SC 17 Pl 2

37
26 G
7

BEATI

ALBERTI MAGNI,

RATISBONENSIS EPISCOPI,

ORDINIS PRÆDICATORVM,

SVMMA DE CREATVRIS,

DIVISA IN DVAS PARTES,

quarum prima est de quatuor coæuis, secunda de homine,

Recognita per R. A. P. F. PETRVM IAMMY, sacræ Theologiæ Doctorem, Conuentus Gratianopolitani, eiusdem Ordinis,

NVNC PRIMVM IN LVCEM PRODIT.

Hic Liber est Conuentus S. Nicolai Tolent. de Vrbe Ord: Erem: Discalc: S. Augustini.

Operum Tomus Decimus-nonus.

LVGDVNI,

Sumptibus { CLAVDII PROST. PETRI & CLAVDII RIGAVD, Frat. HIERONYMI DELAGARDE. IOAN. ANT. HVGVETAN. } *Via Mercatoria.*

M. DC. LI.

CVM PRIVILEGIO REGIS.

INDEX TRACTATVVM, Quæstionum, & Articulorum in prima parte summæ de creaturis contentorum.

TRACTATVS PRIMVS

DE PRIMO COÆQVÆVO.

QVÆSTIO I.

De creatione.

Artic. 1. AN creatio sit? 1.
2. Quid sit creatio. 2.
3. Cuius sit proprius actus creare? 3.
4. Vtrum creatio sit communicabilis alij à Deo? 4.
5. Vtrum creatio sit opus naturæ, vel voluntatis? ibid.
6. Vtrum creatio sit actus separatus ab opere naturæ, & propositi? 5.
7. Vtrum actus creationis plus sit ostensiuus potentiæ, vel sapientiæ, vel bonitatis? 6.
8. Vtrum actus creationis sit naturalis, vel miraculosus? 7.

QVÆSTIO II.

De materia.

Artic. 1. AN materia sit? 7.
2. Quid sit materia? 8.
3. Vtrum materia creata sit vel non? 11.
4. Vtrum materia sit simplex vel composita? 12.
5. Vtrum omnium creaturarum sit materia vna? 14.
6. Vtrum omnium compositorum sit materia vna? 15.
7. Vtrum omnium ingenerabilium, & incorruptibilium sit vna materia? 16.
8. Vtrum omnium generabilium, & corruptibilium sit vna materia? 17.

TRACTATVS II.

De secundo coæquæuo, quod est tempus.

QVÆSTIO III.

De æternitate.

Artic. 1. AN æternitas sit? 17.
2. Quid sit æternitas secundum diffinitionem? 18.
3. Vtrum nihil aliud sit æternitas quam essentia diuina? 24.
4. Quæ sunt in æternitate, & quæ æterna? 26.
5. De quando, & nunc æternitatis. 27.

QVÆSTIO IV.

De æuo.

Artic. 1. DE diffinitione æui. 28.
2. Vtrum æuum sit principaliter in vno, sicut tempus, & æternitas? 30.
3. De nunc, & quando æui. 31.

QVÆSTIO V.

De tempore.

Artic. 1. AN tempus sit à natura, an in animâ tantum? 31.
2. Quid sit tempus? 33.
3. De substantia ejus temporis, quæ est nunc. 36.
4. Vtrum tempus sit causatum à motu, vel non sit sine motu? 37.
5. Quare tempus dicatur per se quantitas continua, & non motus? 38.
6. Qualiter tempus sit vnum de quatuor coæquæuis. 39.
7. Quare tempus magis dicatur causa corruptionis quam generationis? 40.
8. Quomodo tempus exiuerit in esse? 41
9. Quid sit esse in tempore? ibid.
10. Vtrum sit vnum tempus, vel plura? 42.

Index tractat. quæstion. & articulorum,

— 11. De quando temporis. — 43.
Artic. 1 Quid sit quando temporis? — 43.
Partic. 1 Vtrum quando aliquid mensuret? ibid.
Partic. 2. Vtrum sit vnum quando, vel plura? ibid.
Partic. 3. Vtrum quando habeat contrarium? — 44.
Partic. 4. Vtrum à duobus temporibus possit causari vnum quando, vel plura? ibid.

QVÆSTIO VI.

De æternitate, æuo, & tempore in communi.

Artic. 1. VTrum idem quando, & idem nunc sit horum trium, scilicet æternitatis, æui, & temporis? 45.
2. In quo conueniant, & in quo differant æternitas, æuum, & tempus, & quare sint tantum tria, & penes quid accipitur eorum numerus. ibidem.
3. Qualitet verba quæ consignant differentias temporales dicantur de his tribus, & secundum quem modum vnum verbum magis propriè dicatur de aliquo istorum quam aliud? — 46.
— 4. De significationibus quorundam nominum, quæ ista exprimunt alias vocabulis, vt est perpetuum, sempiternum, sæculum, & huiusmodi. — 47.

TRACTATVS III.

De tertio coæquæuo, scilicet de cælo empyreo, & aliis cælis, & stellis.

QVÆSTIO VII.

De natura corporis cælestis.

Artic. 1. VTrum cœlum cum elementis sit eiusdem naturæ, vel sit essentia distincta ab essentiis quatuor elementorum? — 48.
2. Vtrum cœlum sit generabile, & corruptibile? 50.
3. Vtrum cœlum sit compositum, vel simplex? — 52.
4. Quid sit cœlum secundum diffinitionem? 53.

QVÆSTIO VIII.

De partibus cæli.

Artic. 1. DE dextro, & sinistro cœli. 54.
2. De ante, & retro cœli. — 57.
3. De sursum, & deorsum cœli. ibid.

QVÆSTIO IX.

De figura cæli.

Artic vnicus. VTrum figura cœli sit circularis? — 58.

QVÆSTIO X.

De cælo Trinitatis.

Artic. 1. VTrum cœlum Trinitatis sit corpus? — 59.
2. An cœlum Trinitatis sit idem quod Deus? 59.
3. Quæ sint contenta in cœlo Trinitatis? ibid.
4. Secundum quem modum exaltetur super alios cœlos cœlum Trinitatis? — 60.

QVÆSTIO XI.

De cælo empyreo.

Artic. 1. AN cœlum empyreum sit corpus? — 61.
2. Vtrum cœlum empyreum sit vniforme? ibid.
3. Vtrum cœlum empyreum sit mobile? — 62.

QVÆSTIO XII.

De cælo crystallino, siue aqueo.

Artic. 1. QVid cœlum crystallinum habeat pro materia, & quid pro forma? — 62.
2. Vtrum cœlum crystallinum sit mobile? 63.
3. Qua necessitate ponatur cœlum aqueum? 64.

QVÆSTIO XIII.

De firmamento.

QVid sit firmamentum, & quare sit sic appellatum? ibid.

QVÆSTIO XIV.

De cælis quos enumerat Rabanus.

QVÆSTIO XV.

De stellis.

Artic. 1. DE lumine & figura stellarum. 66.
2. De motu stellarum. 67.
3. De proprietatibus stellarum. ibid.

QVÆSTIO XVI.

De motoribus orbium.

Artic. 1. VTrum motor primus sit Deus? 68.
2. Vtrum motor ille qui est intra, & non est diuisibilis secundum quantitatem mobilis, sit anima cæli, vel non? — 70.
3. De comparatione motoris primi ad motores inferiores. — 73.

QVÆSTIO XVII.

De motibus cælorum.

Artic. 1. AN motus cælorum sit simplex? 74.
2. Secundum quam rationem dicatur motus primus mensura aliorum? — 74.

QVÆSTIO XVIII.

De effectu motus cæli & stellarum in inferioribus.

Artic. 1. QVis sit effectus motus cæli? 76.
2. De fine motus cæli. — 76.

TRACTA

TRACTATVS IV.

De quarto coæquæuo quod eſt Angelus.

QVÆSTIO XIX.

De cognoſcibilitate Angeli.

Artic. 1. VTrum Angelus ſit cognoſcibilis. 77.
2. Vtrum eadem potentia accipiatur vniuerſale, & particulare in Angelo? 78.

QVÆSTIO XX.

De natura Angeli in ſe.

Artic. vnic. QVid ſit Angelus ſecundum diffinitionem? 78.

QVÆSTIO XXI.

De ſimplicitate Angeli.

Artic. 1. VTrum Angelus ſit ſimplex? 81.
2. Quis ſit modus ſimplicitatis Angeli? 83.
3. Quæ ſit comparatio ſimplicitatis Angeli, ad ſimplicitatem Dei, & animæ rationalis. 84.

QVÆSTIO XXII.

De ratione Angelis naturaliter inſita.

Artic. 1. DE ipſa ratione qualiter ſit Inſita Angelis? 84.
2. De actu rationis in Angelis. 85.

QVÆSTIO XXIII.

De memoria Angelorum.

Artic. 1. VTrum in ſit Angelis memoria? 86.
2. Secundum quam proprietatem & actum memoria inſit Angelis? ibid.

QVÆSTIO XXIV.

De intelligentia Angelorum.

Artic. 1. VTrum in Angelis ſit poſſibilis intellectus, & agens? 87.
2. Vtrum Angeli intelligant per ſpecies, & ſi intelligant per eas, quæ ſunt illæ? 69.
3. De diſtinctione viſionis matutinæ, & veſpertinæ. 91.
Animali 3. parte 1. De viſione matutina. ibid.
Partis. 2. De viſione veſpertina. 92.
Partis 3. De comparatione vnius viſionis ad aliam. 93.

QVÆSTIO XXV.

De voluntate Angelorum.

Artic. 1. VTrum voluntas ſit in Angelis ſecundum duas differentias, quæ ſunt naturalis voluntas, & electiua? 94.
2. De dilectione Angeli. 95.

QVÆSTIO XXVI.

De memoria, intelligentia, & voluntate Angelorum in communi.

Art. vnic. VTrum in his tribus Angeli ſint ad imaginem Dei? 95.

QVÆSTIO XXVII.

De libero arbitrio Angelorum.

Artic. 1. AN Angelis inſit liberum arbitrium? 96.
2. Secundum quem actum inſit Angelis liberum arbitrium? ibid.

QVÆSTIO XXVIII.

De diſcretione perſonali Angelorum.

Artic. 1. QVid diſcernat perſonas Angelorum? 97.
2. Secundum quem modum differunt ab inuicem perſonæ Angelicæ? 98.

QVÆSTIO XXIX.

De ſimplicitate, perſpicacitate, libero arbitrio, & diſcretione perſonali Angelorum.

Art. vnic. DE ſolutione quorundam dubiorum circa hæc quatuor attributa. 99.

QVÆSTIO XXX.

De Angelo in comparatione ad animam.

Artic. 1. DE conuenientia Angeli, & animæ. 99.
2. De differentia Angeli, & animæ. 100.

QVÆSTIO XXXI.

De ſtatu Angelorum ante confirmationem.

Artic. 1. VTrum Angelus in gratia creatus ſit? 101.
2. Quis fuerit actus illius gratiæ? 103.
3. De modo confirmationis Angelorum. ibid.

QVÆSTIO XXXII.

De ſtatu Angelorum in confirmatione, & primò de theophania.

Artic. 1. DE theophania, quid ſit? 104.
2. Vnde theophania deſcendat in Angelos? 105.

QVÆSTIO XXXIII.

De actibus communibus Angelorum, qui ſunt purgare, illuminare, & perficere, qualiter illis vtuntur inter ſe?

Artic. 1. VTrum conueniat Angelis purgare, illuminare, & perficere? 107.
2. Secundum quid conueniat Angelis purgare, illuminare, & perficere? 109.
3. Vtrum purgare, illuminare, & perficere conueniant Angelis ſecundum diſtinctionem

hierarchiarum, vel ordinum, vel personarum ? - 110.
4. Quibus Angelis per prius, & quibus per posterius conueniant purgare, illuminare, & perficere ? - 111.

QVÆSTIO XXXIV.
De predictis actibus Angelorum, qualiter illis utantur ad animas hominum.

Artic. 1. VTrum Angeli faciant in nobis intellectum diuinum ? - 111.
2. Per quem modum Angeli faciunt in nobis intellectum diuinum ? - 112.
3. Per quem modum Angeli possint nos perficere in affectu ? - 113.

QVÆSTIO XXXV.
De hierarchijs Angelorum.

Artic. 1. DE prima definitione hierarchiæ. - 113.
2. De secunda definitione hierarchiæ. - 115.
3. De tertia diffinitione. - 116.

QVÆSTIO XXXVI.
De diuisione hierarchia.

Artic. 1. DE diuisione hierarchiæ in communi. - 119.
2. De diuisione hierarchiæ Angelicæ. - 120.
Cuius naturæ sit diuisio hierarchiæ Angelicæ ? - 120. *Artic. 2.*
De sufficientia huius diuisionis. - 121. *partic. 1.*
De ordine hierarchiarum. - 125. *Partic. 2. Partic. 3.*

QVÆSTIO XXXVII.
De singulis hierarchijs, & primum de Seraphin.

Artic. 1. QVid sint Seraphin. ibid.
2. De proprietatibus Seraphin. 123.

QVÆSTIO XXXVIII.
De Cherubin.

Artic. 1. QVid sint Cherubin ? - 125.
2. De proprietatibus Cherubin. 127.

QVÆSTIO XXXIX.
De Thronis.

Artic. 1. DE Thronis, quid sint ? - 129.
2. De proprietatibus Thronorum. 130.

QVÆSTIO XL.
De his tribus ordinibus, penes quid accipiantur, & qualiter ordinentur ? ibid.

QVÆSTIO XLI.
De hierarchia eorundem trium ordinum. ibid.

QVÆSTIO XLII.
De media hierarchia, & primum de Dominationibus.

Artic. 1. DE Dominationibus, quid sint ? 132.
2. De proprietatibus Dominationum. - 133.

QVÆSTIO XLIII.
De Virtutibus.

Artic. 1. QVid sint Virtutes ? 135.
2. De proprietatibus Virtutum ? 136.

QVÆSTIO XLIV.
De Potestatibus.

Artic. 1. QVid sint Potestates ? 137.
2. De proprietatibus potestatum. ibid.

QVÆSTIO XLV.
De his tribus ordinibus penes quid accipiantur, & quomodo ordinentur ? - 138.

QVÆSTIO XLVI.
De hierarchia horum trium ordinum. 139.

QVÆSTIO XLVII.
De tertia hierarchia, & primum de Principatibus.

Artic. 1. QVid sint Principatus ? 140.
2. De proprietatibus Principatium. ibid.

QVÆSTIO XLVIII.
De secundo ordine mediæ hierarchiæ, scilicet de Archangelis.

Artic. 1. QVid sint Archangeli ? 141.
2. De proprietatibus Archangelorum. - 142.

QVÆSTIO XLIX.
De Angelis.

Artic. 1. QVid sint Angeli ? ibid.
2. De proprietatibus Angelorum. - 143.

QVÆSTIO L.
De tribus ordinibus penes quid accipiantur, & quomodo ordinentur ? 144.

QVÆSTIO LI.
De hierarchia eorundem trium ordinum. ibid.

QVÆSTIO LII.
Virum ordines manebunt post diem iudicij ? 145.

QVÆSTIO LIII.
Quare omnes cœlestes essentiæ dicuntur Archangeli, & Virtutes ? ibid.

QVÆSTIO LIV.
De conuersione, & synagoga Angelorum. 147.

QVÆSTIO LV.
De virtute assistrice, & ministratiua.

Artic. 1. QVid sit assistere ? 148.
2. Quid sit opus assistentium ? 148.

QVÆSTIO LVI.
De virtute ministratiua.

QVÆSTIO LVII.
Virum omnes ministrent & assistant, vel quidam ministrent, & quidam assistant ? ibid.

In ſummam de creaturis.

QVÆSTIO LVIII.

De cuſtodia Angelorum.

Artic. 1. QVa neceſſitate Angeli cuſtodiant? 152.
2. De effectibus cuſtodiæ Angelorum. 153.
3. De modo cuſtodiendi. 154.
4. Vtrum omnis homo cuſtodiatur? 155.
5. Vtrum ſemper cuſtodiant Angeli, vel aliquando recedant à coſtodiendo. 156.
6. Vtrum aliquid accreſcat Angelis ex cuſtodiendo? ibid.
Artic. 6. partic. 1. Vtrum accreſcat Angelis gaudium, & triſtitia? 157.
Partic. 2. Vtrum accreſcat Angelis meritum, vel demeritum? ibid.
Partic. 3. Vtrum Angelis accreſcat pugna, & contradictio inter ſe ipſos? 158.
Partic 4 De contradictione quæ eſt boni, & mali. 159.
Artic. 7. De numero, & nominibus cuſtodientium. ibid.

QVÆSTIO LIX.

De motibus Angelorum.

Artic. 1. VTrum Angeli moueantur? 161.
2. Per quem modum mouentur Angeli? 163.
3. Vtrum motus Angelorum ſit in tempore, vel non? 164.

QVÆSTIO LX.

De locutionibus Angelorum.

Artic. 1. AN loquantur Angeli? 166.
2. Quo ſermone loquantur Angeli? 167.
3. De organis Angelorum loquentium, & audientium. 170.
4. Vtrum omnes Angeli omnibus loquantur, vel quidam quibuſdam? ibid.
5. Vtrum Angeli omnia, vel quædam loquantur? 171.
6. Vtrum Angeli eodem modo loquantur ad animas, & ad ſe inuicem, & ad Deum? ibid.

QVÆSTIO LXI

De formis & figuris Angelicorum corporum.

Artic. 1. QVæ Angeli apparent in corpore? 172.
2. De ipſis corporibus, vtrum aſſumentibus vtantur? 175.
3. De anagogicis ſignificationibus formarum corporalium. 177.
4. De humanis formibus proprietatibus, quas ponit Dionyſius. 179.
5. Quomodo proprietates membrorum hominis conueniant Angelis ſecundum Dionyſium. ibid.
6. Quomodo proprietates ventorum, nubium, electri, æris, lapidum, leonum, boum, aquilarum, & equorum conueniant Angelis ſecundum Dionyſium. 180.
7. De furore, & gaudio, & huiuſmodi, quæ ponit Dionyſius, qualiter conueniant Angelis. 182.

QVÆSTIO LXII.

De ſtatu malorum Angelorum.

Artic. 1. DE caſu dæmonum, an ſuperiores, vel inferiores ceciderint? ibid.
2. Vtrum vnus eorum aliis ſuam voluntatem perſuaſerit, vel quilibet propria voluntate ceciderit? 183.
3. Vtrum mali Angeli caſum ſuum præſcire potuerint? 184.

QVÆSTIO LXIII.

Propter quid malus Angelus cecidit?

Artic. 1. QVid appetiit malus Angelus? 186.
2. Quod fuit peccatum primum Angeli mali? 188.
3. Quæ primi peccati cauſa fuit. 189.

QVÆSTIO LXIV.

A quo cecidit? 190.

QVÆSTIO LXV.

Per quæ deiectus eſt diabolus?

Artic. 1. DE prælio Michaëlis cum dracone. ibidem.
2. De tenebris inferni, quibus Petrus dæmones dicit eſſe detractos. 191.

QVÆSTIO LXVI.

Quandonam cecidit malus Angelus? ibid.

QVÆSTIO LXVII.

In quid cecidit diabolus?

Artic. 1. VTrum in peccato ſuo adhuc perſeueret? 192.
2. Vtrum omni motu ſuo peccet malus Angelus? 193.
3. Vtrum culpa diaboli aliquid virtutis ſecum compatiatur? 193.
4. Quæ ſit cauſa obſtinationis diaboli in malo? 194.
5. In quid cecidit Angelus malus quoad pœnam? 196.
6. In quid cecidit Angelus malus quoad locum? 196.

QVÆSTIO LXVIII.

De ordinibus dæmonum.

Artic. 1. A quo ordo ſit in dæmonibus? 197.
2. Quare dæmones nominantur à quibuſdam ordinibus, & à quibuſdam non? ibidem.

QVÆSTIO LXIX.

De tentationibus dæmonum.

Artic. 1. QVid ſit tentatio? 198.
2. Quis ſit tentator? 199.
3. Secundum quam partem animæ & corporis homo tentatur? 200. *Artic. 3.*
Vtrum diabolus intret in cor hominis? ibid. *partic. 1.*
Super quas vires diabolus poſſit exercere tentationem? *Partic. 2.* ibid.
Quibus gradibus tentatio in animam progrediatur? *Partic. 3.* 201.
De gradibus quos ponit Auguſtinus in ſerpente, muliere, & viro, *Part. 3. & quæſt. 1.* ibid.
De delectatione moroſa vel non moroſa. 205. *Part 3. & quæſt 2.*
De quantitate peccati in vnoquoque gradu. 209. *Part. 3. & quæſt. 3.*
Artic. 4. Qui, & quot ſunt modi tentandi? 210.

QVÆSTIO LXX.
De quatuor coæquæuis in communi. 214.

QVÆSTIO LXXI.
De operibus sex dierum.

Artic. 1. DE opere distinctionis. 215.
2. [illegible] 217.
3. De tribus his operibus in communi. 218.

QVÆSTIO LXXII
De ipsis creatis, distinctis & ornatis, & primò an omnia simul creata sint?

Artic. 1. VTrum omnia simul facta sunt? 219.
2. Quid secundum sanctos per septenarium repetitionem, & de numero dierum. 225.
De reductione opinionis Augustini ad opinionem aliorum sanctorum. 226.

QVÆSTIO LXXIII.
De singulis operibus sex dierum.

Artic. 1. DE creatis in prima die, & primo de cælo, & terra. 227.
2. De luce, vtrũ sit corporea, vel incorporea? 228.
3. De quibusdam dubitationibus quæ oriuntur ex litera. ibid.
4. De opere secundæ diei. 231.
5. De opere tertiæ diei. 232.
6. De opere quartæ diei. 233.
7. De opere quintæ diei. ibid.
8. De opere sextæ diei. 234.
9. De operibus sex dierum. ibid.
10. De quiete sabbathi. ibid.

Artic. 2. Quid vocetur dies? ibid.
Partic. 1. Quid dicatur mane secundum Augustinum, & quid vespere, & quare non fit mentio noctis tertius, &c. 224.
Partic. 3. Quid vocetur dies primus, secundus, tertius, &c. 224.

INDEX TRACTATVVM, Quæstionum, & Articulorum contentorum in secunda parte summæ de creaturis, quæ est de homine.

TRACTATVS PRIMVS
De homine, secundum statum eius in seipso.

QVÆSTIO I.
De substantia & natura animæ.

Artic. 1. VTRVM prius disputandum sit de substantia & natura animæ, quam de partibus eius, vel de corpore, vel de coniuncto? 1.
2. Vtrum anima sit? 3.

QVÆSTIO II.
De diffinitionibus Sanctorum de eo, quid sit anima.

Artic. 1. VTrum anima sit substantia? 5.
2. Vtrum anima regat corpus, & quomodo? 9.
3. Quare anima non magis diffinitur per sensum quam per rationem? ibid.
4. Vtrum anima sit substantia viuens, & quomodo dicitur simplex, & intellectualis? 10.

QVÆSTIO III.
De diffinitionibus Philosophorum de eo, quid sit anima?

Artic. 1. QVomodo anima mouet corpus? 11.
2. Quare anima dicitur intellectus spiritualis, & quomodo in se, & in corpore ad beatitudinem ordinatur? 16.

QVÆSTIO IV.
De diffinitionibus animæ secundum Aristotelem.

Artic. 1. VTrum anima sit actus corporis? 17.
2. Quomodo [illegible] primus? 21.
3. Vtrum anima sit actus corporis simplicis, sicut cœli, & elementorum? 23.
4. Quomodo anima sit actus corporis potentia vitam habentis? 26.
5. Quomodo anima sit actus corporis organici, & vtrum hoc sit de diffinitione animæ? 27.
6. Quare anima dicitur ab Aristotele, substantia secundum rationem, siue ratio corporis physici habentis principium motus & statûs in se ipso? 30.
7. Qualiter anima dicatur esse principium & causa vitæ in mortalibus, & quomodo hæc diffinitio faciat animam cognoscere? 31.

QVÆSTIO V.
De partibus animæ.

Artic. 1. VTrum anima sit vna, vel multæ in omnibus animatis? 35.
2. Vtrum anima sit eadem quod Deus, vel hyle, vel aliqua quidam? 37.
3. Vtrum omnes animæ ante corpus fuerunt creatæ in corporibus stellis? 41.
4. Vtrum omnes animæ immediatè creatæ fuerunt à Deo, aut ab intelligentiis? 45.

QVÆSTIO VI.
De diuiſione animæ per has differentias, vegetabile, ſenſibile, & rationale, & an poſſit diuidi per rationale, & irrationale? 47.

QVÆSTIO VII.
Vtrum vegetabile, ſenſibile, & rationale ſint vna ſubſtantia in homine, & vtrum in qualibet animato ſint plures animæ?
Artic. 1. VTrum vegetabile, ſenſibile, & rationale in homine ſint ſubſtantia vna, vel diuerſæ? 49.
2. Vtrum quodlibet iſtorum, ſcilicet vegetabile, ſenſibile, & rationabile, vel aliquod ſit potentia plura multiplicabile in actu per diuiſionem corporis? 53.
3. Vtrum anima humana quæ continet in ſe vegetabile, ſenſibile, & rationale, ſit ſimplex vel compoſita? 55.

QVÆSTIO VIII.
De vegetabili.
Artic. 1. VTrum vegetabile ſit vnius rationis & ſpeciei in plantis, brutis, & hominibus? 56.
2. Verum nutritiuum, augmentatiuum, & vegetatiuum non differant niſi per accidens? 57.

QVÆSTIO IX.
De nutritiua in ſe.
Artic. 1. QVid ſit potentia nutritiua? 59.
2. Vtrum ſit vna nutritiua, an plures? 60.
3. Si plures ſint nutritiuæ, vtrum ſint eioſdem ſpeciei? 61.

QVÆSTIO X.
De motu nutritiuæ?
Artic. 1. VTrum nutritiua habeat aliquem motum? ibid.
2. Vtrum nutritiua habeat plures motus, vel vnum? 62.
3. Ad quam ſpeciem motus reducatur nutritio, & quomodo eiuſdem eſt facere, & reficere? 63.
4. Quid ſit mobile in motu nutritiuæ? 64.
5. Vtrum nutritio ſemper ſit, dum animal viuit, vel non? ibid.

QVÆSTIO XI.
De nutriente, & nutrito.
Artic. 1. VTrum nutriens nutriat ſimile, vel diſſimile? 65.
2. Vtrum nutriens tranſeat in ſubſtantiam nutriti, vel eorum emittatur in receſſum. 66.
3. Vtrum nutritum nutriatur ſecundum ſpeciem, & materiam, vel ſecundum materiam tantum? ibid.
4. Vtrum in omnibus partibus materiæ poſſit fieri deperditio, & reſtauratio, vel in quibuſdam tantum? ibid.

QVÆSTIO XII.
Vtrum calor ſit inſtrumentum virtutis nutritiuæ? 68.

QVÆSTIO XIII.
De augmentatiua in ſe.
Artic. 1. VTrum augmentatiua ſit virtus animæ tantum, vel etiam aliorum inanimatorum? 69.
2. Quid ſit vis augmentatiua? ibid.

QVÆSTIO XIV.
De motu augmenti.
Art. 1. QVę ſunt principia motus augmẽti 71.
3. Vtrum motus augmentatiuæ ſit ad omnes partes æqualiter, vel plus ad vnam. 73.
3. Vtrum eiuſdem virtutis ſit diminuere cuius eſt augmentare? 74.
4. Vtrum ſtet motus augmenti? ibid.

QVÆSTIO XV.
De augente, & aucto.
Artic. 1. VTrum augens ſit corporeum, vel incorporeum? 75.
2. Vtrum auctum augeatur ſecundum quamlibet partem? 76.

QVÆSTIO XVI.
Vtrum inſtrumentum augmentatiuæ ſit humidum & ſiccum. 77.

QVÆSTIO XVII.
De potentia generatiua.
Artic. 1. QVid ſit potentia generatiua? ibid.
2. Quis eſt actus potentiæ generatiuæ? 78.
3. Quid generatur? 80.
4. Vtrum inſtrumentum generatiuæ eſt calidum? 88.
5. Vtrum generatiua eſt finis vegetatiuæ? ibid.

QVÆSTIO XVIII.
De ſufficientia partium vegetatiuæ. 89.

QVÆSTIO XIX.
De viſu.
Artic. 1. QVid ſit viſus? 90.
2. Vtrum viſus dicatur eſſe primus ſenſuum? ibid.

QVÆSTIO XX.
De viſu ex parte organi

QVÆSTIO XXI.
De viſu ex parte obiecti.
Artic. 1. VTrum lumen quod deſcendit à corporibus luminoſis, ſit ſubſtantia, vel accidens? 94.
2. Vtrum obiecta viſus in tenebris ſint luminoſa, & à quo recipiunt lumen? 100.
3. De coloribus, qui ſunt obiecta viſus in lumine. 102. *Artic 3.*
Quid ſit color? ibid. *partic 1.*
Quæ eſt generatio coloris? 104. *Partic. 2.*
Vtrum color tantum ſit obiectum viſus quando videt colorem? 108. *Partic. 3.*
Art. 4. De natura medij, per quod eſt viſus. 111.
5. Qualiter ſpecies viſibiles ſint in oculo, & in medio? 112.

QVÆSTIO XXII.
De modo & actu videndi. 115.
Appendix ad quæſtionem 22.
Vtrum viſus eſt per emiſſionem radiorum? 117.

QVÆSTIO XXIII.
De auditu in ſe.
Artic. vnicus. QVid ſit auditus? 125.

QVÆSTIO XXIV.
De auditu ex parte obiecti.
Artic. 1. QVid ſit ſonus? 127.
2. Vtrum ſonus alterat corpora inanimata, & ſenſum? 118.
3. Vtrum generatio ſoni ſit naturalis, vel violenta? 129.
4. Quid per ſe ſonat? 130.
5. Vtrum ſonus generetur in vno aëre tantum, vel ſucceſſiuè in partibus aëris? 131.
Vtrum ſonus generetur in omni parte aëris *Artic. 5.*
vſque ad auditum? ibid. *partic. 1.*
Vtrum in echo fiat reflexio aëris eioſdem primò *Partic. 2.*
percuſſi? 132.

6. Vtrum

Index tractat. quæst. & articulorum,

6. Vtrum soni obuiantes sibi in aëre corrumpant se inuicem? ibid.

QVÆSTIO XXV.

De voce.

Artic. 1. Vtrum vox sit semper signum imaginationis, vel affectus naturæ? 133.
2. De voce, quæ significat intellectum, & specie intellectus. 134.
3. Vtrum acutum & graue sint differentiæ vocis? 136.
4. De diuersitate vocum secundum sexum, & ætatem. 137.

QVÆSTIO XXVI.

De auditu ex parte medij. ibid.

QVÆSTIO XXVII.

De actu, & nervo audiendi. 139.

QVÆSTIO XXVIII.

De olfactu ex parte olfacientis.

Artic. 1. Quid sit olfactus? 140.
2. Vtrum homo inter cætera animalia malè odoret? ibid.

QVÆSTIO XXIX.

De olfactu ex parte odoris.

Artic. 1. Vtrum odor sit qualitas simplex, vel composita? 142.
2. Vtrum odor sit actus calidi, & sicci? ibid.
3. Qualiter odor immutet per euaporationē? 143.
4. Vtrum odor est passio saporis? 144.
5. Vtrum odor est sequela totius complexionis? 145.
6. De differentia odoris. 146.

QVÆSTIO XXX.

De olfactu ex parte medij, vtrum aër & aqua sint medium olfactus? 147.

QVÆSTIO XXXI.

De olfactu ex parte medij olfaciendi, vtrum olfactus aquinoè dicatur de respirantibus, & non respirantibus? 148.

QVÆSTIO XXXII.

De gustu.

Artic. 1. Quid sit gustus? 149.
2. Qualiter gustus sit quidam tactus, & qualiter non? ibid.
3. De gustu ex parte obiecti. 150.
Artic. 3. partic. 1. Vtrum sapor sit qualitas simplicis, vel compositi, vel vtrumque? ibid
Partic 2. Vtrum sapor sit actus humidi, vel sicci euaporatiui? ibid.
Partic. 3. Quot sint species saporum? 151.
Partic. 4. Vtrum sapor generetur ex qualitatibus primis? ibidem.
Partic 5. Vtrum gustus, & tactus habent nutrimenta sua circa cor? 152.
Art. 4. Vtrum humidum aqueum sit humidum in gustu? ibid.

QVÆSTIO XXXIII.

De tactu.

Art. 1. Quid sit tactus? 153.
2. Vtrum tactus sit vnus sensus? 155.
3. Quid sit medium, & organum tactus? 157.
4. Quid sit tangibile proprium? 159.

QVÆSTIO XXXIV.

Quid sit potentia sensuum?

Art. 1. Vtrum sensus sit potentia passiua? 160.
2. De distinctione sentibilij, & qualiter sensibilia sint diuersimodè in suis obiectis. 162.
Vtrum communus sensus sit susceptiuus specierum sine materia? 164.
4. Vtrum sint plures sensus quam quinque? 166.

QVÆSTIO XXXV.

De sensu communi.

Artic. 1. Quæ sit necessitas ponendi sensum communem? 167.
2. Quid sit sensus communis? 169.
3. Quid est organum sensus communis? 171.
4. Vtrum quinque sensibilia sint obiectum sensus communis? 172.

QVÆSTIO XXXVI.

De actu sensus communis.

Art. 1. Quis sit actus sensus communis? 174.
2. Vtrum sensus communis in vno tempore apprehendat diuersa sensata? 175.
3. Vtrum sensus communis sit verus? 176.

QVÆSTIO XXXVII.

De potentia imaginatiua.

Art. 1. Quid sit potentia imaginatiua? ibid.
2. Quid sit obiectum imaginationis? 178.
3. Quid sit organum imaginationis? 179.
4. Quid sit actus imaginationis? ibid.

QVÆSTIO XXXVIII.

De phantasia.

Art. 1. Quid sit phantasia? 180.
2. Vtrum phantasia sit aliquod obiectum? 181.
3. Quid sit organum phantasiæ? ibid.
4. De actu phantasiæ. 182.
5. Qualiter phantasia corrumpitur. ibid.

QVÆSTIO XXXIX.

De virtute æstimatiua.

Art. 1. Quid sit virtus æstimatiua? 183.
2. Quid sit obiectum æstimatiuę? 184.
3. Quid sit organum æstimatiuæ? ibid.
4. Quid sit actus æstimatiuæ? 185.

QVÆSTIO XL.

De memoria.

Art. 1. Quid sit memoria? ibid.
2. Quid sit obiectum memoriæ? 189.
3. Quid sit organum memoriæ? 190.
4. Quis sit actus memoriæ? ibid.

QVÆSTIO XLI.

De reminiscentia.

Art 1. Quid sit reminiscentia? 191.
2. Cui parti animæ inest reminiscentia? 192.
3. Quis sit actus reminiscentiæ? 193.
4. Qui sint bene reminiscibiles, & qui malè? 194.

QVÆSTIO XLII.

De his virtutibus in communi.

Art. 1. Vtrum omnes virtutes sint corporeæ? ibidem.
2. Vtrum huiusmodi virtutes sint plures? 196.

QVÆSTIO XLIII.

De somno, & vigilia.

Art. 1. Quid sit somnus? 197.
2. Vtrum somnus est corporis per se, vel animæ? 200.
3. Cui particulæ animæ & corporis primò insunt somnus & vigilia? 201.
Vtrum somnus & vigilia sint passiones sensus per se? Artic. 3. partic. 1. ibid.
Vtrum somnus & vigilia sint passiones sensuum æquè principaliter? Partic. 2. 204.
Vtrum somnus & vigilia per se sint passiones sensus communis? Partic. 3. 205.
Vtrum somnus & vigilia sint per se passio actus, & primò? Partic. 4. 206.

Vtrum

Partic. 3. Vtrum somnus sit cordis, vel hepatis, vel cerebri? 207.
Artic. 4. Propter quam causam somnus, & vigilia insunt animalibus? 109.
3. Vtrum omnia animalia communicent in somno, & vigilia? 215.
Artic. 5. partic. 1. Vtrum omne animal quandoque dormit, & quandoque vigilat? ibid.
Partic. 2. Quam oppositionem habeant circa animal somnus, & vigilia? 211.
Partic. 3 Vtrum aliquod animal simul dormiat, & vigilet? ibidem.
Partic. 4. Quid faciat somnum excitabilem? 218.

QVÆSTIO XLIV.

De subiecto somni.

Art. 1. VTrum somnium sit passio intellectus? 219.
2. Vtrum somnium sit passio opinionis? 220.
3. Vtrum somnium sit passio imaginationis 221.
4. Vtrum somnium sit passio sensus communis. ibid.

QVÆSTIO XLV.

De causa somni.

Art. 1. CVius sit somnium vt causantis suam essentiam, scilicet vtrum sensibilium speciorum, vel imaginabilium, vel intelligibilium? 223.
2. Vtrum species quæ sunt essentiales somnio, sint aliquid rei à qua abstrahuntur? 224.
3. Vtrum huiusmodi species abeuntibus sensibilibus reseruentur in organis sensuum vel in alio aliquo loco? 226.
4. Vtrum organa sensuum ad huiusmodi species se habent vt patientia tantum, vel etiam vt agentia? 227.

QVÆSTIO XLVI.

Quid sit somnium? ibid.

QVÆSTIO XLVII.

Quare quidam non somniauerunt per totam vitam suam? 231.

QVÆSTIO XLVIII.

Quare quidam recordantur somniorum, & quidam non?

Art. 1. DE latentibus somniis ex vi dormitionis. 233.
2. De causa errotis quo quidam decipiuntur in somnijs. 234.
3. De obliuione quæ quidam obliuiscuntur scientiæ habitæ per somnium. ibid.

QVÆSTIO XLIX.

Vtrum contingat futura præuidere in somnio? 235.

QVÆSTIO L.

Qualiter contingat futura præuidere in somnio?

Art. 1. QVot, & quibus modis contingant somnia, quæ sunt præsagia futurorum? 237.
2. Vtrum somnia de necessitate eueniant? 237.
3. Vtrum scientia somnialis sit speculatiua, vel practica? 238.

QVÆSTIO LI.

Vtrum futura ab homine perspiciantur solum, vel quorundam dæmonum habent causam? 240.

QVÆSTIO LII.

Vtrum somnia fiant à natura, vel ab euentu? 241.

QVÆSTIO LIII.

De opinione.

Art. 1. QVid est opinio? 242.
2. Vtrum opinio sit pars solius animæ rationalis? 241.

QVÆSTIO LIV.

De diuisione intellectus.

Art. vnic VTrum diuisio intellectus sit sufficiens? 243.

QVÆSTIO LV.

De intellectu agente.

Art. 1. AN sit intellectus agens? 246.
2. Vtrum intellectus agens sit in genere habitus? 247.
3. Vtrum intellectus agens sit intelligentia separata? 350.
4. Vtrum intellectus agens sit idem cum possibili secundum essentiam? 254.
Vtrum intellectus agens sit pars animæ? ibid. Artic. 4. partic. 2.
Vtrũ intellectus agens sit idem cũ possibili? 55. Partic. 3.
Art. 5. Quid sit intellectus agens secundum substantiam? 256.
6. Qualiter intellectus agens intelligat, & de modo actionis eius. 257.

QVÆSTIO LVI.

De intellectu possibili.

Art. 1. QVid sit intellectus possibilis? 259.
2. Vtrum intellectus possibilis sit simplex, vel compositus? 260.
3. Vtrum sint tres gradus intellectus possibilis? ibidem.
4. Vtrum intellectus possibilis sit corruptibilis? 262.
5. Qualiter intellectus possibilis intelligit post mortem? 263.

QVÆSTIO LVII.

De intellectu speculatiuo.

Art. 1. QVid sit intellectus speculatiuus? 264.
2. Vtrum intellectus sit tres scitæ 266.
3. Vtrum vnus & idem numero intellectus sit in omnibus animabus rationalibus? 267.
4. Vtrum species intelligibiles sunt in intellectu, vt in loco? 268.
5. Vtrum habitus intellectus speculatiui post considerationem manet in ipso, vel in memoria? 269.

QVÆSTIO LVIII.

De differentia intelligibilis.

Art. 1. QVid faciat speciem intelligibilem esse intelligibilem? 270.
2. De diuersitate intelligibilium. 292.
3. Vtrum omnia intelligibilia sunt in anima? 295.

QVÆSTIO LIX.

De comparatione intellectus ad sensibilem animam.

Art. 1. QVæ est differentia & conuenientia inter intellectum, & sensum? 296.
2. Quam vtilitatem conferat sensus intellectui? 279.

QVÆSTIO LX.

De ratione. 280.

QVÆSTIO LXI.

De natura animæ rationalis.

Art. 1. VTrum virtutes animæ rationalis sint corporeæ? 281.
2. Vtrum corrumpatur anima rationalis corruptione corporis? 283.

QVÆSTIO LXII.

De motu processiuo animalium.

Art. 1. QVid moueat in animalibus motu processiuo? 289.
2. Quid sit motus processiuus? 291.
3. Ad quid sit motus processiuus? ibid.

Index tract. quæst. & articulorum,

QVÆSTIO LXIII.

De intellectu practico

Art. 1. QVid sit intellectus practicus? 291.
2. Vtrum intellectus practicus sit vis vna, vel plures? 293.
3. Vtrum intellectus practicus semper sit rectus? 294.
4. Quæ sit differentia ipsius practici ad speculatiuum? 295.

QVÆSTIO LXIV.

De phantasia,

Art. 1. QVid sit phantasia? 296.
2. Vtrum phantasia est recta, & non recta? ibid.

QVÆSTIO LXV.

De voluntate.

Art. 1. QVid sit voluntas? 297.
2. Vtrum voluntas sit potentia vna per se, vel diffusa in omnibus aliis? ibid.
3. Vtrum aliquis sit consensus voluntatis? 299.

QVÆSTIO LXVI.

De concupiscibili.

Art. 1. QVid sit concupiscibilis? 300.
2. Quis sit proprius actus concupiscibilis? ibid.
3. Quare concupiscibilis dicatur à sanctis esse corrupta, & infecta, cum aliæ vires sint corruptæ tantum? 301.

QVÆSTIO LXVII.

De irascibili.

Art. 1. QVid sit irascibilis? 302.
2. Quid sit proprium obiectum irascibilis? ibid.

QVÆSTIO LXVIII.

De viribus mouentibus in communi.

Art. 1. VTrum appetitus includat omnes vires appetitiuas? 303.
2. De diuisionibus motiuæ virtutis, quæ diuersæ ab auctoribus positæ inueniuntur? ibid.
3. De sufficientia numeri istarum virium, scilicet concupiscibilis, & irascibilis. 306.

QVÆSTIO LXIX.

De sensualitate.

Art. 1. DE ratione eum sua portione inferiori, & superiori ibid.

QVÆSTIO LXX.

De libero arbitrio.

Art. 1. VTrum liberum arbitrium tantum insit rationalibus, vel etiam brutis? 308.
2. Quid sit liberum arbitrium? ibid.
3. De actibus liberi arbitrij. 314.
4. De libertate eius. 315.
Artic. 4. parti. 1. Quid sit libertas? ibid.
Partic. 2. Cuius sit potentiæ? 317.
Partic. 3. De diuisione libertatis, ibid.
Art. 5. De statibus liberi arbitrij. 318.
5. De comparatione eius ad liberum arbitrium Angeli, & Dei. 319.

QVÆSTIO LXXI.

De synderesi.

Art. 1. QVid sit synderesis secundum sui substantiam, & diffinitionem? 320.
2. Vtrum synderesi contingat peccare & errare? 322.
3. Vtrum synderesis in aliquibus extinguatur? 323.

QVÆSTIO LXXII.

De conscientia.

Art. 1. QVid sit conscientia? 324.
2. Vtrum conscientia semper sit recta? 325.
3. Vtrum conscientia in aliquo possit extingui?

QVÆSTIO LXXIII.

De imagine.

Art. 1. QVid sit imago? ibid.
2. Quæ sunt partes imaginis? 328.
De partibus quas enumerat Augustinus dicens, quod est imago creationis, & recreationis, & similitudinis. Artic. 2. partic. 1. ibid.
De partibus illius imaginis quam vocat Augustinus imaginem similitudinis. Partic. 2. 331.
Quid sit memoria, intelligentia, & voluntas secundum quod sunt partes imaginis? Part 2. & quæst. 1. ibid.
De ordine istarum trium potentiarum, memoriæ, intellectus, & voluntatis. Part. 2 & quæst. 2. 333.
Quid sit notitia, mens, & amor? Part 2. & Artic. 3. 334.
Qualiter imitatur Trinitatem increatam? quæst 3. 335.
4. Cuius sit hæc imago primò, & cuius consequenter? ibid.

QVÆSTIO LXXIV.

De quantitate animæ. ibid.

QVÆSTIO LXXV.

De compositione corporis. 336.

QVÆSTIO LXXVI.

De immortalitate Adæ.

Art 1. QValiter Adam fuerit immortalis? 340.
2. In quo differt ab immortalitate patriæ. 340.
3. Vtrum post peccatum possibile fuit consequi immortalitatem? 341.

QVÆSTIO LXXVII.

De edilio & generatione eius, si perstitisset sine peccato. 342.

QVÆSTIO LXXVIII.

De coniunctione animæ, & corporis. 343.

TRACTATVS II.

De habitaculo hominis.

QVÆSTIO LXXIX.

De paradiso.

Art. 1. AN sit paradisus? ibid.
2. Quid sit paradisus? 346.
3. Ad quid sit paradisus? 358.
4. De lignis paradisi. ibid.

QVÆSTIO LXXX.

De habitaculo hominis quod est mundus.

Art. 1. VTrum mundus sit æternus, vel factus sit, & etiam corruptibilis sit determinato tempore? 348.
2. Vtrum mundus sit vnus, vel plures? 353.

QVÆSTIO LXXXI.

De ordine, & perfectione vniuersi.

Art. 1. VTrum mundus perfectus sit in conclusione? 355.
2. Vtrum mundus perfectus sit perfectione quæ dicitur mundi anima à Platonicis? ibid.
3. Vtrum omnia sint ordinata? 356.

D. ALBERTI MAGNI,
RATISBONENSIS
EPISCOPI, ORDINIS
PRÆDICATORVM

SVMMA DE CREATVRIS.

PRIMA PARS DE QVATVOR COÆQVÆVIS, scilicet materia prima, tempore, cælo, & Angelo.

TRACTATVS I.

DE PRIMO COÆQVÆVO.

QVÆSTIO I.

De creatione.

QVÆRITVR de creaturis. Et primò de creatione. Secundo de creaturis. Circa creationem quæruntur octo. Primo, An sit creatio? Secundo, Quid sit? Tertio, Cuius sit proprius actus creare? Quartò, Vtrum sit communicabilis alij? Quintò, Vtrum sit opus naturæ vel voluntatis? Sextò, Vtrum sit separatus ab opere naturæ & proposito? Septimò, Vtrum plus sit ostensiuus potentiæ, vel sapientiæ, vel bonitatis? Octauò, Vtrum sit naturalis vel miraculosus?

ARTICVLVS I.

An creatio sit?

2. part. sum. theolog. quæst. 1. 3. mem. text. com. 14.

AD primum sic proceditur: Quodcumque est, est substantia vel accidens: ergo si creatio est, erit substantia vel accidens: sed non est substantia, nec accidens: ergo non est. Probatio minoris: quia quicquid est substantia vel accidens, cadit in aliquo decem prædicamentorum: sed creatio non cadit in aliquo decem prædicamentorum: ergo, &c. Probatio huius est: quia si cadit in aliquo, non est nisi in actione: sed non cadit in actione: quia actio est secundum quam in id quod subiicitur, agere dicimur: sed creationi nihil subiicitur: quia creatio est ex nihilo: & si subiiceretur ei aliquid, hoc esset materia: sed hoc non est verum: quia materia est creata vt alia. Præterea, Proprium actionis est, vt dicit Philosophus, ex se in eo quod subiicitur, passionem inferre: quod iterum non conuenit creationi: non enim omnia creata patiuntur, cum passio sit propria materiæ, vt dicit Philosophus.

Infer prin. capiti de actione.

2 Item, Quodcumque est, est creator vel creatura: sed creatio est: ergo, &c. sed non est creator: quia non conuenit creatori ratio creationis quæ est factio alicuius ex nihilo. Similiter non est creatura: quia creatura creationis est terminus: ergo nihil est. Præterea, Omnis creatura creata est: ergo creatione creata: & sic iterur in infinitum.

3 Item, Quodcunque exit de potentia ad actum, non exit per modum creationis: sed omne quod est in mundo, exit de potentia ad actum: ergo non exit per modum creationis. Probatio mediæ propositionis. Dicit Porphyrius, quòd differentiæ quæ diuidunt superius, potestate sunt in illo: sed quicquid est in mundo, est differentia entis: ergo potestate est in illo: & ita exit ab illo sicut actus de potentia. Si forte dicatur, quòd

C. 9. de differentia.

A ens

ens non habet causalitatem respectu aliorum, hoc erit contra Philosophum in principio de causis, qui dicit, quòd ens est prima causa, quæ magis influit quam aliqua secundarum.

3. de generatione & corruptione. tex. com. 36.

4 Præterea, Idem eodem modo se habens, semper facit idem: sed Deus est idem eodem modo se habens ab æterno; ergo idem fuit opus eius ab æterno: sed creatio non fuit opus eius ab æterno: ergo nunquam fuit opus eius: & ita nihil est. Si dicatur, quòd creatio est opus voluntatis Dei, & voluntas est principium dilatorium. Contra: Cuiuscumque actio essentialiter non dividitur à voluntate, illius actio post voluntatem non est dilatoria: sed actio Dei non est divisa essentialiter ab eius voluntate: ergo post voluntatem non est dilatoria. Probatio mediæ est in 11. metaph. vbi dicitur, Voluntas est actio illius. Præterea, Omne quod habet voluntatem dilatoriam, mutabile est ab habitu in actum: sed Deus est omnino immutabilis: ergo non habet voluntatem dilatoriam.

Pro hoc vide 8. phy. com. 15.

Tex. com. 51.

Sed contra.

In contrarium est quod dicitur in principio Geneseos. In principio creauit Deus cælum & terram. Ergo creatio est.

2 Præterea, Non potest esse nisi primum vnum, & illud habebit rationem causæ respectu aliorum principiorum naturæ: principia autem naturæ sunt forma, materia, & efficiens: ergo respectu illorum erit causalitas prima, & non potest esse causalitas per modum generationis; quia secundum Philosophum, principiorum non est generatio: materia enim non est generabilis: similiter nec forma, vt dicitur in metaphysica: sed potius compositum est generabile: ergo de nihilo producuntur in esse: oportet enim, quòd aut de potentia, aut de nihilo: sed non de potentia: quia sic materiæ esset materia, & potentiæ potentia: ergo de nihilo: & sic creatio erit.

7. meta. tex. 26. & 37.

Primo cæl. t. 62.

3 Præterea, In principio de cælo & mundo dicit Philosophus, Adhibuimus magnificare Deum gloriosum creatorem omnium, eminentem prouectatibus eorum quæ sunt creata. Præterea in 6. de animalibus dicit Philosophus, quòd sensibilis scilicet anima, & vegetabilis, educuntur de potentia: intellectus autem egreditur ab exterinseco, & non educitur de potentia, & educitur in esse; ergo de nihilo: ergo creatio erit.

In narratione theodori est 2. de generatione animalium c. 3.

Salutio.

Solvtio. Quod concedimus dicentes primum, quòd substantia dicitur dupliciter, determinabilis scilicet in prædicamento, & illa dividitur per primam & secundam, secundum quòd habet rationem subiecti ad aliqua: aut enim subnicitur accidentibus & substantiis quibusdam, vt prima: aut accidentibus solum, vt secunda. Et dicitur substantia quæ dividitur contra accidens, & hæc non sic determinatur: quia quædam substantia est, quæ accidentibus nunquam substat, sicut immutabilis, sicut dicit Philosophus de primo, quòd impossibile, quòd sit per dispositionem aliam. Vnde hæc substantia non est nisi ens non in alio, & hæc non incidit in prædicamentum substantiæ proprie. Similiter accidens dicitur istis duobus modis, scilicet ordinale in prædicamento, & hoc condividitur prædicamento substantiæ: & dicitur accidens ens in alio, & hoc condividitur contra substantiã secundo modo dictam. Et sicut non omnis substantia sic determinata est in prædicamento substantiæ, ita etiam non proprie omne accidens sic determinatum est in prædicamento aliquo accidentis: & hoc ideò quia quoddam accidens non est nisi rationis & non naturæ: prædicamenta autem, vt dicit Boëtius, sunt prima decem rerum principia significantia. Posset tamen dici, quòd creatio est in prædicamento relationis: sed relativum dicitur dupliciter, scilicet quod significat relationem, vt paternitas, filiatio, & huiusmodi: vel quòd refertur ad aliud, vt pater, & filius, & huiusmodi. Et similiter se habet creatio & creatura, scilicet quòd licet secundum nomen non significet relationem, refertur tamen ad aliud: quia supponit relationem creati ad creatorem: & hoc alibi melius patebit. Et per hoc patet solutio ad primum.

Vide et. meta. tex. 30 & 31.

Ad secundum dicendum, quòd creatura & creatio est accidens relationis, quemadmodum dictum est: est enim relatio causata à principiis quæ sunt ante creaturam, vt Deus & nihil. Ad hoc autem quod obiicitur, quòd creatura creata est, dicendum, quòd potest concedi eodem modo quo priora denominant seipsa: & tunc non potest inferri vlterius, quòd illius creationis quæ creata est, sit alia creatio; & ideò non ibitur in infinitum.

An alivo dicendum, quòd prima propositio vera est de his quæ exeunt per naturam: sed differentiæ infimatores non sunt in superioribus potestate per naturam, sed per abstractionem & operationem rationis: & ideò nulla est illa obiectio: quia superiora non sunt principia essendi, sed cognoscendi. Et ex hoc errauit Plato in principiis: quia eadem posuit principia essendi & cognoscendi.

Vide pro hoc Auerroëm primo meta. com. 45.

Ad alivd dicendum, quòd illa propositio verissima est in omnibus, idem, &c. sed primum vno modo se habet ad vnum & ad multa vt multa, & ad temporale vt temporale, & ad intemporabile vt intemporabile, & ad compositum vt compositum, & ad simplex vt simplex. Et accipitur ex verbo Philosophi in libro de causis dicentis, quòd causa prima existit in rebus omnibus secundum dispositionem vnam: & ideò Deus eodem modo se habet ad omnes res. Sed quòd hæc res modo causatur & non semper, hoc est ex sapientia ab æterno determinante sic: & hoc appellat Apostolus plenitudinem temporis, quando misit Deus Filium suum in terris, scilicet ab æterna sapientia sit determinatum. Et bene concedimus, quòd solutio de dilatoria voluntate non est bona.

Galat. 4.

ARTICVLVS II.

Quid sit creatio?

In 2 dist. 1 art. 2. Ex Beda in hunc locum.

Ad secundum sic proceditur: Dicit Glossa super Genesim super illud, In principio creauit, id est, de nihilo fecit. Ergo creatio est facto alicuius de nihilo. Et tunc quæritur, Quomodo facto ponatur in diffinitione creationis, cum facere sit agere, & agere non sit creare, vt probatum est supra ex diffinitione actionis?

2 Præterea, Cum dicitur, alicuius, quæritur, Vtrum illud dicat subiectum creationis, aut terminus

terminum ? Et videtur, quòd subiectum : quia cum creatio sit accidens & non radicetur in Deo, videtur quòd radicetur in creato.

3 Item, Alicuius habebit rationem subiecti: propterea quæritur de illa prepositione, de, vtrum notet habitudinem alicuius causæ, vel ordinem, vel vtrumque. Quod non habitudinem alicuius causæ, videtur ex hoc : quia cuiuscumque causæ notet habitudinem, illa supponit personaliter, & nihil nullius rei est causa. Similiter videtur, quòd non ordinem : quia non ens purè non habet ordinem, nec species, nec differentias.

Præterea propter dicta quorundam quæritur, Quid sit creatio ? Si enim est actio, tunc oportet, quòd sit in agente, vel acto : constat autem, quòd non est in agente per diffinitionem creationis. Si autem est in acto. Contra : Subiectum tempore & causa est ante accidens, vel causa ad minus, sicut materia ante generationem : sed creatio vt causa præcedit creatum, vt videtur : ergo nun est in ipso tanquam in eo quod fit. Præterea actio primi substantia sua est, vt dicit Philosophus in 12. meraph. Quia actio eius intellectus est & vita eius : & ita creatio non potest esse inter creantem & creatum : & cum omnis acto media est inter agentem & actum, siue id quod fit, creatio non potest esse propriè actio secundum rem.

Tex. com. 51.

Solutio.

Solvtio. Dicimus ad primum, quòd facere sumitur in communi modo prout dicitur in principio secundi sententiarum, quòd facere conuenit Deo & homini. Et similiter actio non sumitur secundum ira strictam acceptionem secundum quòd diffinitur à Philosopho & à Gilberto Porretano.

Ad aliud dicendum, quòd alicuius secundum rationem notat terminum : qui tamen terminus est subiectum eiusdem relationis. Et hoc benè contingit in relationibus rationis, licet non contingat in relationibus quæ sunt secundum rem, vt patebit infra,

Ad aliud dicendum, quòd de notat habitudinem ordinis. Ad argumentum quod contra est, dicendum quòd duplex est ordo. Vnus est in ordinatis, & ille tantum est entis ad ens. Alter est in ratione ordinante, & ille est æqualiter respectu entis & non entis, sicut patet in compositione quæ est entis & non entis, vt in vens & falsis, & in ordine vnius contradictorij ad alterum, quorum vnum est ens & alterum non ens.

Ad hoc quod quæritur, Quid sit creatio ? Dicendum quòd relatio est, sicut supra dictum est : creare enim res secundum rem non suscipit aliquam actionem : quia primum non agit aliqua actione diuersa à seipso, vt probatum est. Siquidem quæretur, quomodo tunc diffiniatur per facere ? Dicendum, quòd illa ratio est de nomine, & non de re. Si vlterius obiciatur, quòd rationi nominis debet respondere ratio rei si verum sit nomen. Dicendum, quòd intellectus dupliciter diffinit nomina : illa enim in quæ potest sufficienter ex propriis principiis rerum, propriè diffinit, vt hominem, & asinum, & huiusmodi. Sed illa in quæ non potest, nisi per comparationem, diffinit ut comparatione ad similia illis, & necesse est omnes illas diffinitiones deficere quemadmodum similia deficiunt. Vnde cum intellectus non possit in actionem primi, nisi per similitudinem inuentam in actionibus aliorum, diffinit actionem primi per comparationem ad actiones alias. Sed tunc obicitur vlterius, quòd ille intellectus falsus est. Respondeo, quòd non. Sicut enim dicit Philo ophus, quòd abstrahentium non est mendacium : eò quòd modum abstractionis non ponunt in re : sic potest dici, quòd iste modus intellectus non est falsus : quia modum illorum similium quæ adducit, non ponit in re, sed in multis semper accipit aliquid, quo nititur ad intellectum rei, vt patet etiam in generatione diuina : ibi enim non est actus medius inter generantem & genitum, & tamen intellectus ponit ibi generationem generantem & genitum : & similiter est hic creans, creatio, & creatum : tamen secundum rem creatio nihil aliud est quam relatio quædam rationis, quæ est in creatura ex hoc quod incepit esse post nihil. Et hæc de isto.

Vide per hoc A ver. primo phy. com. 69. & 81. & 3 de anima. com. 14.

2 phy. tex. c. 18.

ARTICVLVS III.

Cuius sit proprius actus creare ?

Ad tertium sic proceditur: Tria sunt agentia, scilicet intellectus, natura, & Deus. Sed opus naturæ & intelligentiæ practicæ semper supponit materiam circa quam vel in quam operetur. Creatio aurem non est circa materiam vel in materia, sed de nihilo, vt habitum est. Ergo non erit opus naturæ vel intelligentiæ practicæ, & sic relinquitur, quòd sit opus Dei tantum.

1. par. sum. theo. q. 1. & 2.

2 Item, Duo sunt exitus in esse : vnus de potentia in actum, alter de nihilo. Sed vnus illorum proportionatur potentiæ agentis creati, scilicet exitus de potentia in actum. Ergo alter cum maior sit, scilicet exitus de nihilo in esse actu, erit proportionatus potentiæ agentis increati.

3 Item, Deus non vniuocatur cum creatura in aliquo : ergo etiam operatio sua propriè non vniuocabitur cum operatione creaturæ : sed operatio creaturæ est motus vel mutatio, generatio scilicet simplex & secundum quid, scilicet alteratio, & augmentatio, & secundum locum motus : ergo operatio diuina non erit vniuoca alicui horum : sed omnes istæ mutationes determinantur per tria principia rei mobilis, scilicet potentiam, priuationem, & actum : ergo operatio diuina non erit determinabilis per illa : & ita cum nulla mutatio sit existentis in actu secundum quod est in actu, oportet quòd operatio diuina sit exitus de nihilo in actum : & hoc est creatio: ergo creatio est operatio diuina. Et firmitas huius rationis est super hoc, quòd omne quod exit in esse, aut exit de actu in actum, aut de potentia in actum, vel de nihilo in esse potentia vel actui & primum membrum non est conueniens: ergo secundum erit & tertium : quartum enim membrum quod posset esse de non esse in non esse, etiam non est conueniens.

Contra : Plato in Timæo inducit Deum loquentem diis motoribus orbium dicens, sic: Inuitantes meum iuxta effectum vestrum solertiam, ita instituite atque exercitate mortalia, vt quibus consortium diuinitatis & appellationis

Sed contra

paritas competit, diuina prædita firmitate fingatis. Sensus est, vt secundum quòd effectu sunt Angeli tolerata diuina, participantes esse perpetuum diuinum, ita in genere mortalium fingant animas rationales, quæ participant esse diuinum perpetuum paritate appellationis & consortio naturæ: & sic videtur, quòd Angeli creant animas: ergo multo magis alia corporalia.

2 Item habetur per quoddam verbum infra: Id fœnus quod condideratis facta secessione animæ & corporis recipiatis. Et vult dicere, quòd recipiant animas post mortem, quas condiderunt per creationem.

3 Item haberi potest per rationem. Virtutes enim angelicæ sunt supra corporalia, & ita operationes ipsarum erunt supra operationes corporum, & supra operationes virtutum corporalium, quæ sunt humidum, calidum, frigidum, & siccum: ergo erunt supra naturam: & ita cum natura operetur per exitum de potentia in actum, erit operatio Angelorum de nihilo in esse.

4 Item in libro de causis, Causa prima non est intelligentia, neque anima, neque natura: imo est super intelligentiam, animam, & naturam, quæ est creans omnes res: verumtamen est creans intelligentiam absque medio, & creans animam & naturam & reliquas res mediante intelligentia. Hæc sunt verba in commento septimæ propositionis in libro de causis.

Solutio. SOLVTIO. Dicimus, quòd creare proprius actus Dei est, & nullius alterius.

AD AVCTORITATES Platonis respondendum est, quòd quædam operatio est, quæ proportionatur corpori ad suscipiendam animam rationalem secundum quòd ipsa est actus corporis humani: inter potentiam enim & actum proportio est: & respectu illius est operatio Angelorum per motum cæli vel per motum orbis: & de hac loquitur Plato. Vnde etiam positio philosophica est, quòd finis prosperitatis animæ post mortem, est quòd coniungatur primo motori per contemplationem. Et hoc est quod dicit Plato in secunda auctoritate. Et non intelligit Plato, quòd Angeli animabus dent esse. Et similiter intelligitur vltima auctoritas: Deus enim in opera naturæ infima mouet per superiora, scilicet per motores & motus orbium. Et similiter anima mouet etiam in generatione & animatorum corruptione. Vnde creatio ponitur in auctoritate pro causalitate quacumque, & non pro eductione in esse de nihilo.

Vide 1. ethic. trac. 7. cap. 17.

Vide 8. phy. 15. & 46. comm.

AD RATIONEM dicendum, quòd operatio intelligentiæ est supra materiam, sed non eodem modo quo operatio naturæ: quia operatio naturæ est supra materiam secundum generationem & corruptionem & transmutationem: operatio autem Angelorum supra principium totius naturæ, quod est motus cæli: quia Angeli deseruiunt primo in mouendo orbes.

ARTICVLVS IV.

Vtrum creatio sit communicabilis alij à Deo?

In 1. dist. 3. art. 6. & in 2. dist. 1. art. 7. & in 3. dist. 14. art. 1. & in 4 dist. 1. art. 4. & 1. par. sum. theo q. 13. m. 1. ad 3.

AD quartum sic proceditur: Sicut dicit Augustinus, quod maius est de impio facere pium, quam creare cœlum & terram. Sed in iustificatione impij aliquid operatur creatura sicut gratia, vel etiam homo sanctus impetrans alij iustificationem virtute orationum suarum. Ergo videtur, quòd multo fortius communicabilis sit alicui creaturæ actus creationis.

De cœlesti hierar. c. 8.

2 Præterea, Plus est operari beatificando, quam creando: quia beatum esse est maius & melius est, quam esse. Sed communicat Deus actum beatificandi: quia dicit beatus Dionysius, quòd quidam Angeli purgant & illuminant & perficiunt alios Angelos. Ergo etiam communicabilis est actus creationis.

Sed contra IN CONTRARIVM est, quòd operatio infinita non potest fieri à virtute finita: sed educere aliquid de nihilo in esse est infinitum: ergo non est comparabile eductioni de potentia in aliquid quæ est finita: & hoc contingit propter incomparabilitatem potentiæ ad nihil. Sed sicut dicit Philosophus in 1. physicorum, quòd omne finitum omni finito comparabile est. Et ibidem, quòd entis ad non ens non est proportio vel comparatio, sicut quatuor comparantur ad tria, & duo ad vnum, sed ad nihil nihil comparatur. Ergo eductio alicuius de nihilo in esse non est operatio finita: ergo non erit nisi virtutis infinitæ & nunquam finitæ: quia sicut se habet opus finitum ad virtutem finitam, ita opus infinitum ad virtutem infinitam.

Ter. com. 71.

Solutio. SOLVTIO. Dicimus, quòd creatio est actus incommunicabilis, & non conuenit nisi Deo, sicut probat vltima ratio.

AD PRIMVM quod contra hoc est, dicimus quòd non est simile de iustificatione & creatione: iustificatio enim maior dicitur creatione quantum ad circumstantias iustificationem quæ non sunt essentialia iustificationi, sicut est voluntas mala quæ contrariatur Deo iustificanti, quæ non est in creatione, vbi nihil contrariatur Deo: sed creatio maior est iustificatione quantum ad essentialia: communi enim inter quos est mutatio, essentialia principia sunt mutationis: & illi in creatione sunt nihil & ens: sed in iustificatione de ente in potentia fit bene ens actu secundum gratiam: quod est solutio ad sequentem quæstionem.

ARTICVLVS V.

Vtrum creatio sit opus naturæ vel voluntatis?

In 1. dist. 30. art. 3. & 1. par. sum. theo. quæst. 53. m. 1.

AD quintum sic proceditur: Dicit Damascenus in libro primo, cap. 8. Creatio est in Dei voluntate opus existens, non coæterna cum Deo: quia non aptum natum est quod ex non ente ad esse deducitur, coæternum esse ei quod sine principio est. Ergo creatio est opus voluntatis & non naturæ. Item, Creatio etsi postea facta

facta est, sed non ex Dei substantia: ex non ente verò ad esse voluntate deducta est.

Sed contra. In contrarium est, quòd creatio est opus Trinitatis: & quicquid tribus personis conuenit coniunctim, conuenit secundum naturam & substantiam: ergo creatio est opus naturæ & substantiæ.

Solutio. Sotvtio. Creatio est opus voluntatis, & est opus naturæ: secundum enim quod voluntas est principium operans super essentiam extrinsecam sibi, sicut est in arte, sic creatio est opus voluntatis: quia creatio est opus Dei non secundum suam essentiam, sed secundum essentiam extrinsecam, quæ educitur in esse de nihilo: & sic voluntas diuiditur contra naturam, secundum quod natura est principium intrinsecum in eadem essentia producens sibi simile secundum formam & speciem: & sic generatio est opus naturæ & non creatio. Secundum autem quod voluntas secundum rem idem est quod natura & substantia in diuinis, sic creatio est opus naturæ & substantiæ. Et sic patet solutio ad totum.

ARTICVLVS VI.

Vtrum creatio sit actus separatus ab opere naturæ & proposito?

In 1. dist. 7. q. 1. a. Ad sextum proceditur sic: Nihil fit in actu aliquo nisi per id quod est in actu: sed ex semine fit actu homo: ergo si fit secundum naturam, oportet quod actus cõsimilis sit in semine secundum speciem: hoc autem est falsum: ergo actu homo non fit ab aliquo principio quod sit in semine. Cum igitur in semine sint omnia principia generationis naturalis, ex principiis naturalibus non fit forma & actus hominis. Eadem est obiectio de semine fabæ & omnibus aliis seminibus ad ea quæ nascuntur ex ipsis. Prima autem propositio scripta est in tertio de anima.

Tex. com. 17. 2 Item, Nihil agit vltra suã speciem: ergo calidum nunquam vltra calidum, & frigidum nunquam vltra frigidum, & actus mixti nunquam vltra actum mixti: sed formæ substantiales nec sunt calidum, frigidum, humidum, & siccum, nec harmonia mixti: ergo videtur, quod nec actione mixti nec actione primarum qualitatum efficiantur: & ideò oportet, quòd creatio sit actus coniunctus operationi naturæ, ita quod operatio naturæ disponat materiam, & creatio inducat formam. Si fortè dicatur, quòd formæ inducantur à virtute cælesti, hoc improbatur per eadem propositiones: quia nihil fit in actu nisi per existens in actu: & etiam nihil agit vltra suam speciem: quia aliter virtus actiua non responderet essentiæ speciei, & etiam actio esset in infinitum: quia si non terminaretur ad idem in specie cum agente, non esset ratio quòd terminaretur in aliquo. Præterea agens non intendit destruere nisi contrarium sibi. Et appello contrarium dissimile secundum formam in eadem materia existens cum agente.

Solutio. Solvtio. Ad hoc est responsio Platonis, quod quia formæ similes non sunt generatis in materia & semine, ex quibus fiunt generata, necesse est esse formas separatas quæ dent formas generatorum esse. Et ratio sua ponitur in commento super septimo metaphysicæ, hæc scilicet, quòd forma substantialis in quolibet ente est ens additum formis complexionalibus, scilicet calido, frigido, humido, & sicco, & immixtionibus horum. Istæ ergo formæ additæ qualitatibus, aut generantur ex se, & tunc erunt à non generante, quod est inconueniens: aut ab extrinseco aliquo sibi, & illud extrinsecum, aut erit individuum aliquod eiu dem speciei, aut species, aut genus inclusa in ipsa materia, aut forma separata. Sed quia non est individuum vel species vel genus inclusa in materia, relinquitur quòd tales formæ sint à forma separata. Vide opinionem & rationes Platonis 7. met. com. 31.

Posteriores Philosophi respondent aliter, sicut Auicenna & Theodosius & sequaces illorum. Et fundant suam responsionem super tres propositiones, quarum prima est, quòd illud quod est in potentia, non exit in actum nisi ab aliquo extrahente quod est suæ speciei vel sui generis: & hæc supernus in obiectionibus inducta est. Secunda est, quòd formæ substantiales quæ sunt in materia, vt forma lapidis, hominis, & asini, neque sunt actiuæ neque passiuæ essentialiter. Et veritas huius propositionis pendet ex hoc quod substantialis forma non habet contrarium, & quod nihil sit actiuum & passiuum essentialiter nisi contraria. Tertia propositio est, quòd formæ actiuæ & passiuæ sunt qualitates primæ. Et ex istis propositionibus sequitur, quòd agens formas substantiales agat eas per principia non naturalia: & ideò dicunt, quod tales formæ sunt ab intelligentia agente, & vocant eam datorem formarum. Responsio Auic. pro qua vide vna supra.

Sed opinio Aristotelis est alia, scilicet quòd formæ naturales sunt generantes formas, quæ sunt in materia: semina autem sunt, quæ dant formas generatis per formas quas accipiunt à generantibus primis, scilicet semen hominis, à quo descenditur, à virtute cælesti accepit virtutem formatiuam ad producendum formam consimilem super materiam. In his autem quæ non generantur ex semine, sicut illa quæ generantur ex putrefactione vel commixtione elementorum sola, sicut est generatio mineralium, est virtus formatiua respectu formæ substantialis à virtute cælesti tantum. Generatio autem elementorum est à motu cæli cum virtute cælesti quia est respectu formæ substantialis elementi. Et est ratio Aristotelis hæc, quòd formæ illæ substantiales omnes, aut generantur per se, aut ooo ex se. Non potest dari primum: quia hæc generatio nihil esset: quia nihil generatur ex seipso: ergo oportet, quod generentur ex alio: sed generans est illud quod mouet materiam donec recipiat formam, & illud quod extrahit eam de potentia ad actum: illud autem quod sic mouet materiam, necessariò est corpus habens qualitatem actiuam aut potentiam, quæ mouet corpus habens virtutem vel qualitatem actiuam, vt elementum quod habet qualitatem actiuam, & corpus habens potentiam quod agit per aliud corpus habens qualitatem actiuam, vt cælum cuius virtus coniungitur virtuti elementari: quia agit per qualitatem actiuam, calidum, frigidum, & huiusmodi. Ista ergo operatio quæ pendet ex qualitatibus actiuis, aut est respectu formæ & subiecti, aut respectu subiecti tantum, & non Opinio Arist. pro qua vide Auerro 7. met. com. 31. & 12. met. 13. & 12. com. sub.

formæ. Si respectu formæ & subiecti, tunc habeo propositum. Si autem est tantum respectu subiecti, tunc subiectum & sua forma sunt ab agentibus separatis : & sic vnum inquantum vnum esset à duobus agentibus separatis, quod est inconueniens.

Et si obiceretur, quòd non est vnum inquantum vnum, sed vnum habet rationem formæ, alterum subiecti. Contra est, quòd subiectum nullum habet esse actu quod causatur in generatione nisi per formam : & sic subiecti & formæ est vnum esse tantum, quod causatur in generatione à virtutibus generantibus : & sic tenet inconueniens conclusum ab Aristotele, quòd vnum inquantum vnum causatur ab agentibus diuersis. Præterea, Actio agentis in generatione non est super subiectum propter subiectum, sed propter formam. Cuius ratio est : quia esse subiecti non est nisi propter esse formæ. Et ex hoc sequitur, quòd illud agens est respectu esse subiecti, & respectu esse formæ. Et sic sunt istæ rationes quæ mouent Philosophum ad ponendum, quòd formæ substantiales producuntur à virtutibus formatiuis existentibus in materia.

SECVNDVM hanc vltimam opinionem respondendum est ad primum obiectum, quòd hæc propositio, ens in potentia non fit in actu, nisi per illud quod est in actu, vera est, si debito modo intelligatur : non enim sic intelligitur, quòd fit in actu simili in genere & specie, sed similis est in natura. Et hoc patet : quia hæc propositio inducitur in tractatu de intellectu agente, & intellectus agens non est similis in specie vel genere cum intellectu speculatiuo, qui est actus intellectus possibilis : agens enim educit possibile in actum speculatiuum intellectus : & si intellectus agens esset idem specie vel genere cum speculatiuo, oporteret quòd esset in multis speciebus & multis generibus agens intellectus, secundum quod sunt multa genere & specie, per quæ perficitur speculatiuus intellectus. Vnde intelligitur, quòd est simile in actu conueniente secundum naturam, sicut est de luce, quòd ipsa coniuncta qualitatibus complexionalibus rei variantibus superficiem terminati corporis, facit omnes colores. Et iste est sensus Philosophi in illo loco, vt patet consideranti circumstantias literæ : sicut enim est lux, ita est intellectus agens : & sicut qualitates primæ complexionales variantes superficiem, ita sunt phantasmata mouentia intellectum possibilem. Et sicut est superficies mota ab vtroque, ita est intellectus possibilis. Et sicut est species coloris constituta, ita est intellectus speculatiuus. Et similiter est in natura de virtute cælesti quæ est mouens & agens, secundum quod coniungitur cum virtute complexionali quæ est in materia, & ipsa materia est mota, & species constituta est id quod efficitur in materia ex virtute cælesti & virtute complexionali. Et non oportet, quòd similis sit illi in genere & specie, sed tantum in actu conueniente secundum naturam.

AN ALIVD dicendum, quòd hæc propositio vera est : quia nihil agit vltra suam speciem : sed hæc est falsa, quòd omnis actio terminetur in simili specie : & hoc ideò contingit, quia materia mota non semper est mobilis secundum speciem virtutis agentis, sicut materia elementaris non est mobilis in speciem virtutis cælestis : sed mouebitur in speciem illam, quæ magis conuenit ab agente saluata mobilitate materiæ : sicut enim dictum est, materia non semper mobilis est in speciem virtutis mouentis. Vnde cum mouens sit virtus cælestis cum qualitatibus elementaribus, forma substantialis quæ generatur in materia in actu, respondebit virtuti agenti quantum permittit materia : & hoc appellauimus supra actum conuenientem cum agente secundum naturam. Sicut enim dicit Boëtius, actio non solum terminatur secundum potestatem agentis, sed est secundum possibilitatem patientis & materiæ. Et ideo dicit Arist. quod omnes formæ substantiales sunt in materia, excepto intellectu qui etiam secundum ipsum nullius corporis est actus. 2. de generatione animalium. ca. 3.

ARTICVLVS VII.

Vtrum actus creationis plus sit ostensiuus potentiæ, vel sapientiæ, vel bonitatis ?

AD septimum sic proceditur : Videtur, quòd creatio indicet bonitatem : quia dicit Augustinus. Quia bonus est, iumus. Dionysius dicit, Bonum est diffusiuum esse : esse autem diffunditur per creationem. Item Plato dicit in Timæo, Dicamus igitur quam ob causam ille rerum author generationem & hoc vniuersum constituit. Bonus erat. Lib. 1. de doct. Christia ca. 32. Lib. de diuinom. ca 4.

Videtur, quòd ostendat sapientiam. Plura enim ordinata, sapientiam ostendunt : quia dicit Philosophus in primo metaphysicæ, quòd sapientis est ordinare singula. Sed creata à creatione procedunt plura in ordine. Ergo ostendit sapientiam.

Sed videtur, quod potentiam : quia operatio egredietur à potentia : & creatio est operatio quædam, vt videtur : ergo, &c.

Sed contra. Potentia Dei est infinita, & non agit Deus secundum dimidium suæ potentiæ vel tertiam : ergo opus ostendens potentiam, ostendet eam totam : ergo oportet, quòd sit infinitum : sed nullum creatum est infinitum : ergo nullum creatum est ostensiuum diuinæ potentiæ.

SOLVTIO. Dicimus, quòd creatio principaliter ostendit potentiam, sed cum hoc ostendit bonitatem, & sapientiam. Potentiam ostendit per comparationem ad terminos creationis, qui sunt nihil & aliquid : qui, vt supra dictum est, nullam habent proportionem : & ideò quoad hoc ostenditur potentia infinita. Per comparationem autem vnius creati ad alterum quod cum ipso creatur, & per comparationem vnius creati ad sua principia essentialia, intelligitur sapientia. Per comparationem autem creati ad finem in quo est complementum creaturæ, intelligitur bonitas. Et sic patet solutio omnium præter vltimum, ad quod dicendum, quòd creatura secundum qualitatem suæ essentiæ non ostendit omnem potentiam, sed secundum modum suæ creationis : quia scilicet fit aliquid ex nihilo, quemadmodum dictum est. *Solutio.*

ARTI

ARTICVLVS VIII.

Vtrum actus creationis sit naturalis, vel miraculosus?

In 2. dist. 1. art. 2. Lib. de veritate credendi. cap. 16.

AD octauum sic proceditur: Miraculum est, vt dicit Augustinus, aliquid arduum & insolitum, quod præter spem & facultatem admirantis apparet. Creatio est tale. Ergo, &c. Probatio. Illud est arduum, quod eleuatur super omnem potentiam creaturæ: creatio est tale, vt probatum est supra. Similiter insolitum est, quod non iteratur frequenter: sed hoc iterum conuenit creationi. Similiter est præter spem: quia spes in diffinitione illa secundum Augustinum accipitur pro spe naturæ, sicut dicitur de Abraham, quòd contra spem in spem credidit. Hoc etiam dicit Glossa, Contra spem naturæ in spem gratiæ. Spes autem naturæ non est, nisi de his quæ expectantur ex causis naturalibus: sed creatio non expectatur ex causis naturalibus: ergo est præter spem naturæ. Et similiter est præter facultatem admirantis: facultas enim admirantis est secundum potentiam cognitiuam vel operatiuam: sed cum causa creationis sit diuina, ex eo quod nulla creatura præcessit, non potest in illam cognoscendo vel operando: & sic creatio erit miraculosa.

Rom. 4.

2 Præterea, Triplex est cursus secundum triplicem occasionem, scilicet naturalis, cuius principium est natura: & voluntarius, cuius principium est voluntas: & diuinus, cuius principium est Deus. Sed creatio non incidit in cursum naturalem, nec etiam voluntarium. Ergo incidit in diuinum: & ille est miraculosus, sicut dicit Augustinus: ergo creatio est miraculosa.

3 Præterea, Opus creationis coaddiditur operi recreationis: dicitur enim, quòd cœli sunt opera diuina, scilicet creationis, recreationis, & glorificationis: & ista duo sunt opera miraculosa: ergo & istud: quæcunque enim veniunt ad eandem diuisionem, debent esse eiusdem rationis in nomine diuisi. Si forte dicatur, quòd creatio non omnino elongatur à facultate nostræ cognitionis: hoc erit contra Gregorium, qui dicit, quòd Moyses non cognouit principium mundi nisi spiritu prophetico.

Homil. 1. super Ezechi.

Sed contra.

SED CONTRA: Opus creationis ad idem est enim opere naturæ, scilicet ad hominem & ad asinum, aquam, & terram, & huiusmodi: ergo similia sunt opera: & si vnum non est miraculosum, neque reliquum: quia de similibus idem est iudicium, sicut dicit Boetius in topicis.

Solutio.

SOLVTIO. Quidam distinguunt inter mirum, mirabile, & miraculosum: ex hoc quod miraculosum est, quod omnino est præter spem gratiæ & naturæ, sicut multiplicatio panum, & illuminatio cæcorum. Mirabile autem est, quod est secundum spem gratiæ, licet non secundum spem naturæ, sicut resurrectio mortuorum, partus Virginis, & huiusmodi, de quibus est spes gratiæ. Mirum autem est, cuius causa est alta & difficilis ad cognoscendum, quod dicit Aristoteles in principio veteris metaphysicæ, quòd fabula componitur ex miris, & quòd Philosophi ex admiratione primo philosophari inceperunt. Sed ista distinctio non est vera: quia in diffinitione miraculi secundum Augustinum non ponitur nisi pro spe naturæ. Et propter hoc mirum, mirabile, & miraculum, idem sunt apud Sanctos differentia secundum rationem omnimis. Mirum igitur dicitur quoad substantiam miraculi: mirabile autem dicit aptitudinem illam: miraculum vero dicit magnitudinem circa aptitudinem illam. Similiter secundum Philosophos idem est mirum & mirabile: illud enim quod Philosophus in metaphysica mirum vocat, hoc in principio de anima vocat mirabile, vbi dicit vnam scientiam præponi alteri, quia est certior, aut quia melior, aut mirabilior est. Vnde dicimus, quòd creatio miraculosa est. Ad id quod est contra hoc, respondemus quod geoeratum & creatum idem habeot iudicium quantum ad naturam & similia sunt: sed generatio & creatio non sunt idem, nec habent idem iudicium.

QVÆSTIO II.

De materia.

DEinde quæritur de creatis. Et primo quæritur de quatuor coæquæuis. Deinde de his quæ de quatuor coæquæuis secundum oumerum sex dierum processerunt. Circa coæquæua primo quæritur de singulis, secundo communiter de omnibus simul. Item inter coæquæua singula primo quæritur de materia: dicit enim Glossa super Genesim in principio, quatuor esse coæquæua, scilicet materiam, tempus, cælum empyreum, & angelicam naturam. Circa materiam octo inquiruntur. Primo, An sit? Secundo, Quid sit? Tertio, Vtrum creata sit vel non? Quarto, Vtrum sit simplex, vel composita? Quinto, Vtrum omnium creaturarum sit materia vna? Sexto, Vtrum omnium corporum sit materia vna? Septimo, Vtrum omnium ingenerabilium sit materia vna? Octauo, Vtrum omnium generabilium & corruptibilium sit materia vna?

ARTICVLVS I.

An materia sit?

AD primum proceditur sic: Forma dat esse: ergo quod caret omni forma, caret omni esse: sed materia prima secundum rationem primæ materiæ accepta, caret omni forma: ergo caret omni esse: & quicquid caret omni esse, nihil est: ergo materia prima nihil est secundum rationem materiæ primæ accepta, quia caret omni forma: ergo caret omni esse.

1. physic. trac. 3. cap. 18.

2 Item, Dicit Philosophus in libro de causis, quòd prima rerum creatarum est esse, & non est ante ipsum aliud. Ergo quod est ante esse, non est de numero creatorum: sed quicquid est ante formam, est ante esse: ergo quod est ante formam, non est de oumero creatorum: materia autem prima est ante formam: ergo non est de numero creatorum: & quicquid non est de numero creatorum, nihil est: ergo materia prima nihil est. Quod autem hoc sit ante esse quod est ante formam, patet ex hoc quod esse

non est nisi individui, vel speciei, vel generis, vel principij : & omne tale est à forma : ergo omne tale est à forma individui, vel speciei, vel generis, vel principij. Item probatio, quòd forma est illa quæ continetur per differentias, & non materia, quemadmodum principium continetur generalissimorum, & quod genus continetur per differentias specierum, & species per differentias individuorum, sicut dicit Porphyrius, quòd individuum facit collectionem accidentium quæ in alio esse non possunt inuenire. Cap de Specie.

3 Item, dicitur, quòd generatio substantiæ est ex non substantia : sed à quocunque remouetur superius, & inferius : ergo si est ex non substantia, est ex non materia : & nihil aliud est significatum materiæ in materia nisi id ex quo est generatio : ergo videtur, quòd materia nihil sit in natura.

3 Præterea dicitur in 10. Deutero. Date magnificentiam Deo nostro : Dei perfecta sunt opera. Sed materia non est perfecta. Ergo non est de operibus Dei : & quod non est de operibus Dei, nihil est : ergo materia nihil est.

Sed contra. CONTRA : Glo. super Genesim in principio dicit, quòd per cælum & terram intelligitur materia inferiorum & superiorum creaturarum.

Cap 8. 2 Item Augustinus in 12. confessionum. Tu Domine fecisti mundum de materia informi, quam fecisti de nulla re pene nullam rem : ergo materia est.

Tex 51. 3 Item, Generatio & corruptio non sunt sine actione & passione : actio autem & passio non sunt sine contrarietate, sicut dicit Philosophus primo physicorum quòd contraria separata non agunt, sed in materia : ergo materia est.

4 Item, Contrariorum semper est vnum subiectum : & illud est materia : ergo materia est.

5 Item ibidem dicit, quòd principia mutationis tria sunt, scilicet subiectum quod est materia, & duo contraria : ergo materia est.

Soluitur. SOLVTIO. Quod concedimus dicentes ad primum, quòd forma dat esse : materia autem habet esse subiecti & potentiæ : & hoc habet à seipsa, & hoc non est esse simpliciter, sed secundum quid.

AD ALIVD dicendum, quòd cum dicitur, primum rerum creatarum est esse, ponitur esse pro ente, sicut dicit ibi Commentator in expositione illius propositionis. Et idem dicit beatus Dionysius in libro de diuinis nominibus. cap. de ente. Et dicitur ibi primum natura, à quo non conuertitur consequentia subsistendi, & sic ens est absolutè primum : quia in ipso stare oluno posteriorum in prius. Et ibidem hoc primum ponit principium cognitionis. Cum autem dicitur materia prima, ponitur principium secundum rationem generationis & temporis. Et sic patet, quòd primum in hinc inde ponitur æquiuocè : quia cum dicit de ente, est principium cognitionis respectu eorum, quæ ordinabilia sunt in prædicamento. Cum autem dicitur de materia, est principium generationis respectu generatorum.

AD ALIVD dicendum, quòd cum dicitur, generatio substantiæ est ex non substantia, negatio negat substantiam compositam, relinquendo potentiam ad illam quæ est materia. Si dicitur, quòd remoto superiori remouetur inferius. Dicendum est, quòd hoc verum est quando negatur superius significatione & suppositione : sed cum dicitur non substantia, non fit suppositio pro superiori, sed pro particulari generabili. Et est ratio : quia generatio non est superioris, sed inferioris particularis : natura enim non intendit generare hominem, sed hunc.

AD VLTIMVM dicendum, quòd omnia opera Dei perfecta sunt : sed perfectio omnium operum non est vnius rationis, imo vnumquodque dicitur perfectum, quando est in debito statu sui esse : & ideò materia perfecta est, quando habet rationem subiecti ad formas generabilium & corruptibilium.

ARTICVLVS II.

Quid sit materia?

AD secundum procedituf sic : In primo de generatione & corruptione. cap. 2. diffinitur sic materia. Est autem hyle maximè quidem & propriè subiectum generationis & corruptionis & susceptibile, modo autem alio est quod aliis transmutationibus. Item in 8. metaphysi. cap. 2. Dico materiam illud quod non est hoc in actu, sed est hoc in potentia. Item in 12. metaphysi. cap. 2. materia est hoc secundum quod videtur : quoniam illud quod est secundum contractum, & non est secundum ordinem, est materia. Item in fine primi physicorum, Dico materiam primum subiectum vnicuique, ex quo fit aliquid cum insit, per se & non secundum accidens. Tex.com. 23. Tex.com. 5. Tex.com. 14. Tex com 82.

Contra primum obiicitur sic, quòd primum subiectum non videtur materia esse generationis & corruptionis, sed potius videtur subiectum alterationis : omnis enim generatio fit secundum actionem & passionem qualitatum primarum : ergo materia prius est susceptibilis primarum qualitatum, quam generationis & corruptionis : sed alteratio est mutatio secundum qualitates, manente subiecto eodem, vt dicit Philosophus in primo de generatione. cap. 2. ergo materia prius est susceptibilis primarum qualitatum, quam generationis & corruptionis.

2 Præterea, Non fit generatio nisi condensata vel rarificata materia; ergo tantalis & crassitudinis prius susceptiua est materia, quam formæ substantialis secundum quam est generatio.

3 Si dicatur, quòd primum non ponitur ibi pro eo quod est ante quod est nihil, sed ponitur primum pro proximo, adhuc videtur falsum : quia materia non videtur esse proximum subiectum generationis, sed potius corpus, cum quantitas secundum Philosophum abstrahat à motu & mutatione. Vel hoc est ideo : quia quantitas non habet contrarium, & omne quod mutatur, mutatur de contrario in contrarium. Præterea videtur falsum quod dicit in secunda parte diffinitionis, quòd modo alio sit subiectum aliarum transmutationum : quia modo non videtur esse subiectum aliarum transmutationum, sed potius compositum, quemadmodum dicitur in 1. physicorum etiam quod tales mutationes sunt de subiecto Tex com. 5. & 5.

subiecto ad subiectum.

1 Præterea videtur sibi contrarius in fine primi physicorum : dicit enim, quòd materia est ingenerabilis & incorruptibilis : & hic dicit, quòd sit susceptibilis generationis & corruptionis.

Tex com. 82.

6 Item quæritur, Quare dicitur maximè & propriè ? Videtur enim, quòd materia secundum eandem rationem subiectum sit omnis transmutationis. Si enim passio communis est, oportet rationem subiecti esse communem : sed transmutari secundum contraria vel media est passio communis in omni motu & mutatione: ergo ratio subiecti erit communis : & ita secundum vnam rationem subiectum erit in omni mutatione.

Contra secundam obiicitur sic : Materia non est in potentia respectu illius tantum, sed respectu omnis formæ. Cum ergo hic dicat formam determinatam, male dicit dicendo : Dico materiam quod non est hoc in actu, sed est hoc in potentia. Quod autem sit in potentia respectu omnis formæ, probatur indirectè sic : Si esset tantum possibilis ad hanc, tunc cum illa esset sub illa, tam non esset in potentia ad aliam. Sed materia quæ coniuncta est formæ cum impossibilitate ad aliam formam, non est separabilis ab illa cui coniuncta est, vt patet in materia cæli : & sic illa materia à tali forma non separatur, quod falsum est.

Contra tertiam obiicitur sic : Dicit Boëtius in libro de duabus naturis & vna persona Christi, quòd materia proprio intellectu non est intelligibilis. Ergo videtur, quòd non sit hoc quod videtur : seosus enim secundum coactum, id est, secundum quod visio est, hoc est quod intelligitur.

2 Præterea, Quid est hoc quod dicit, Omne illud quod est secundum coactum, & non secundum ordinem, est materia ? omnis enim materia determinatur secundum ordinem,

Tex com. 81.

sicut dicitur in fine primi physicorum : materia enim dicit ordinem potentiæ ad actum : & hoc haberur in præcedenti diffinitione. Præterea, Contactus corporum est, & materia propriè non est corpus.

3 Si fortè dicatur, quòd materia quidem non ordinata est, sed tantum cognoscitur, vt dicit diffinitio, secundum quod contingit formam, quia forma est principiú cognoscédi & se & materiam; hoc videtur contra Philosophum esse, qui

Tex com. 69.

dicit primo physicorum ante finē, quòd subiecta quidem natura scibilis est secundum analogiam: sicut enim ad statuam æs aut ad lectulum lignum, aut ad aliorum aliquid habentium formam, materia & informe antequam accipiat formam se habet : sic ipsa se habet ad substantiam & quod est. Et ita videtur materia cognoscibilis esse secundum ordinem, & non secundum contactum.

Contra vltimam obiicitur sic : Cum dicitur primum subiectum, aut dicitur primum ante quod nihil est, aut proximū. Si ante quod nihil, tunc male adnungitur, cum insit : quia hoc non semper inest secundum eandem rationem, sicut terra secundum quod terra non inest alij. Si autem dicit primum proximum, hoc non est materia solum, sed compositum : omne enim mixtum & complexionatum compositum est.

2 Præterea, Quare dicit non secundum accidens : hoc enim quod ineſt non secundum accidens, non habet rationem subiecti ; & ita per hoc ipsum quod dicit substantiam, remouetur accidens : ergo superfluè additur postea, non secundum accidens.

Præterea obiicitur contra omnes istas distinctiones simul. Quod omninò simplex est, nullo modo est diffinibile ; quia omnis diffinitio dicit partes diffiniti. Materia autem simplex est omnino. Ergo nullo modo est diffinibilis. Si fortè dicatur, quòd descriptiones sunt, Contra hoc iterum est : quia descriptio vel est ex parte substantialium, sicut ex differentijs aggregatis præter genus, vel ex substantiali & accidentali, sicut si proprium coniungitur cum genere vel differentia : vel ex accidentibus aggregatis, sicut crispus musicus Cleonis filius est descriptio Sortis. Et vnaquæque istarum descriptionum est de composito tantum, & non de simplici. Ergo descriptio non potest esse materiæ cum sit simplex.

Præterea quæritur, Qualiter differunt istæ notificationes materiæ.

Solutio. Ad vltimum respondemus primo, *Solutio.* quòd (sicut dicit Boëtius) substantia & entitas materiæ in se considerata non est intelligibilis proprio intellectu, sed intelligitur secundum priuationem, scilicet quod hoc est materia, quod præter formas accidentales & substantiales inuenitur in ente : & ideò si debet intelligi, oportet quòd hoc sit per ordinem ad formam, vel per coniunctionem ad formam : & sic quodammodo diffinibilis est, & habet quandam compositionem rationis, secundum quod ratio accipit eam ordinatam vel coniunctam. Si tunc accipitur vt coniuncta, sic diffinitur illa ratione in 1. meta. Si vt ordinata, tunc aut ordinata ad mutationem, aut ad formam. Si ad mutationem, tunc sic diffinitur in primo de generatione. cap. 2. Si vt ordinata ad formam : aut secundum ordinem contingentem formam, & sic diffinitur in fine primi physicorum, & hoc ostenditur per hoc quod dicit, ex quo fit aliquid cum insit : aut secundum ordinem non contingentem formam, & sic diffinitur in 5. meta. cap. 1.

Dicimvs ergo ad primum, quòd prima potentia materiæ est ad formam substantialem ; substantia enim composita est causa accidentis, Et ideo licet calidum & frigidum sint qualitates, quarum actione & passione fit generatio secundum circulum vel secundum rectum : tamen non sunt in materia nisi post formam substantialem elementi : ponatur enim per impossibile, quòd materia sit ante formam elementi, materia nec erit calida, nec frigida, nec humida, nec sicca. Prima enim forma substantialis quam recipit materia, forma elementi est. Quod probatur per diffinitionem elementi. Elementum enim est, ex quo componitur res primo, & est in re, & non resoluitur in formam aliam : id enim in quo stat resolutio, principium est in natura.

Ad alivd dicimus, quòd raritas & densitas potius dicunt positionem partium materiæ quam qualitates naturales materiæ superaddiras & ideò de talibus secundum naturam ooo est obiectio, sed potius secundum rationem. Dicunt tamen

tamen quidam, quòd materia est susceptibilis primarum qualitatum & raritatis & densitatis: & tamen primo est subiectum formæ substantialis: quia non recipit qualitates primas nisi per illam.

Ad aliud dicendū, quòd primum dicitur proximum. Et primum dicit etiā ante quod nihil est: potētia enim materiæ primo est ad substantialem formam, & ad alias per accidens, scilicet propter illam: & sic primum dicit ante quod nihil est. Similiter primum subiectum in generatione manens idem numero, hoc est materia: non enim est eadem corporeitas numero quæ est in genito, & in eo ex quo fit transmutatio, sicut est in semine & in homine. Quod probat Auicenna in sufficientia per dimensiones quæ alterius rationis sunt in semine, & in eo quod fit per generationē ex illo. Ad hoc quod obuicitur, quòd quantitas est ante mutationem & absit ahit à motu & mutatione. Dicendum, quòd ista est quantitas accepta secundum intelligentiam, & non secundum esse quod habet in materia. Ad hoc quod obiicitur, quòd quantitas non habet contrarium, & ideò non mutatur. Dicendum, quòd ex hoc non sequitur, nisi quod non mutetur per se: sed per accidens mutatur mutatione subiecti.

Vide primo de generatione. com. primo in fine compenti. Ad aliud dicendum, quòd compositum est subiectum primum in aliis mutationibus: sed tamen hoc ipsum compositum rationem subiecti habet à materia: materia autem est subiectum remotum: & hanc diuersitatem notat Philosophus cum dicit, modo autem alio.

Ad aliud dicendum, quòd susceptibile generationis & corruptionis dupliciter dicitur, scilicet vt quod generatur & corrumpitur: & sic susceptibile generationis & corruptionis est compositum. Dicitur etiam susceptibile generationis & corruptionis, sicut subiectum in transmutatione quæ est generatio & corruptio: & sic materia est susceptibilis generationis & corruptionis: & sic non est contrarietas istius diffinitionis, ad aliud quod dicitur in primo physicorum in fine: ibi enim probatur, quòd non est generabilis & corruptibilis quemadmodum compositum. Si enim generaretur, cum omnis generatio sit ex materia, esset materia antequam generaretur, quod est inconueniens. Similiter si corrumperetur, cum omnis corruptio sit ad materiam, esset materia postquam corrumperetur: & ita concluditur, quòd est incorruptibilis & ingenerabilis: nihilominus tamen est subiectum generationis & corruptionis.

Ad aliud dicendum, quòd passio quæ est transmutatio secundum contraria, non est communis nisi secundum genus: & hoc modo sunt contraria reducuntur ad priuationem & habitum, quemadmodum docet Philosophus in 10. primæ philosophiæ. Sed secundum determinatam rationem non est communis passio: quia in formis substantialibus absentia & potentia formæ facit mutationem, vt dicit Philosophus in primo physicorum cap. vltimo in aliis autem mutationibus non est sic: sed priuatio saluatur in illis in natura contrarij: vnde priuatio albi nigrum est, vel medium. Et propter hoc etiam ratio subiecti determinata non est vna, sed communis. Et propter hoc dicit maximè quidem & propriè: & dicit maximè, quia materia perficitur essentialiter à forma substantiali. Propriè autem dicit in comparatione ad alias formas quas non desiderat nisi propter istam.

Tex. com. 25.

Tex. com. 21.

Ad aliud quod contra diffinitionem secundam obiicitur, dicendum quod intelligitur de materia in ordine ad formam propinquam, sicut est ordo calidissimi ad formam ignis: & ita non procedit obiectio: quia materia quæ est in potentia ad omnem formam, est materia remota. Vnde dicit Commentator super metaphysicam, quod vnumquodque est in potentia in illo ex quo educitur vno motore, quemadmodum idolum in potentia est in cupro, quia vno motore, hoc est, arte educitur de illo: & cuprum in potentia est in terra, quia vno motore, hoc est, motu vno superiorum educitur de illa. Sed idolum non est in potentia in terra quia ad hoc exiguntur plures motores vt educatur, scilicet natura & ars.

Commentator 9 met. com. 12.

Ad 10 quod obiicitur contra tertiam diffinitionem, dicendum quod licet entitas materiæ in se cōsiderata, perfectum intellectum non habeat, cum intellectus eius est quod est in ente per formam vel analogiam secundum quod ex materia artificiali cognoscitur materia in natura, sicut dicitur in auctoritate Philosophi, sicut ad staruam æs & ad lectulum lignum se habet. Et dicitur in illa auctoritate, quòd sic se habet informe & materia ad substantiam & hoc aliquid & quod est. Et intelligit per informe rationem priuationis in materia, per materiam autem naturam subiecti, per substantiam autem intelligit formam, per hoc aliquid determinatam & compositam substantiam: hoc aliquid enim est forma contracta per materiam. Per hoc quod est, intelligit rationem subsistentiæ, quam habet composita substantia à compositione materiæ & formæ. Vnde quod est idem quod nunc est apud naturam. Per formam autem intelligitur materia secundum quod accipit esse à forma: secundum Philosophum enim in 7. metaphysicæ, idem est esse subiecti & formæ in composito: quia subiectum non habet esse nisi à forma. Et propter hoc dicit, secundum quod videtur: quia iste est solus modus intelligendi perfectus, quo intelligitur materia, vt dicit Commentator ibidem.

7. met. com. 31.

12. met. com. 14.

Ad aliud dicendum, quòd hæc propositio falsa est, quòd omnis materia determinetur secundum ordinem: materia enim secundum quod est in ente, non determinatur secundum ordinem: sed verum est, quòd omnis potentia materiæ determinatur secundum ordinem: & ita intelligitur præcedens diffinitio. Vnde patet, quòd non est contrarietas.

Ad aliud dicendum, quòd contactus dicitur propriè & communiter. Propriè est corporum, quorum vltima sunt simul, vt dicit Philosophus in 6. physicorum. Sed communiter dicuntur contingere se determinans & determinatum vt potentia & actus.

Tex. com. 1.

An illud quod obiicitur contra quartam, dicendum vt supra, quòd primum ponitur vtroque modo: & si idem est quod ante quod nihil est, tunc soluendum est argumentum quod est contra: quia materia prima sola est subiectum: hæc enim sola saluatur eadem numero in vtroque termino tam mutationis. Vnde non oportet,

ter quòd sub eisdem formis quibus fuit, maneat in eo cuius est materia. Si autem est idem, quod proximum: tunc dicendum, quòd proxima sunt illa inter quæ non est medium: inter materiam autem primam & formam substantialem non est medium, & dispositiones secundum esse quod habent in composito, consequuntur formam substantialem: sed secundum esse quod habent in transmutando materiam, præcedunt formam substantialem: sed illæ quæ præcedunt & quæ sequuntur, non sunt eædem numero, sicut non est eadem qualitas in numero intensa & remissa. ¶

An vltimvm dicendum, quòd hoc quod dicit, non secundum accidens, non determinat subiectum, vel etiam hoc quod inest: sed est determinatio eius quod præcedit, ex quo fit res, sicut album fit ex longo: vnde longum non est proximum subiectum & propria materia albi.

ARTICVLVS III.

Vtrum materia creata sit vel non?

In 2. dist. 1. art. 1. & 2. par. sum. theo. q. 44. m. 1 art. 1. par. 1.

AD tertium proceditur sic: Omne cuius esse præcedit non esse, radicatur in aliquo: materia non radicatur in aliquo: ergo materiæ esse non præcedit non esse. Probatio primæ. Omne cuius esse præcedit non esse, habet oppositionem entis ad non ens: & omnis oppositio radicatur in aliquo: omnis enim oppositio circa vnum fit: aliter enim non esset oppositio: ergo prima vera. Probatio secundæ per deductionem ad impossibile: quia si materia radicatur in aliquo, tunc materiæ erit materia, & ibitur in infinitum. Probata ergo vraque præmissarum videtur de necessitate sequi conclusio. Procedatur ergo vlterius sic: Omne cuius esse non præcedit non esse, est increatum: materiæ esse non præcedit non esse: ergo est increatum. Probatio primæ propositionis est ex diffinitione increati: quia increatum est, cuius esse non præcedit non esse. Secunda autem est conclusio præcedentis syllogismi.

2 Item, Causatum causæ primæ verius est ens, quam causatum causæ secundæ: sed creatum est causatum causæ primæ: ergo verius erit ens quam causatum causæ secundæ. Inde vlterius: effectus formæ verius est ens quam materia: sed effectus primæ causæ, vt habitum est, verius est ens quam effectus secundæ: ergo materia non erit effectus primæ causæ: sed creatum est effectus primæ causæ, vt probatum est in primo syllogismo: ergo materia non est creatum.

Quæst. 46. 3 Item, Nihil creatur vt dicit Augustinus in lib. 83. quæstionum, nisi secundum rationem ideæ: omnium enim creatorum ideæ sunt in mente diuina: sed idea non est nisi ideati: ergo non erit creatum nisi ideatum. Inde procedit sic: nullum non ideatum habet ideam: sed omne informe est non ideatum: ergo nullum informe habet ideam: sed materia prima est informe, vt dicit Augustinus & Philosophus in primo physicor. ergo materia prima non habet ideam. Inde sic: quodcunque non habet ideam, non est creatum: sed materia prima non habet ideam: ergo non est creatum.

Tex. com 81.

Sed contra. CONTRA: Augustinus in 11. confessionum. Tu Domine fecisti mundum de materia informi, quam fecisti de nulla re pene nulla rem. Item Augustinus in libro de Trinitate dicit, quòd omne ens est ab ente primo quod est Deus. Materia prima est ens. Ergo est ab ente primo, & non nisi per creationem: ergo est creata.

Cap. 8. Lib. 3. c. 3.

Solutio. QVOD concedimus dicentes ad primum, quòd hæc propositio est falsa, Omne cuius esse præcedit non esse, radicatur in aliquo. Nec valet probatio: non enim oppositio contradictionis est inter esse & non esse in quibus non esse præcedit esse, sed potius inter ea in quibus esse præcedit non esse. Ad quod intelligendum, notandum est, quòd veritas non vniuocè est in affirmatiuis & negatiuis, sed per prius & posterius: negationis enim intellectus non est nisi per affirmationem. Similiter negationis veritas non est nisi per veritatem affirmationis: dicit enim Philosophus, quòd vnumquodque sic se habet ad verum, sicut se habet ad esse. Vnde cum esse negationis non sit nisi per esse affirmationis, veritas negationis non erit nisi per veritatem affirmationis. Verbi gratia, veritas compositionis causatur à compositis quæ secundum rem componibilia sunt, sicut idem cum seipso, & superius cum inferiori, & propria passio cum subiecto, & effectus cum causa propria: & talia prædicata ex natura sui oppositionem habent ad prædicata extranea illi subiecto. Vnde cum remouetur à subiecto illo, causatur veritas illius negationis à materia prædicatorum illius subiecti. Vnde hæc, homo non est asinus, veritatem habet ab hac, quòd homo est homo: & quia homo opponitur asino, quicquid est homo non est asinus. Et sic patet qualiter veritas in negatiuis est à veritate in affirmatiuis. Vnde in oppositione contradictionis esse præcedit non esse, & non è conuerso. Vnde antequam mundus esset, hæc propositio, mundus non est, neque vera neque falsa est: & hoc ideò quia non est propositio: compositio enim propositionis causatur à compositione rerum: res autem compositæ ante mundum non sunt: & quia affirmatiua quando non est, etiam negatio sibi opposita non est, si mundus non est. Et similiter dico de his, mundus non erit, & mundus non fuit. Et sic patet, quòd sophistica est probatio, qua probatur propositio prima.

An alivn dicendum, quòd hæc propositio est falsa, causatum primæ causæ verius est ens quam causatum secundæ causæ. Et si quis probet eam sic: sicut se habet causa prima ad secundam, ita causatum primæ causæ ad causatum secundæ causæ. Dicendum, quòd propositio falsa est. Si ergo quæritur, In quo attenditur nobilitas causæ primæ respectu secundæ? Dicendum, quòd in modo causandi: quia causa prima causat per seipsam, & non causa secunda sed secunda causa non causat nisi supposita prima.

An vltimvm dicendum, quòd materia prima in ratione materiæ accepta non potest abstrahi à ratione potentiæ: quia ipsa secundum seipsam habet rationem potentiæ: secundum seipsam enim subiectum est, & ratio potentiæ & ratio subiecti in ipsa sunt idem, & sic habet formam quandam rationis: eò quòd priuatio non est absolutè res, sed ordo ad rem quæ est

formæ

forma: hæc autem ratio ordinis est forma secundum quid: & hoc est quod dicit Philosophus, quòd principia secundum naturam sunt duo, ratione autem tria: materia enim semper est vna numero, sed coniuncta priuationi & potentiæ
Lib. 1 phy. sic. tex 60. est duo secundum esse. Et hæc forma rationis non diminuens simplicitatem materiæ secundum tem sufficit ideæ: vnde habet ideam quodammodo, & est ideata secundum quid. Et hoc est
Cap. 22. quod dicit Augustinus in 12. confessionum. Sicut fatemur maius bonum esse quod creatum atque formatum est, ita dicimus minus bonum quod creatum informe formabile est, sed tamen bonum. Hoc est etiam quod dicit Rabbi Moyses in prima collatione libri qui dicitur, Dux neutrorum. Tu scis, quòd principia rerum generabilium sunt tria, materia, forma, & priuatio determinata quæ semper materiam concomitatur: quia nisi tunc adhæserit, non esset materia receptibilis formæ: & idcirco priuatio est vnum principium, & in acquisitione formæ destruitur priuatio eiusdem formæ, & adhæret ei alia priuatio: & sic est semper, sicut explanatum est in naturali scientia.

ARTICVLVS IV.

Vtrum materia sit simplex vel composita?

1. physic. text. 3 c 13. Cap. 19. AD quartum proceditur sic: Dicit Augustinus in 12. confessionum. Verum est informitatem ipsam quæ prope nihil est, vices temporum non habere. Quia vbi nulla forma est, vices temporum esse non possunt. Ergo materia non est composita formæ substantiali nec accidentali. Et sic infertur vltimus, quòd etiam non habebit quantitatem: ergo non habebit compositionem partium, & ita simplex est.

Cap. 3. 2 Item ibidem Augustinus, Nonne tu Domine docuisti me, quòd prius quam istam informem materiam formares atque distingueres, non erat aliquid, non color, non figura, non corpus, non spiritus: non tamen omnino nihil erat? erat enim quædam informitas sine vlla specie.

3 Item, Quicquid est compositum, resolubile est in principia componentia: materia prima non est resolubilis in aliquid ante ipsam: ergo materia non est composita. Maior patet per
Tex com. 65. se, & scribitur in primo physicorum. Minor probatur ex hoc, quòd si materia prima resolubilis est in aliud, hoc non est nisi in materiam præcedentem & formam, & sic ante primam materiam esset alia, quod est inconueniens: quia in nullo genere est aliquid prius primo.

10 met. t. com. 7. 4 Præterea, Dicit Philosophus, quòd in omni genere est accipere vnum indiuisibile & primum. Ergo in genere materiæ inueniretur vnum indiuisibile & primum: sed quod est indiuisibile, non est compositum: ergo principium primum in genere materiæ quod est materia prima, erit non compositum.

Tex. com. 41. 5 Item in primo physicorum dicitur, quòd principium est, quod non est ab alio, sed alia sunt ab ipso: sed omne compositum est ab aliis, hoc est, à suis compoocntibus: ergo materia prima non est composita.

CONTRA 1 Materia quæ est principium, est desiderans formam sicut femina virum masculum, & turpe bonum, sicut dicit Philosophus in fine primi physicorum: sed inter desiderans & desiderium compositio est: ergo materia est composita. Quod autem inter desiderans & desiderium compositio est, probatur ex eo quòd omne desiderium ponit principium desiderij in desiderante: principium autem desiderij cum desiderante nunquam est idem: quia vnum est passio, alterum subiectum: & sic probatur, quòd cuicumque inest desiderium, quòd illud est compositum. *Sed contra.* Tex. com. 81.

2 Præterea dicit Boëtius in libro de hebdomadibus, Nihil appetit aliquid nisi per hoc quod est simile: materia appetit formam: & ergo per hoc quod est simile: sed similitudo est conuenientia duorum in vna forma: vnde Anselmus dicit, quòd quæcunque sunt similia, habent similitudinem per aliquod vnum quod est in vtroque. Cum igitur materia prima appetat formam, habebit similitudinem cum illa: & ita materia prima habebit formam.

3 Præterea videtur, quòd materia prima non posset abstrahi à quantitate: ex non quantis enim nunquam fit quantum. Cum igitur materia sit principium corporis, & ex ipsa fiat corpus, videtur quòd non separetur à quantitate nisi secundum rationem. Et hoc est quod dicit Aristoteles in primo physicorum obuiens contra Melissum, qui ponebat, quòd principium esset infinitum vnum: & obiecit Aristoteles in contrarium sic: Infiniti ratio quantitati congruit, id est, conuenit, sed non substantiæ, neque qualitati: siquidem ergo substantia quantum, supple, est, illud principium quod ponit Melissus, duo & non vnum est quod ens positum à Melisso. Si verò substantia est solum, non est infinitum, neque magnitudinem habebit vllam. Ergo à simili si materia prima est substantia tantum, non habebit vllam magnitudinem, & ita non erit principium. Tex. com. 15.

ITEM quæritur, Vtrum materia prima fuerit quandoque sine omni forma? quia si ipsa nunquam est sine omni forma, nisi secundum intellectum, sed potius secundum rem, videtur quòd ipsa simpliciter non debet poni principium naturæ. *Quæst. 2.*

2 Præterea, Quando ex semine generatur homo, eadem est materia quæ est sub forma seminis & sub forma hominis. Cum ergo non sit sub vtroque simul, oportet quòd per successionem sit subiectum illius & istius. Aut ergo corrumpitur forma seminis in instanti, vel in tempore. Si in tempore, tunc forma substantialis susciperet intensionem & remissionem, quod falsum est: ergo relinquitur, quòd in instanti corrumpatur: & eadem ratione forma hominis generatur in instanti. Quæritur ergo, Vtrum in eodem instanti in quo corrumpitur forma seminis, generetur forma hominis, aut diuersa? Si in eodem, tunc contradictoria verificabuntur de eodem in eodem instanti, scilicet quòd sit homo & non sit homo, & sit semen & non sit semen: quia cuicumque inest forma hominis, illud est homo: sed in instanti generationis inest forma hominis cum non sit successiuum: ergo in instanti generationis est homo.

homo. Et ex hoc sequitur, quòd non sit semen. Similiter quicquid corrumpitur, habet formam quæ corrumpitur in ipso in instanti illo: quia si non haberet eam, non corrumperetur in instanti, sed esset ante corruptum: & quicquid habet formam seminis, est semen: ergo in illo instanti est semen & non semen, & est homo & non homo. Cum ergo hoc sit inconueniens, relinquitur, quòd generatio & corruptio non sunt in eodem instanti: ergo in diuersis. Sed dicit Aristoteles, quòd inter quælibet duo instantia est tempus medium. Ergo in medio illo tempore materia sub nulla forma est, & ita materia quandoque est nuda, non tantum secundum intellectum, sed secundum rem.

Quæst. 2. PRÆTEREA quæritur iuxta hoc, Vtrum aliqua forma accidentalis eadem numero sit in corrupto & generato cum materia? Si enim sic est, tunc non solum hyle esset subiectum generationis, sed corruptionis hyle cum aliquibus formis. Quod autem sic sit, videtur ex secundo de generatione & corruptione, vbi probatur, quòd habentium symbolum facilior est transmutatio. Et assignatur causa ibidem: quia in habentibus symbolum non destruitur nisi altera qualitas, scilicet contraria, & altera manet, cum non inueniat contrarium in agente in ipsa, sed potius conueniens.

Tex. com. 23.

Solutio. SOLVTIO. Dicimus, quòd materia quæ est subiectum generationis & corruptionis, & principium hoc modo quo subiectum potest esse principium, simplex est, non habens compositionem penitus, sicut dicunt auctoritates Augustini, & probant rationes inductæ, nisi tantum ordinis ad formam cum substantia materiæ: & hic ordo differt ab ipsa sicut potentia ab eo quod est in potentia & est imperfectio ipsius & dependentia ad formam: & ideò non dicit ens simpliciter, sed secundum quid, ita scilicet quòd non habet compositionem in aliquo quod sit res simpliciter: quia non est absolutè res à qua scilicet secunda est inchoatio rei quæ est forma, & est secundum veritatem ordo ad formam, qui ordo medium est inter ens & non ens.

AD ID quod contra obiicitur, dicimus quòd materia ipsa est principium desiderij: desiderium enim illud nihil aliud est nisi priuatio formæ cum potentia habendi illam, quæ potentia est ipsa materia; ipsa enim entitas materiæ est subiectum subiectibile formæ: quæ subiectibilitas est potentia & desidenum siue appetitus, & non differt ab ipsa nisi secundum rationem dictam. Et si quæritur, Vtrum illa ratio aliquid ponat? Dicendum, quòd secundum rem quæ simpliciter res sit, nihil ponit super subiectum; & hoc contingit ideò quia non est ratio rei sed priuationis rei; & priuatio nihil relinquit nisi subiectum cum ordine & aptitudine ad formam. Vnde Anselmus, Orbitas nihil aliquid maius ponit in oculo, quam in lapide, nisi quòd in oculo relinquit prout est subiectum habitus,

De casu diaboli. cap 22.

AD ID quod obiicitur de bono, dicendum quòd duplex est similitudo. Vna est secundum conuenientiam compleram, & talis non ponit appetitum: quia appetitus est rei non habitæ, quæ tamen potest haberi. Alia est similitudo secundum conuenientiam in ordine ad complementum: & hæc ponit appetitum rei non habitæ, ad cuius tamen habitum per potentiam ordinata est res appetens. Et hæc similitudo non ponit nisi ordinem illum cum negatione contrarij sic quòd non appetit contrarium. Et quòd ita intelligendum sit, patet in principio finem primi physicorum, vbi ostendit Aristoteles, quòd appetitus non est respectu contrarij: sed existente quodam, scilicet forma, diuino & optimo appetitus materiæ est respectu illius tanquam perfectibilis ad perfectionem. *Tex com. 81.*

AD ALIVD dicendum, quòd materia prima nunquam tempore est sine quantitate: & accipitur quantitas secundum esse, & non secundum quòd considerant eam mathematici. Dicimus ergo, quòd materia nunquam est tempore sine quantitate, tamen nulla eadem quantitas est subiectum in generato & corrupto: accidens enim est post substantiam secundum naturam, & forma accidentalis post formam substantialem, & compositio accidentalis post compositionem substantialem ex materia & forma. Vnde cum materia non habeat esse substantiale ex compositione quam habet ad hanc formam substantialem vel illam: tunc etiam non habet esse accidentale ex compositione ad quantitatem hanc quæ consequebatur formam illam substantialem vel compositionem materiæ cum hac forma substantiali. Vnde sicut corrumpitur hæc forma substantialis, ita etiam corrumpitur hæc quantitas. Et hoc patet: quia quantitas seminis non est in homine generato. Ad hoc autem quod obiicitur, quòd secundum hoc materia non erit principium corporum naturalium. Dicendum, quòd hoc non sequitur: licet enim non maneat eadem quantitas secundum esse, tamen est semper continuata quantitati isti vel illi, sicut etiam semper est continuata formæ substantiali isti vel illi. Vnde non est simile de positione Melissi: quia Melissus ponit vnum ens tantum, quod nullo modo est aliud nec per quantitatem, nec per qualitatem, nec per aliquam formam prædictam.

AD ALIVD dicendum, quòd materia nunquam tempore est sine forma substantiali, & tamen sola est subiectum idem numero manens sub formis diuersis. Ad hoc autem quod quæritur, Vtrum generatio & corruptio sint in eodem instanti vel non? diuersi diuersimodè respondent. Quidam dicunt, quòd non semper extrema contradictionis mensurantur eadem mensura. Cum enim dicitur, est homo, non est homo, esse hominem mensuratur instanti: sed non esse hominem, præcipuè si sonet corruptionem, mensuratur tempore: & similiter est de esse semen & non esse semen. Et illi dicunt, quòd homo generatur in instanti & est: sed semen corrumpitur in toto tempore quod continuatur ad hoc instans: & non est inconueniens, quòd tempus continuetur ad instans; inter tempus enim & instans nihil est medium. Sed hæc solutio non videtur satisfacere etiam obiectioni: quia obiectio probat, quòd impossibile est formam substantialem corrumpi in tempore: nulla enim mutatio mensuratur tempore, nisi quæ habet mediam à quo & in quod: & in so mis inter quas est mutatio, nulla est talis, nisi illa quæ habet contrarium, ex cuius interceptione per intensionem & remissionem fit medium. Forma

Ad quæst. 1.

autem ſubſtantialis nullum habet contrarium: ſed vnaquæque formarum ſubſtantialium immediata eſt ad materiam, quod non eſt in formis habentibus contrarium: materia enim non mouetur à contrario in contrarium niſi per medium: & ita videtur, quòd non eſſe formæ ſubſtantialis ita menſuretur inſtanti ſicut eſſe.

Ideò dicunt alij, quòd in eodem inſtanti eſt generatio & corruptio duarum formarum ſeminis & hominis: & ideò dicit Ariſtoteles, quod generatio vnius eſt corruptio alterius, & è conuerſo reflectens vnum ſuper alterum. Ad hoc autem quod obiicitur, quòd contradictoria videntur ſimul eſſe vera in eodem inſtanti, & de eodem, dicunt quòd hoc nihil eſt inconueniens: quia non ſunt ſecundum idem ambæ partes contradictionis: licet enim inſtans indiuiſibile ſit quantitate, tamen diuiſibile eſt per rationem: eſt enim in ratione finis & principij, & ſecundum quod eſt in ratione finis, ſic eſt corruptio vnius: ſecundum autem quòd in ratione principij, ſic eſt generatio alterius. Sed ſolutio iſta improbatur per hoc quod dicit Ariſtoteles in 4. phyſicorum, ſcilicet quòd quando qms puncto medio vt duobus vtitur vno, tunc quieſcere accidit: vnde ſi in eodem inſtanti accipitur finis & principium, erit quies in medio: ergo & tempus: & hoc infra explanabitur in quæſtione de inſtanti ſiue de nunc.

3. de generatione. Tex. com. 37.

Tex. com 306.

Siquis vellet ſubtilius dicere, diceret quòd tempus diffinitur ex motu. Vnde ſicut motus non dicitur vniuocè de mutatione quæ habet medium, & de illa quæ non habet medium, ita tempus non dicetur vniuocè de menſura vnius & illius: tempus enim quod menſurat mutationem quæ eſt per medium, eſt menſura diuiſibilis per præteritum & futurum, ſecundum quòd in motu tali ſemper accipitur prius & poſterius. Vnde ſicut in tali motu nunquam eſt accipere primum & vltimum indiuiſibile, in quo ſaluetur eſſe motus, ita in menſura eius nunquam eſt accipere aliquod inſtans indiuiſibile, in quo ſaluetur eſſe menſuræ: ſed mutatio quæ non habet medium, illa eſt indiuiſibilis: & ideò menſura eius eſt indiuiſibilis, & eſſe menſuræ eius ſaluatur in indiuiſibili ſicut ipſa mutatio. Vnde generatio eſt in nunc indiuiſibili ſicut ipſa corruptio: & ſicut ipſa generatio & corruptio non ſunt vna mutatio numero, ita menſura eius non eſt eadem cum menſura illius numero, & ita ſunt in diuerſis nunc generatio & corruptio.

Et ſi obiicitur, quòd inter duo nunc eſt tempus medium. Dicendum, quòd hoc intelligitur de nunc quod eſt ſubſtantia temporis, quod habet præteritum & futurum ex priori & poſteriori in motu compoſitum. Cuius ratio eſt, quòd nunc illud eſt coniunctum priori & poſteriori: & ideò ſemper inter ipſum & aliud erit prius & poſterius quæ ſunt partes ipſius tempons; ſed nunc quod eſt menſura generationis & corruptionis, eſt menſura mutationis ſimplicis non habentis partem poſt partem: & ideò ipſum non erit coniunctum priori & poſteriori: & ideò nihil prohibet, quòd in talibus vnum nunc immediatè conſequatur alterum nunc, quemadmodum forma generari immediatè conſequitur formam corrupti. Et ſic patet qualiter materia nunquam eſt ſine forma, & tamen non eſt ſub eadem forma.

Vtrum autẽ aliquod tempus componatur ex inſtantibus vel aliqua generatio ſit ſine motu formarum habentium medium, ita quòd ſit mutatio & non motus, non eſt præſentis negotij determinare.

Ad illud quod vltimo quæritur, dicendum quòd nulla forma eadem numero eſt in corrupto & in generato. Ad hoc autem quod contra obiicitur ex lib. de generatione & corruptione, dicendum quòd non dicuntur habere ſymbolum, ideò quòd forma illa in qua conueniunt, non deſtruatur: ſed quia minor eſt contrarietas contrarij ad medium, quam contrarij ad extremum: & ideò facilior eſt tranſmutatio. Vnde caliditas aëris eſt ſicut caliditas media, & caliditas ignis ſicut caliditas extrema. *Ad quæſt. 2.*

An auctoritates Auguſtini dicendum, quòd Auguſtinus diſtinguit opera ſex dierum ſecundum quòd intelligentia angelica cognoſcendo ea in verbo & in ſeipſis fulget ſuper ipſa opera ſecundum cognitionem matutinam & veſpertinam: & ſecundum hunc modum materia prima benè accipitur ſine omni forma, ſed ſecundum hoc non eſt niſi in cognitione: & ita remanet adhuc, quòd in re nunquam eſt ſine forma.

ARTICVLVS V.

Vtrum omnium creaturarum ſit materia vna?

Ad quintum procedit ſic: Omne creatum non ens in alio prius eſt omni creato ente in alio: ſed omne creatum eſt ens in alio præter materiam, materia autem non eſt ens in alio: ergo materia prius eſt omni creato. Quod autem omne creatum præter materiam ſit ens in alio, probatur ſic: ens creatum præter materiam, vel eſt ſubſtantia, vel accidens. Accidens autem eſt ens in alio: ſubſtantia verò præter materiam, vel eſt forma, vel compoſitum: forma verò eſt ens in alio. Similiter compoſitum: quia in ſuis componentibus. Tunc probatum eſt, quòd materia ſit prior omni creato, cum ſola ſit ens non in alio. Sed quicquid eſt prius, & non eſt prius tempore vel ordine ſolum, ſecundum quod ipſum eſt prius ad alia, habet cauſalitatem ad illam, & non cauſalitatem efficientis, vel formæ, vel finis: ergo materiæ: & ita cauſa materialis eſt vna in omnibus. 1. phyſic. trac 3 cap. 11. & in 2. di 8. art 5. & in 2. diſt. 1. art. 4. & 2 par. ſum. theo. quæ. 4. m. 1 art. 1. par. 2.

2 Item, Potentia materialis eſt, quæ ſeipſa non reducitur in actum: hæc eſt in omnibus ſpiritualibus & corporalibus ſubſtantiis: ergo materia erit in omnibus: potentia enim materialis non eſt ſine materia.

3 Item, Poſt vnum indiuiſibile in eſſentia & ſubſtantia, non eſt niſi multitudo ſubſtantiæ & eſſentiæ: ſed vnitas indiuiſibilis eſſentiæ & ſubſtantiæ eſt in prima ſubſtantia quæ eſt Deus: ergo in omnibus ſubſtantiis quæ ſunt poſt primum, eſt multitudo: ſed prima multitudo eſt materiæ & formæ: ergo in omnibus erit materia & forma.

4 Item, Dicit Boëtius, quòd quicquid eſt citra primum, eſt hoc & hoc: ſed citra primum hoc & hoc eſt materia & forma: ergo in omni quod eſt citra primum, eſt materia & forma.

Quod

Quod autem vna materia sit in omnibus, hoc videtur expressè dicere Augustinus in auctoritate supra posita in præcedenti articulo immediatè, vbi dixit, non erat aliquid, non color, non figura, non corpus, non spiritus : non tamen omnino nihil ; erat enim quædam informitas sine vlla specie. Vbi ad eandem materiam videtur aptare formam coloris, & figuræ, & corporis, & spiritus. Item, In omni ordine secundum supponit prius ; ergo in ordine compositionis secunda præsupponit primam ; sed secunda compositio est substantiæ & accidentis, prima autem materiæ & formæ : ergo vbicunque est reperire secundam, & primam ; sed in corporalibus & spiritualibus creatis inuenitur secunda ; ergo in omnibus erit reperire est primam : & sic omnia habebunt materiam & formam. Quod autem in omnibus sit compositio secunda, per inductionem patet : corpora enim habent proprietates & accidentia, similiter spiritus recipiunt bonitates & illuminationes fluentes à primo.

Sed contra. CONTRA : Quorumcunque non est idem genus, illorum nec est eadem materia, sicut dicit Aristoteles in primo metaphysicæ : sed corruptibilis & incorruptibilis non est idem genus, sicut ibidem habetur ; ergo non est eadem materia : ergo substantiæ spiritualis & non spiritualis, corporei & non corporei non erit genus vnum neque materia vna. *primo met. com. 17.*

Solutio. SOLVTIO. Quidam concedunt, quòd omnium est materia vna & spiritualium & corporalium substantiarum. Quod autem in quibusdam est cum quantitate, & in quibusdam cum coarctatione, & in quibusdam cum forma substantiali & accidentibus spiritualibus, sicut sunt scientia, & illuminatio, & huiusmodi, hoc accidit materiæ ex perfectione sui à forma : quandoque enim perficitur ita quod determinatur tota potentia materiæ ex creatione : & sic nullo modo post perfectionem erit in potentia ad aliud. Vnde oportet, quòd tunc sit sine quantitate ; quia omne quantum est in potentia ad motum. Quandoque autem ita perficitur, quòd remanet in potentia ad vbi & non ad formam, & tunc est cum quantitate sine contrarietate, vt est in superioribus corporibus. Quandoque autem remanet in potentia ad vbi & ad formam, & tunc est cum quantitate & contrarietate : & tunc dicit, quòd secundum quod perfecto eius descendit à prima causa, ita determinatur porcotia eius plus vel minus. Ad argumentum autem quod coarctata est, respondent quod Augustinus loquitur de materia prout proportionatur ad actum. Vnde cum potentia talis diffiniatur per actum, secundum diffe entiam ipsorum actuum ponit diuersitatem potentiarum : nihilominus tamen substantia materiæ non proportionata actu vna est.

Si quis autem vellet dicere, dicet quòd non omnium substantiarum est materia vna, quemadmodum dicit auctoritas Aristotelis : & secundum hoc substantia dupliciter componitur ; in quibusdam enim substantiis est compositio ex materia & forma, sicut in generabilibus & corruptibilibus, quorum neutrum prædicatur de substantia composita : compositum enim neque materia est, neque forma : vnde in talibus vniuersale quod prædicatur de composito, non accipitur à forma materiæ, sed à forma totius coniuncti. In quibusdam autem non est talis compositio, sed ex quo est & quod est, quemadmodum dicit Boëtius : & quo est est forma totius, quod est autem dicit ipsum totum cuius est forma : & hæc compositio est in incorruptibilibus & in ingenerabilibus, in quibus forma totius non differt à forma materiæ ; quia non habet materiam : ergo ipsum totum quod supponitur per quod est, non habet distinctionem à materia propter eandem causam. Et hoc præcipuè verum est in spiritualibus substantiis, in quibus non est accipere compositionem nisi suppositi & naturæ cujus est suppositum illud. Si autem quæritur, qualiter debeat significari ? Dicendum quemadmodum dicit Aristoteles in primo de cælo & mundo, quòd cum dico hoc cælum, dico materiam : sed cum dico cælum, dico formam. Similiter cum dico hunc Angelum, vel hanc animam, dico suppositum : & cum dico suppositum : & cum dico Angelum vel animam, dico naturam cuius est suppositum illud : & ideo in talibus & quod est & quo est prædicantur de supposito. *Tex. com. 92.*

DICIMVS ergo ad primum, quòd ratiocinatio bona est ; sed ens non in alio non est descriptio tantum materiæ, sed est de ecipetio materiæ & quod est : & ideò non oportet, quòd in omnibus sit vna materia.

AD ALIVD dicendum, quòd materi le mious dicit quam materia. Potentia enim materialis, vel potentia habens aliquam proprietatem materiæ, vt recipere, & non seipsa reduci in actum sed per alterum : & hæc est potentia in spirituali substantia principiata ex quod est, & ideò ex materia.

AD ALIVD dicendum, quòd prima multitudo non est materiæ & formæ, nisi in quibusdam, vt prædictum est. Et per hoc patet solutio ad sequens.

AD VLTIMVM dicendum, quòd prima compositio substantiæ est ex quo est & quod est, vel materia & forma : vnde hanc vel illam semper supponit compositio secunda, sed non hanc determinatè.

ARTICVLVS VI.

Vtrum omnium compositorum sit vna materia ?

AD sextum proceditur sic : Supra in diffinitione materiæ quæ sumitur ex libro de generatione & corruptione, dicitur, quòd alio modo est subiectum in aliis tranmutationibus, quam in generatione & corruptione ; ergo omne quod tranmutatur, habet materiam : sed omne corpus est tranmutabile : ergo omne corpus habet materiam, secundum hanc rationem, quòd materia est subiectum tranmutationis ; & ita videtur materiam vnius rationis habere omne corpus. Item in hoc primi physicorum ponuntur principia rei mobilis generaliter, & non huius vel illius : & ibi ponitur materia pro subiecto ; ergo materia erit subiectum in omni mobili inquantum est mobile : & ita cum mobile sit corpus corruptibile & incorruptibile, materia erit subiectum in vtroque. *Tex. com. 21.*

2 Item, Quorumcunque passio vna est vnius rationis, illa passio supponit vnam rem subiecti sui in illis, vt habere tres angulos æquales duobus rectis, supponit vnam rationem trianguli: sed transmutatio est passio communis omni corpori naturali: ergo subiectum transmutationis secundum vnam rationem erit commune omnibus corporibus: sed hoc subiectum est materia: ergo vna est materia in omnibus corporibus.

3 Hoc idem videtur haberi ex prædicamentis, vbi dicitur, quòd proprium secundum suu mutationem esse susceptibilem contrariorum, cum sit vna & eadem numero.

Sed contra. 8 meta. t. com. 4. & 1 meteor. com. 10.

CONTRA: Dicit Aristoteles, quòd potentia non dicitur secundum vnam rationem de potentia quæ est ad vbi tantum, & de potentia quæ est ad formam: ergo materia ooo erit vnius rationis in cælo & in generabilibus & corruptibilibus.

Solutio.

SOLVTIO. Dupliciter contingit loqui de materia corporum, scilicet logicè, & secundum esse rei. Logicè secundum quòd accipitur vniuersale abstractum ab hoc & ab illo; & secundum huius rationem communem consueuit dici, quòd vna est materia corporum. Sed Auerroes in commento super 12. metaphysicæ culpet hunc modum intelligendi materiam, sic dicens: Formæ communes in quibus inueniuntur vniuersalia, sunt entia in potentia: & ideo scire aliquid secundum quòd est vniuersale, est scire in potentia tantum: communitas igitur quæ est in formis communibus intellecta, non habet esse extra animam, nisi in potentia: ista autem communitas quæ intelligitur in materia, est pura priuatio, cum non intelligatur nisi secundum ablationem formarum individualium ab ea materia: ergo non haberet intellectum extra animam secundum hunc modum secundum quem est communis: & cum ita sit, oportet quòd habeat determinationem aliam, scilicet quòd sit subiectum indiuidui sensibilis, quod videtur, non id quod intelligitur ex ea: & hæc est perfecta imaginatio materiæ. Loquendo ergo realiter de materia & non logicè, adhuc contingit loqui dupliciter de materia. Vno modo prout super ipsam operatur creator opus distinctionis, & ornatus, quod determinatur in operibus sex dierum: & sic ipsa est vna in substantia differens secundum esse quod accipit per ornatum & distinctionem à creatore: & sic de ea loquuntur Sancti super primum capitulum Geneseos. Aliter loquuntur Philosophi de materia, scilicet secundum quòd est principium corporis mobilis inquantum huius principium dico vt subiectum: & secundum hoc differt materia per esse secundum quòd differunt mobilia in genere, secundum quòd quoddam mobile est secundum locum tantum, & quoddam transmutabile secundum formam: & secundum etiam hunc modum differt potentia materiæ, vt habetur est in auctoritate Philosophi. Et ex his patet solutio ad omnia quæsita: quia omnes illæ rationes sunt logicæ & communes, non considerantes ipsam secundum esse quod habet in corpore naturali.

Auerroes 12. meta. com. 14

ARTICVLVS VII.

Vtrum omnium ingenerabilium & incorruptibilium sit vna materia?

AD septimum proceditur sic: Illorum est materia vna, quorum idem est genus: sed ingenerabilium & incorruptibilium idem est genus: ergo ipsorum est materia vna.

2 Item, Quorumcunque est eadem potentia ad motum, est materia vna: sed quæcunque mouentur vno motu, illorum est potentia vna ad motum: ergo quæcunque mouentur vno motu, habent potentiam vnam: sed omnia corpora ingenerabilia & incorruptibilia mouentur motu vno, scilicet circulari: ergo ipsorum est materia vna.

3 Item, Quorumcunque est contrarietas vna, illorum est materia vna: quia contraria nata sunt fieri circa idem: sed superiorum corporum est contrarietas vna, scilicet dextrum & sinistrum, ante & retro: ergo ipsorum est materia vna.

CONTRA: Quorumcunque est materia vna, illorum est transmutatio adinuicem, sicut dicit Aristoteles in primo libro de generatione & corruptione. cap. penultimo: sed superiorum corporum non est transmutatio adinuicem: ergo ipsorum non est materia vna.

Sed contra. Tex. com. 43.

2 Item, Quorumcunque est materia vna, participant illam actu, vel potentia: si igitur superiorum est materia vna, participantur ab ipsis secundum actum vel potentiam. Constat autem, quòd non secundum actum: secundum actum enim differunt quemadmodum & ipsa corpora. Si ergo potentia est vna, materia quæ modo est sub forma vnius, potest esse sub forma alterius. Sed in superioribus perpetuis idem est posse & esse, vt dicit Aristoteles in 3. physicorum. cap. de infinito, in fine cap. per hæc verba: Contingere enim ab esse nihil differt in perpetuis. Ergo vna materia secundum esse esset omnium perpetuorum: & hoc est contra intellectum: quia vnius perfectibilis non sunt plures perfectiones substantiales.

Tex. com. 32.

SOLVTIO. Dicit Aristoteles primo de cælo & mundo, quòd cælum est ex materia sua tota: & hoc est verum de quolibet corpore superiori: hoc autem est esse ex materia sua tota, cuius nihil materiæ sinæ est extra ipsum potentia vel actu, quemadmodum in non corruptibilibus, quorum materia nunquam potest transmutari extra formam sub qua est, & per consequens nunquam esse potest sub alia forma: & hoc est quod dicit Aristoteles, quòd in perpetuis est idem posse & esse: quia semper sunt simul: & ideò dicimus, quòd nullorum duorum vel plurium perpetuorum materia est vna.

Solutio. Tex. com. 9. & 91.

Ad 10 autem quod obiicitur in contrarium, respondent quidam cum distinctione dicentes, quòd materia superiorum determinatur duobus modis, scilicet in comparatione ad formam cui substat, & in comparatione ad motum qui est communis passio consequens compositum. Et primo modo non est vna: secundo autem modo vna est communi ratione: subiectum enim comparatur ad passionem secundum rationem communem vniuersalis. Et ex his patet solutio ad omnia.

ARTI

ARTICVLVS VIII.

Vtrum omnium generabilium & corruptibilium sit materia vna?

AD octauum sic proceditur: Eorum est materia vna, quorum est transmutatio adinuicem; sed corruptibilium est transmutatio adinuicem: ergo illorum est materia vna.

2 Item, Corruptibilia sunt receptibilia earundem contrarietatum, scilicet calidi, frigidi, humidi, & sicci: ergo ipsorum est materia vna.

3 Præterea, Si materia esset diuersa, oporteret quòd secundum differentem modum determinarentur principia generationis & corruptionis: quia materia quæ esset principium generationis in vno, non esset principium generationis in altero.

Sed contra. 9 meta. cap. 12. CONTRA: Per superiorem auctoritatem, scilicet quòd id est in potentia, quod vno motore educitur de illo: sed ooo omnia vno motore educuntur ex eodem, vt idolum ex terra non educitur vno motore; ergo non omnium corruptibilium & generabilium est potentia vna: ergo neque materia vna.

2 Præterea, Si eorum est materia vna, quare non est eorum transmutatio adinuicem?

3 Item, Secundum perfectiones differunt perfecta: sed perfectiones non sunt eædem in generationibus & corruptionibus: ergo nec perfecta: sed materia est perfecta: ergo materia non est vna.

Solutio. SOLVTIO. Dicimus, quòd omnium generabilium est materia vna secundum potentiam.

AD PRIMVM quod est contra, dicimus quòd Aristoteles loquitur ibi de potentia propinqua disposita, & non de potentia absoluta in se considerata.

AD ALIVD dicimus, quòd omnium potest esse transmutatio adinuicem, sed non immediatè, vt materia hominis in elementa, & ex elementis in arborem, & sic de aliis.

AD VLTIMVM dicendum, quòd illa obiectio est sophistica: quia considerat materiam secundum esse quod habet in actu sub forma, & non secundum quòd est subiectum transmutationis. Et hæc de materia dicta sufficiant.

TRACTATVS II.

DE SECVNDO COÆQVÆVO QVOD EST TEMPVS.

QVÆSTIO III.

De æternitate,

EINDE quæritur de secundo coæquæuo quod est tempus. Sed quia quibusdam creatis adiacet tempus, & quibusdam æuum, & quibusdam æternitas, vt dicunt Sancti, & hoc per eandem rationem mensuræ in genere, ideò disputandum est de his tribus. Et primo de singulis, postea de omnibus communiter secundum conuenientiam & differentiam eorum. Item inter singula primo quærendum est de æternitate: & quæritur primo, An sit? Secundò, Quid sit secundum diffinitionem? Tertiò, Vtrum nihil aliud sit æternitas, quam essentia diuina? Quartò, Quæ sunt in æternitate, & quæ æterna? Quintò de quando & nunc æternitatis,

*

Albert. Mag. 1. Part sum. de creat.

ARTICVLVS I.

De æternitate, An æternitas sit?

AD primum proceditur sic: Dicit Boëtius in libro de Trinitate, quòd quando non prædicat aliquid quod insit rei, nec in Deo, nec in creaturis: ergo cum dicitur, Deus æternus, non prædicatur aliquid inesse Deo: sed quòd relinquitur aliquid circa ipsum ex æternitate adiacente extrinsecus. Si ergo erit æternitas extrinseca, erit extra Deum: & cum ponatur esse sine principio, erunt duo sine principio & duo increata & duo principia: sed hæc sunt incouenientia: ergo æternitas non est. *4 physic. tract. 4. cap. 1.*

2 Item, Æternitatis est mensurare, quia ponitur in genere mensuræ: sed quod est sine principio & sine fine, hoc est immensum: & id quod est immensum, non est mensura: ergo cum æternitas sit sine principio & sine fine, non erit mensura: sed ab omnibus ponitur in genere mensuræ: ergo æternitas nihil est.

3 Item, Nihil est ex oppositis contradictonè: æternitatis est esse sine principio & sine fine: & quicquid est sine principio & sine fine, hoc est infinitum: & quicquid est infinitum si eius partes accipientur, semper est aliquid extra accipere: & cuius pars semper est extra, illud nunquam est totum simul & perfectum: ergo æternitas

punquam erit tota & perfecta simul. Cum ergo ab omnibus ponatur esse mensura interminata siue infinita & tota perfecta simul, ponitur ipsa componi ex contradictorijs, scilicet ex infinito & finito, & perfecto & imperfecto, & ita nihil erit.

4 Item, Ab omnibus ponitur æternitas mensura esse Dei: sed Deus est immensus, vt dicit fides Catholica, Immensus Pater, &c. & quod est immensum, illius nulla est mensura: ergo æternitas non erit mensura Dei: & si non est mensura Dei, nihil erit: quia nihil interminabile est præter eum: ergo æternitas non erit.

Sed contra. CONTRA: Dicit fides Catholica, Æternus Pater: ergo, &c. Item Boëtius dicit, quòd nunc stans & non mouens sese, semper æternitatem facit. Item Auicenna in commento super librum de causis, Quod est æternum æterno, hoc est æuiternum æuiterno, & tempus temporali: ergo æternitas est.

Solutio. SOLVTIO. Concedimus, quòd æternitas est, sicut probant vltimæ auctoritates.

AD PRIMVM quod est contra, dicimus, quòd in quolibet de nouem prædicamentis accidentium sunt duo, scilicet natura accidentis quæ est in ipso, sicut diuisum in diuidente, & differentia secundum quam diuiditur contra aliud genus accidentis. Vnde genera accidentis quæ transumuntur in diuinam prædicationem, quoad naturam accidentis quæ est in ipsis, mutant modum prædicandi omnia. Quod patet: quia etiam relatio quam dicit Boetius extrinsecus assistere in Deo, non dicit inesse vt accidens: quia in Deo nullum est accidens. Sed quoad differentiam non omnia mutant modum prædicandi: quia relatio retinet situm modum, & similiter vbi, & quando quantum ad rationem, vt dicit Boëtius. Et ita ex auctoritate Boëtij debitè intellecta habetur, quòd æternitas est essentia diuina, habens tamen aliam modum prædicandi: & ex hoc non sequentur prædicta inconuenientia.

AD ALIVD dicendum, quòd hoc quod dico, sine principio & sine fine, non est differentia positiua æternitatis, sed negatio consequens positiuam differentiam. Et ideò hoc quod dico, esse sine principio & sine fine, inquantum huiusmodi non est mensura, sed inquantum perfectio excludens potentiam ad habere principium & habere finem. Vel dicatur aliter, quòd æternitas inquantum est sine principio & sine fine, non mensurat, cum hoc accidat ei, sicut dictum est, ex negatione consequente, sed inquantum est durario eodem modo se habens in nunc stante.

AD ALIVD dicendum, quòd infinitum secundum illam distinctionem quæ posita est, est quantum imperfectum: & hoc modo non dicitur æternitas infinita: sed dicitur infinita, quia non finitur extra: finiens tamen alia sicut æuum & tempus & omne tale, perfectum est & etiam perfectissimum: quia illius perfectioni nihil additur extra vel intra.

AD ALIVD dicendum, quòd Deus dicitur immensus in comparatione ad locum & tempus vel intellectum creatum, vt dicit Damascenus lib. 1. cap. 14. sed non dicitur immensus ideò quòd non adæquatur sibipsi in diuersis attributis: quia tanta est sapientia eius, quanta est bonitas eius. Et similiter tantus est ipse, quanta est æternitas eius, cum æternitas sit vnum de attributis. Si tamen vellemus secundum Porphyrianos dicere, diceremus, quòd æternitas eius non est Deus: & tamen non sequitur, quòd plura sint increata vel plura principia: quia illa prædicamenta quæ prædicant extrinsecus assistens, secundum Porphyrianos non prædicant rem, sed rationem, vt verbi gratia relatio, & quando, & vbi: & propter hoc non sequitur, quòd plura entia sint sine principio, sed plures rationes: has autem rationes quidam appellant formas assistentes, quarum imagines sunt formæ creatæ: & ita dicunt Porphyriani veritatem esse sine principio, & æternitatem, & ideas, & multa alia quæ nihil aliud sunt secundum ipsos nisi respectus quidam ad ea quæ sunt creata: & secundum hoc æternitas est respectus durationis esse diuini ad æuum & tempus.

ARTICVLVS II.

Quid sit æternitas secundum diffinitionem?

DEinde quæritur, Quid sit æternitas? Et sumatur diffinitio Boëtij, quòd æternitas est interminabilis vitæ possessio tota simul & perfecta. Item Isaac in lib. de diffinitionibus dicit, quòd æternitas est spatium continuum non intrinsecum. Item Dionysius in lib. de diuinis nominibus. cap. 10. Æternitas est antiquum & immutabile & vniuersale in metiendo. Alia translatio habet, antiquum & inuariabile, & totum secundum totum metiri. In 1. dist 8. art. 3. & 1. par. sum. theo. q. 23. m. 1. art. 1. Lib 3. de consol. prosa 2.

Contra primam obiicitur sic: Priuatiuum & negatiuum non dicunt differentias constitutiuas vel positiuas: ergo non debent poni in diffinitione alicuius: & ita male ponitur ibi interminabilis.

2 Præterea, Priuatiuum non conuenit Deo: quia priuatiuum est imperfectio: ergo nec æternitati.

3 Item, Quare potius dicit, Interminabilis priuans potentiam, quam interminatum priuans actum?

Item obiicitur de hoc quod dicit, Vitæ: quia cum tempus diffinatur in comparatione ad motum primi mobilis, videtur à simili, quòd æternitas debet diffiniri in comparatione ad esse durans: & ita malè diffinitur per vitam.

2 Item, Esse est ante vitam: ergo durario esse secundum rationem est ante durationem vitæ. Cum ergo æternitas sit mensura prima secundum rationem, debet diffiniri in comparatione ad esse, & non in comparatione ad vitam.

3 Præterea, Dionysius dicit, quòd æternus Deus est laudandus secundum quod ipse est factor æui, & temporis: & rursus ante sæcula existens, inquantum ante æuum est, & regnum ipsius regnum omnium seculorum. Si ergo sic dicendus est æternus, non ergo dicendus est æternus per vitam vel vitæ possessionem. Loco cit.

4 Item, Quædam dicuntur æterna quæ non sunt viua, sicut Dionysius dicit, corpora scilicet incorruptibilia & inuariabilia. Et Psalmista, Eleuamini portæ æternales. Ergo non generaliter diffinitur æternitas per vitam.

5 Præterea, Quare non diffinitur per intellectum

Æum sicut per vitam, cum in Deo non differant ista, esse, viuere, & intelligere?

Item obiicitur de hoc quod dicitur possessio: possessio est rerum extrinsecarum & non ipsius vitæ, vt videtur: & ita impropriè ponitur. Si fortè dicatur, quòd ibi refertur ad intrinseca, adhuc possessio videtur esse rerum pertinentium ad vsum vel ad vti: sed vita æterna pertinet ad frui: & ita nihil est dictum, possessio vitæ. Si fortè dicatur, quòd possessio sumitur hic à possessione & à proprietatibus ipsius, secundum hoc possessio notabit superpositionem: & cum nulla sit superpositio in comparatione ad vitam, sed in comparatione ad res extrinsecas, iterum sumetur secundum hoc impropriè.

2 Item quæritur, Quomodo in diffinitione æternitatis possessio cadit in recto & vita in obliquo? cum vita interminabilis essentialior sit æternitati quam possessio, vt patet ex prædictis obiectionibus.

Deinde obiicitur de hoc quod dicit, Tota: totum enim habet partes: quia totum relatiuè ad partes dicitur: & ita æternitas videtur habere partes, quod est contra Boëtium, qui dicit, quod nunc stans & non mouens sese, semper facit æternitatem.

Lib. de Trin. prosologio. cap. 18.

2 Præterea est contra Anselmum, qui dicit quòd Deus æternitas est, & ille est simplex. Si fortè dicatur, quòd æternitas est simplex, & dicitur tota, quia perfecta: tunc quæritur, qualiter sit simplex? Si enim est simplex sicut nunc, aut sicut nunc terminans est simplex, aut sicut nunc continuans. Et constat, quòd neutro modo: quia nunc terminans est ad quod terminatur continuum aliquid quod est in ratione mensuræ: nunc autem continuans est terminus quo copulantur partes esse durationis ipsius continuæ: & sic sequeretur, quòd aut æternitas esset continuorum, aut esset terminus copulans esse continui, quorum vtrumque falsum est: quia si esset continuorum, haberet partes: si autem esset terminus continui, tunc non esset terminus nisi temporis, & sic æternitas esset substantia temporis, & non esset ante tempus, quia substantia temporis non est ante tempus.

3 Præterea, Perfectum dicitur multis modis: dicitur enim perfectum, cui nulla partium suarum deest. Et dicitur perfectum, quod est post fieri in factum esse. Et quæritur, secundum quem modum æternitas dicatur perfectum? Si primo modo, tunc habet partes. Si secundo modo, tunc æternitas erit facta: quorum vtrumque est inconueniens: quia dicit Gregorius & ponitur in primo sententiarum. distinctione 9. Quod factum non est, nec perfectum propriè dici potest.

Lib. 19. moral. c. 1.

Deinde quæritur De hoc quod dicit, Simul. Idem enim videtur totum & simul: & ita nugatio est.

2 Item, Simul notat simultatem duorum in eodem loco vel tempore: & ita videtur, quòd in æternitate diuersa sunt coniuncta in vno loco vel tempore.

Vltimo obiicitur, quòd diffinitio non videtur conuertibilis: quia dicit Augustinus in 11. confessionum, Dixisti mihi voce forti in aurem interiorem, quod nec illa creatura tibi coæterna est, cuius voluntas tu solus es, teque perseuerantissima castitate hauriens, mutabilitatem suam nunquam & nusquam exerit, & te sibi semper præsentem, ad quem & toto affectu se tenet, non habens futurum quod expectet, nec in præteritum trahens quod meminerit, nulla vice variatur, nec in tempora vlla distenditur. O beata si qua ista est, inhærendo beatitudini tuæ, beata sempiterna inhabitatore te atque illustratore suo. Ex hoc accipitur, quòd Angeli æterni sunt per inhabitatorem: & tamen non conuenit eis interminabilis vita: ergo diffinitio non est conuertibilis.

Cap. 12.

Deinde quæritur de secunda diffinitione: quia videtur inconueniens quod dicitur spatium, cum nullum spatium si simplex, & æternitas sit simplex. *Obiectiones contra 2. æternitatis diffinitionem.*

2 Item, Spatium videtur esse secundum dimensionem loci vel eorum quæ sunt secundum locum. Si fortè dicatur, quòd spatium dicitur ibi mota sicut videtur dicere Gilbertus in commento super Boëtium. Contra est, quòd nulla mora est indiuisibilis, & ita vt prius.

3 Præterea, Spatium dicit distinctionem quandam, cum æternitas dicatur esse nunc stans & non mouens sese.

4 Præterea quæritur, Qualiter ibi sumatur continuum? Dicitur enim in 5. physicorum, quòd in his est continuum, ex quibus vnum aliquid aprum natum est fieri: & hoc aut incastratura, aut tactu vt colla, aut insertu: sed cum simplex sit æternitas, nullo istorum modorum dicitur continuum. Tex. com. 27.

Item obiicitur de eo quod dicitur, Non intersectum: quia linea est spatium continuum non intersectum, & non est æternitas. Præterea, tempus non erit intersectum, cum sit continuum.

Deinde obiicitur de tertia diffinitione, & quæritur de eo quod est antiquum: hoc enim dicit differentiam temporis: & ita æternitas per temporis differentiam diffinitur, quod est inconueniens. Si fortè dicatur, quòd antiquum transumitur à tempore ad æternum: tunc quæratur ratio, quare potius differentia temporis transumitur ad differentiam æternitatis, quam è conuerso? *Obiectiones contra 3. diffinitionem.*

Præterea quæritur, quare dicit immutabile? hoc enim non videtur tantum conuenire æternitati, sed etiam æuo: quia esse Angeli quod mensurat æuum, est immutabile: & ita immutabile non videtur esse propria differentia æternitatis. Si fortè dicatur, quòd non est inconueniens, quòd differentia posita in diffinitione sit communis: quia dicit Philosophus in libro posteriorum, quòd tota diffinitio est in æquè, & partes in plus. Hoc est contra Augustinum, qui dicit, quòd vera æternitas est vera incommutabilitas, quæ nulli conuenit nisi Deo, & ponitur in 8. distinctione primi sententiarum. Lib. 1. de Trin. c. 2.

Vltimo quæritur, Penes quid accipiuntur tres diffinitiones istæ?

Solvtio. Prænotanda est distinctio vitæ, & distinctio esse: quia per illa videtur diffiniri æternitas. Dicitur enim vita dupliciter. Vno modo secundum quod repugnat esse secundum naturam, & sic quandoque dicitur propriè, quandoque improp iè, secundum quod dicitur actus formæ perficientis materiam, secundum quem actum perfectè attingit operationem illius *Solutio.*

tei quam perficit forma: & secundum hoc dicitur aqua vina quando est in perfectione refrigerandi & punificandi: & sic dicitur lapis viuus, sicut magnes quando attrahit ferrum. Propriè dicitur secundum quod est actus animæ: & sic diuiditur à Philosopho in 2. de anima. cap. primo, vbi dicit, Multipliciter autem viuere dicto. Et si vnum horum aliquid insit solum, viuere ipsum dicimus, vt intellectus, & sensus, & motus & status secundum locum. Adhuc autem motus secundum alimentum & decrementum & augmentum est: vnde & vegetabilia omnia videntur viuere. His modis dicitur vita secundum quod aliquo modo respicit esse, & sic dupliciter diuiditur secundum diuersas considerationes. Dicitur etiam vita quandoque largè sumpto vocabulo non respectu esse tantum, sed respectu bene esse: & sic iterum dicitur multipliciter: aut hoc enim est secundum bene esse spiritus, aut secundum bene esse coniuncti: corpus enim per se non habet vitam, si est secundum bene esse coniuncti: aut hoc est respectu naturalium inter se debito modo proportionatorum, & sic viuere dicitur sanum, ægrum autem vel languidum non viuere: aut respectu delectationum extra quæ sunt delectabilia confuncti, & sic dicitur vita voluptas corporalis: qui autem est in tristitia, non viuit secundum hunc modum. Si autem est secundum bene esse spiritus: aut hoc erit secundum modum viæ, aut secundum modum patriæ. Si secundum modum viæ: aut respectu eorum ad quæ sufficit sibi natura, vt respectu virtutis politicæ & felicitatis consequentis illam: & sic viuit qui habet virtutem consuetudinalem, non habens autem, non viuit hoc modo, sed potius brutaliter viuit si viuit: aut est respectu virtutum in quas non sufficit sibi natura sola, sed infunduntur cum gratia vel per gratiam, & sic viuit qui est in gratia: qui autem est in peccato, mortuus est. Si autem est secundum modum patriæ: aut est intus, vel extra: sicut enim caro dupliciter viuit, scilicet causalitè per animam, & formaliter per vitam influxam ei ab anima, sic anima beata viuit dupliciter, scilicet beatitudine intus, cui opponitur mors conscientiæ quam patiuntur damnati, & beatitudine increata ad extra, cui opponitur in damnatis pœna affligens extra.

Tex.com. 53.

His habitis dicendum est, quòd æternitas prout comparatur ad vitam, dupliciter dicitur aut enim dicitur ipsa vita durans, vt accipiatur quodam modo secundum concretionem: aut dicitur duratio ipsius vitæ, vt quasi formaliter consideretur. Si primo accipiatur, adhuc sumitur dupliciter: cum æternitas secundum hoc sit increata vita durans sine principio & sine fine, illa potest dupliciter considerari, scilicet in se & vt est participata ab omnibus beatis: & vtroque modo dicitur vita æterna & æternitas, sicut patet ex hac auctoritate: dicit enim Maximus in commento ecclesiasticæ hierarchiæ Dionysij super cap. 3. de sancta synaxi, id est, communione sic: Mors sanctorum qua omninò moriuntur mundo, vt soli Deo viuant, est pretiosa, purgatissima tum animatum ad intimam veritatis contemplationem, quæ verè est beatitudo & æternitas, transitus. Sed hoc modo dicitur æternitas minus propriè. Si enim consideratur intra, est per modum qualitatis eiusdem perficientis beatum spiritum secundum quod coniunctus est fini vltimo: nec mensuratur hoc modo vita nisi secundum intensum & remissum: qualitas enim aliam mensuram non recipit. Si autem sumatur extra, adhuc non dicit mensuram vel rationem mensuræ durationis propriæ, sed mensurat per modum exemplans secundum quod aliquid minus nobiliter vel magis viuens appropinquat & plus vel minus. Vnde hoc modo sumitur æternitas minus propriè, & quasi materialiter, quod magis dicitur æternum, quam æternitas: colligit tamen hæc membra nobiliora omnium diuisionum præcedentium. A prima enim accipit vitam intellectualem, à secunda increatam, à tertia perfectionem vltimam secundum modum patriæ. Vnde sic dicta æternitas est vita intellectualis increata beata in se vel participata & carens vtroque termino: quia aliter non esset increata: licet enim non participetur ab æterno, ipsum tamen participatum est ab æterno, & secundum hoc non habet comparationem ad alias mensuras quæ mensurant creaturas vel temporales vel æuiternas: sed mensurat, vt diximus, exemplariter, & aliter non. Si autem accipiatur pro ipsa duratione vitæ, sic accipitur magis propriè, & quasi formaliter id quod est ipsa æternitas: sed secundum hoc dupliciter accipitur, in se, vel participata. Et si in se accipitur, tunc accipitur propriissimè, & erit mensura carens vtroque termino, scilicet ante & post, & indiuisibilis & immutabilis vitæ increatæ perfectæ perfectione vltima: & secundum hoc habet comparationem ad alias mensuras tanquam mensura excellens, scilicet ad æuum & ad tempus: excellit æuum secundum principium, tempus autem secundum principium & finem. Et quod ita esse videatur, patet per Anselmum in libro de concordia præscientiæ & liberi arbitrij, vbi dicit sic: Quamuis in æternitate nihil sit nisi præsens, non est tamen illud præsens temporale sicut nostrum, sed æternum in quo tempora continentur cuncta. Si quidem quemadmodum præsens tempus continet omnem locum, & quæ in quolibet loco sunt: ita æterno præsenti simul clauditur omne tempus, & quæ sunt in quodlibet tempus. Et secundum hunc modum considerata æternitate, locum habent quæstiones quæ quæruntur à Magistris, Vtrum idem sit nunc æternitatis & temporis? quæ infra determinabuntur. Alio modo non habent locum, vt patet ex prædictis. Secundum eundem modum dicitur æternitas quando comparatur ad esse. Cum enim dicatur esse multipliciter, hîc sumitur esse increatum, quod est actus essentiæ diuinæ & duratio illius carens vtroque termino, immirabilis omninò & sine priori & posteriori: sed & simplex & indiuisibilis dicitur æternitas & magis quam quando comparatur ad vitam, vt patebit infra. Et sic iterum accipitur dupliciter, scilicet materialiter pro ipso durante esse, formaliter pro ipsa duratione esse. Et primo modo sumpta non habet comparationem ad alias mensuras quæ sunt quasi eiusdem generis cum ipsa. Secundo modo habet comparationem ad ipsas, vt prædictum est, scilicet tanquam mensura excellens comparatiuè ad mensuras excessas. His itaque præmotatis respondendum est

Cap. 5.

ad

ad obiecta per ordinem.

Ad primvm ergo dicendum, quòd priuatiuum non conuenit Deo, nec materiale, vt supra determinatum fuit : sed huiusmodi termini qui priuatiui videntur, negatiuè exponendi sunt. Vnde quod dicit, interminabilis, exponi debet, id est, non terminabilis : & hæc negatio inceptinnis secundum durationem est inchoatio quædam æternitatis vel proprietas : & ideò ponitur in notificatione ipsius. Si autem quæritur, Quare non posuit conditionem positiuam ? Dicendum quòd hæc est re vera negatio consequens differentiam æternitatis positiuam, quæ est perfectio durationis repugnans principio & fini quoad nos : tamen aptior est negatio consequens, quam ipsa differentia positiua ex qua sequitur.

Ad secvndvm dicendum, quòd in æuiternis est priuatio actus ad habendum finem, non tamen potentia : & hoc contingit ideo, quia habuerunt esse post non esse : omnia enim talia quantum ex se tendunt in non esse, nisi manus omnipotentis Dei contineat ipsa, vt dicit Gregorius. Quod igitur non incepit, & cuius esse non est post nihil omninò, non est in potentia deficiendi aliqua vel terminandi. Et vt hoc notetur ad differentiam æuiternorum, ponit negationem potentiæ potius quam negationem actus.

Ad alivd dicunt quidam, quòd tempus est mensura vitam habentium & non habentium, æuum autem est mensura vitam habentium tantum : æternitas verò est mensura ipsius vitæ. Sed hæc solutio non videtur soluere obiecta. Præterea, Post diem iudicij quædam non viua mensurabuntur æuo, vt videtur, scilicet corpora cælestia. Vode videtur falsum esse quod supponit solutio ista. Et ideo dicunt aliqui, quòd Boëtius dicit vitæ, vt per hoc distinguat æternitatem ab æuo & tempore, quæ sunt mensuræ vitam habentium & non habentium, quod non est æternitas. Sed adhuc non videtur esse solutum quare tunc non diffiniret per esse, cum etiam per hoc distingueretur. Ideo dicendum secundum quod determinatum est, quòd Boëtius agit de æternitate prout est mensura vitæ beatæ, quæ consideratur dupliciter, scilicet in se, vel secundum quod est participata à beatis : & quia participatur secundum actum vitæ & rationem, & non secundum actum qui est esse & rationem ipsius, ideo diffinitur per vitam & non esse. Et per hoc patet solutio ferè ad omnia sequentia quæ de hoc obiecta sunt.

Ad id quod obiicitur, quòd tempus diffinitur in comparatione ad mobile primum, &c. Dicendum, quòd verum est : & similiter æternitas, quando propriissimè sumitur, dicitur mensura esse interminati : hic autem à Boetio accipitur, vt dictum est : & esse quasi materialiter pro ipsa vita durante, vt patebit statim : ideo quia aliter esset quod dicitur, quod est vitæ possessiu.

Ad alivd dicendum, quòd vita in creaturis fundatur super esse : in creatore autem non saluatur ordo ille nisi secundum rationem. Et secundum hanc rationem potest dici, quòd non accipitur hic æternitas propriissimè, sed secundum quod dictum est. Ad id quod obiicitur ex auctoritate Dionysij, iam patet solutio.

Ad alivd dicendum, quòd secundum hanc rationem æternitatis nulla dicuntur esse in æternitate, nisi vitam interminabilem habentia, vel secundum se, sicut quod est ipsa vita, vel secundum participationem. Qualiter autem pœnæ æternæ dicantur & quædam alia, infrius disputabitur.

Ad alivd dicendum, quòd intelligere non notat perfectionem vltimam & nobilissimam, sed vita hoc modo considerata quo supra in tertia diuisione in vltimo membro collocata est : & licet hæc vita sit intellectualis, non tamen complementum secundum rationem est ex parte intellectus, sicut nec complementum beatitudinis, sed potius ex parte voluntatis vel amoris perficientis ipsam voluntatem secundum actum fruendi : quæ fruitio incipit ab intellectu, & hoc est de ratione vitæ beatæ. Vel dicatur melius quòd intelligere nominat actum potentiæ intellectiuæ in comparatione ad intelligibile aliquod. Vita etiam dicit actum completissimum ipsius spiritus, ad quem non exigitur aliud præter ipsum spiritum : & ideo magis conuenit æternitati quam intelligere : quia secundum rationem respicit ipsum intelligibile, quod est præter ipsum intellectum, vel quasi præter ipsum : sicut ideæ sunt in intellectu diuino, licet non sint diuersæ secundum rem, sunt tamen in ratione medij intelligendi, & sic aliqua modo præcedunt intellectum.

An id quod obiicitur de possessione, dicendum quod secundum etymologiam nominis, vt dicunt iuriperiti qui frequentius hoc vocabulo vtuntur, possessio dicitur quasi pedum positio vel pedis sessio, & significat firmitatem habitus rei. Hic autem transumitur, vt dicatur possessio quæ habetur ad voluntatem, vel obedit ad libitum : talia enim propriissimè habentur. Et per hoc patet solutio ad primum : hoc enim modo propriissimè dicitur possessio vita æterna beata. Ad hoc quod obiicitur, quòd secundum hunc modum est pertinentium ad vsum. Dicendum, quòd vti sumitur multipliciter, & similiter vtile, vt habetur ab Augustino in libro de Trini. Vti enim est id quod in facultatem voluntatis venit, ad aliud referre, in quo standum est tanquam in fine, & vtile est ipsum quod refertur. Et hoc modo vti diuiditur contra frui, & vtile contra fruibile : & hoc modo possessio quæ cadit in diffinitionne æternitatis, non est respectu vtilis. Quandoque sumitur vti secundum diffinitionem Augustini in libro de Trinitate secundum quod frui est vti cum gaudio, sicut habetur in 10. de Trinitate. cap. 11. & secundum hoc vita pertinet ad vsum, & Deus vtitur se, & creatura beata participans vitam æternam vtitur Deo. Vnde possessio dicta hoc modo, non est ad extrinseca. Lib. 1. c. 3.

An alivd dicendum, quòd aliter est possessio dominij, & aliter æternitatis. Dominij enim est respectu extrinsecorum quæ subiecta sunt, vt probat obiectio : æternitatis autem est per transumptionem ad ea quæ pertinent ad vsum secundum quod vsus cadit in ratione eius quod est frui, vt dictum est.

Ad alivd dicendum, quòd sicut patet ex prædicta diffinitione ista non est data per essentiam

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE

tiam diffiniti, sed potius respicit ipsum materialiter, secundum quod duratio interminabilis consideratur in ipso durante, & prout comparatur ad vitam: vnde idem est æternitas secundum hunc modum quod vita possessa interminabilis & tota simul, ita vt hoc quod dicitur possessio, resoluatur in adiectiuum eius quod est vita; sicut verbi gratia in alio exemplo diffinitur, cælum est continentia visibilium & inuisibilium creaturarum: & est sensus, cælum est id quod continet visibilia & inuisibilia. Et sic patet solutio ad vltimum obiectum.

Ad 1m quod obijcitur de tota, dicendum quòd compositio non successiuo quod habet permanentiam in partibus, duo opponuntur, scilicet compositum successiuum quod est imperfectum: perficitur enim continuè in aduentu futuri. Et hoc opponitur ei non ratione partium, sed ratione permanentiæ in partibus. Item opponitur ei simplex omninò quod caret partibus: & hoc ratione partium habet oppositionem ad ipsum: & tale totum est æternitas: & licet hoc totum gratia simplicitatis exponatur per negationem, intelligitur tamen positio in ipso simplici. Et per hoc patet solutio ad obiectum: quia nec habet partes permanentes, nec successiuas.

Ad aliud dicendum, quòd non dicitur simplex sicut punctus: quia licet simplicitas puncti non habeat partes in se, est tamen non sine partibus, vt probat obiectio: sed æternitas nec in se habent partes, nec ordinem ad primum & vltimum, quæ dicunt partes alicuius continui.

Ad aliud dicendum, quòd totum accipitur pro perfecto secundum quod perfectum dicitur, cuius nihil est extra ipsum.

Ad hoc quod obijcitur de simultate, dicendum quod totum dicit perfectionem potentiæ durantis: simul autem excludit successionem, & sic quoad diuersa dicitur totum & simul. Vnde Cap. 13. Augustinus in 11. confessionum, Præcedis omnia tempora præterita celsitudine semper præsentis æternitatis, & superas omnia futura, quia & illa futura sunt, & cum venerint, præterita erunt. Tu autem Domine idem ipse es, & anni tui non deficient, Anni tui nec eunt, nec veniunt: isti enim nostri & eunt & venient, vt omnes veniant. Anni tui omnes simul stant, quoniam stant, nec untes à venientibus excluduntur, quia non trans eunt: isti autem nostri omnes erunt, cum omnes non erunt. Anni tui dies vnus, & dies tuus, non quotidie, sed hodie: quia hodiernus tuus non cedit crastino, neque enim succedit hesterno. Hodiernus tuus æternitas, ideo coæternum genuisti, cui dixisti, Ego hodie genui te. Omnia tempora tu fecisti, & ante omnia tempora tu es, nec aliquo tempore non erat tempus. Nullo ergo tempore non feceras aliquid, quia ipsum tempus tu feceras, & nulla tempora tibi coæterna sunt, quia tu permanes: at illa si permanerent, non essent tempora.

An hoc quod obijcitur, quod simultas exigit pluralitatem, dicendum quòd cum propriè dicitur simul, dicit plura conuenientia in vnam naturam vel loci, vel temporis, vel alicuius adiacentis ad modum istorum. Quandoque autem sumitur secundum quod est ratio opposita priori & posteriori, & sic ponit potest pro negatione vtriusque, & sic sumitur hîc, sicut etiam medium dicitur vel illud quod conuenit extremis, vel ipsa ratio medij secundum quod medium est quod excludit rationem vtriusque extremorum: & sic hoc ipsum simul non exigit diuersitatem vel pluralitatem, vt dictum est. Et nota, quòd cum duplex inueniatur totum, scilicet simplex, & compositum: totum simplex non habet rationem totius, nisi in ratione potentiæ sumptum secundum quod dicitur totum potentiale: & ita dicendum est hîc, quod totum æternitatis nihil aliud est, quam potentia durans cum cateotia vtrioque termini, vel potentia continens se in esse immutabili cum carentia finis & principij.

Ad 1d quod obijcitur de hoc quod dicit simul, videtur multis difficile respondere: & hæc difficultas accidit: quia non considerant æternitatem nisi per modum cuiusdam durationis continuæ sine principio & sine fine, & hoc per intellectum accipientem ex phantasmate, qui non accipit illam durationem nisi vt habentem partes protensas, quæ non suot simul in præterito & futuro: hi enim imaginantur æternitatem sicut tempus quoddam carens successione in partibus: & ideò non est mirum si decipiuntur: in talibus enim quæ omnino sunt extra materiam & simplicia sunt, intuendum est ad rationem potius quam ad imaginationem quæ fallitur ponens imagines corporalium vbi noo sunt. Vnde dicendum, quòd sicut tempus habet comparationem ad motum: & ex hoc duo sunt in tempore respondentia duobus quæ sunt in motò corpore secundum quod mouetur: est enim in tempore nunc fluens continuè quod respondet ei quod fertur in moto corpore & in motu. Est iterum in tempore prius & posterius quod respondet ipsi motui: & sicut id quod fertur in motu, semper partim est in termino à quo, partim in termino ad quem, quæ sunt principium & vltimum in spatio; ita nunc quod est in tempore, semper est cum priori & posteriori. Et sic patet, quòd quicquid est in tempore, causatur ex moto corpore & motu ipso. Sic dicendum est, quòd æternitas ipsa considerauda est secundum quod adiacet æterno. Vnde æternitas nihil habet nisi secundum congruentiam æterni, sicut nec tempus habet aliquid nisi secundum congruentiam corporis moti & motus ipsius. Vnde sicut ipsum esse diuinum simplicissimum & perfectissimum & omninò inuariabile est, ita nunc æternitatis adiacens illi, simplex & inuariabile omninò, sed stans indeficienter: & sua continuatio secundum quam includit & æuum & tempus, nihil aliud est quam indeficientia essentiæ vel potentiæ actuæ puræ indeficienter continentis se & inuariabiliter: & hoc modo satis planum est videre, qualiter est tota simul omninò sine priori & posteriori. Et per hoc patet solutio ad id quod obijcitur de hac dictione, simul.

Idem Boëtius 1. de Trin. ad principium.

Et quod ita dicendum sit, patet per rationem & auctoritatem. Ratio hæc est: quia tempus est accidens, & similiter æuum. Vnde quicquid determinatur de ipsis, debet determinari in comparatione ad subiectum: licet autem æternitas non sit accidens, sed ipsa essentia diuina, tamen secundum rationem est dicens adiacens extra

per

per modum mensuræ quæ comparatur ad esse diuinum sicut tempus ad temporale, sicut dictum est: & ideo simplicitas eius causatur ex simplicitate eius cui adiacet ipsum vt mensura. Auctoritas autem hæc: quia dicit Gilbertus Porretanus super librum Boëtij de Trinitate, Sicut est vna singularis indiuidua & simplex & solitaria essentia, qua æternus ipse Deus fuit, est, & erit: ita est vna & singularis & indiuidua & simplex & solitaria mora, nonc stans, quæ vocatur æter-
Cap. 24. nitas. Et Anselmus in monologio, Nonne semper, quod videtur designare totum tempus, multo verius (si de illa, scilicet diuina natura dicitur) intelligitur significare æternitatem, quæ sibi nunquam est dissimilis, quam temporum varietatem, quæ sibi semper est in aliquo non similis.

Ad vltimvm dicendum, quòd illa diffinitio hoc modo intellecta, quo exposita est, conuertibilis est, tum ratione interminabilitatis quæ dicit negationem potentiæ termini finalis, quæ non conuenit alicui creato: tum etiam ratione vitæ quæ principaliter dicitur vita increata in se considerata. Vnde patet, quòd non procedit obiectio illa. Quod autem diffinitio materialis sit resoluenda in hanc, æternitas est vita
Cap. 24. possessa interminabilis tota simul, paret ex verbis Anselmi in monologio, vbi dicit sic: Cum satis liqueat, quòd diuina substantia non sit aliud quam vita sua & æternitas sua, nec sit aliquo modo terminabilis, nec nisi simul & perfecte tota: quid aliud est vera æternitas, quæ soli illi conuenit, quam interminabilis vita simul & perfecte tota existens? Ex his verbis patet, quòd ipse loquitur de æternitate tanquam de æterno, & loquitur ibi de eadem diffinitione Boëtij: vnde videtur ita esse vt dicimus.

Solutio ad obiectiones contra secundam diffinitionem.

Ad td quod obicitur contra diffinitionem secundam, notandum est, quòd Isaac diffinit æternitatem prout secundum rationem est in eodem genere cum æuo & tempore. Hæc enim tria secundum rationem conueniunt in genere quod est duratio: quam durationem Isaac appellat spatium. Et per hoc patet solutio ad primum. Spatium enim dicitur dupliciter, scilicet spatium loci, & spatium temporis vel durationis, sicut dicimus, quòd lustrum est spatium quinque annorum.

Ad secvndvm, dicendũ quòd Gilbert. impropriè loquendo nunc æternitatis dicit moram: sicut enim obiectum est, omnis mora, si propriè sumitur, habet partes & est tempus vel pars temporis: nec ad hoc inspiciens dicit ipse moram nunc æternitatis, sed quia est nunc indeficiens stans, & ita nunquam deest, ideò appellat ipsum moram: cum tamen non sit indiuisibile quantum: & ad hoc etiam cadit in rationem spatij secundum Isaac. Et per hoc etiam patet solutio ad id quod sequitur: quia huiusmodi spatium non habet distensionem in partibus, sed potius indeficientiam nunc indiuisibilis & simplicis semper stantis.

Ad td quod quæritur, qualiter ibi sumatur continuum? Dicendum, quòd non sumitur ibi in aliqua illarum significationum quæ determinantur in physicis, sed secundum quod consueuit dici, quòd illud est continuè, quod non habet esse intersectum: ita dicitur hic continuum quod non incepit nec desinet: in termino enim est finis continui: & sic ibi quodammodo cessat continuitas: vnde communum secundum Isaac dicit idem quod caret tria vtrumque termini: quod Boetius vocans interminabilitatem magis exprimens: cum etiam vsus loquendi habeat significationem istam, secundum quod dicimus, quòd temporalia non sunt continuè. Et per hoc patet solutio ad omnia quæ obiciuntur de continuo.

Ad td quod obiicitur de intersectione, dicendum est, quòd hoc dicitur ad differentiam temporis, quod distinguitur secundum intersectionem per motum cæli, sicut ipse dicit ibidem. Ad hoc quod obiicitur, quòd tempus est continuè durans non intersectum, dicendum quòd ipsum consideratur dupliciter, scilicet quantum ad motum quem mensurat totum secundum se, & sic non habet intersectionem. Alio modo consideratur secundum quod comparatur ad quantitatem ipsius mobilis per motum, & sic distinguitur in horas, & dies, & menses, & annos: quod non est in æternitate & æuo. Et sic patet, quòd spatium illud per hanc differentiam continuum, non separatur ab æuo & tempore. Per hanc autem quod est intersectum, separatur à tempore tantum, inquantum est mensura motus cæli.

Solutio ad obiecta contra tertiã diffinitionem.

Ad td quod obiicitur contra tertiam diffinitionem, dicendum quòd antiquitas sumitur ibi pro carentia principij. Antiquum enim dupliciter dicitur. Vno modo quod multum habet de præterito, & secundum hoc opponitur ad iuuenem, & antiquitas ad iuuentutem. Alio modo dicitur antiquitas secundum vsum grammaticorum idem quòd remotum, & sic opponitur nouo, secundum quod nomen dicitur, quod quantum ad suum initium est propinquum: & secundum hoc transumptum ad proprietatem æternitatis dicit carentiam principij. Si autem quæritur, Quare non ponit aliud quod noret carentiam termini finalis? Dicendum, quòd in carentia principij intelligitur carentia finis: quia quicquid caret principio, caret etiam fine, sed non conuertitur: cuius ratio assignabitur infra, cum quæretur, quare tantum sunt tres mensuræ.

Ad aliud dicendum, quòd nos non intelligimus æternitatem & æuum, nisi per modum cuiusdam temporis: & ideò etiam non sunt inuenta verba quibus loquamur de æternis tantum, sed vtimur verbis temporalibus in omnibus illis. Vnde licet secundum rem æternitas magis conueniat cum æuo, quam cum tempore, propter tamen inopiam sermonis, & quia magis nota est nobis differentia vel conditio temporis, transfertur ad exprimendum proprietatem æternitatis.

Ad td quod quæritur, Quid dicat immutabile? Dicendum, quòd potentiam indeficientem secundum durationem ex seipsa, quod non est in aliquo creato: quia omne creatum vertibile est, vt dicit Damascenus: & ideò etiam est mutabile: quia vertibilitas nihil aliud est quam mutabilitas quædam: & si stat potentia creatoris, hoc non est virtute sua, sed potentia creatoris continet eam, vt dicit Gregorius in moralibus, quòd Lib. 5. moral. ca. 25. omnia in nihilum recidentia, nisi ea manus omnipotentis

mpotentis Deo contineret.

7 AD ALIVD dicendum, quòd vtiliter mensurans ponitur ad differentiam temporis : & hoc patet ex illa translatione, totum secundum totum metiri : tempus enim nunquam est simul totum, sed suum esse est suum fieri, & è conuerso, quia semper est in principio & fine, & nihil mensurat secundum totum. Similiter id quod mensurat primo, habet esse in fieri, scilicet motus, cuius esse in successione est. Vnde nec motus secundum totum mensuratur, sed secundum partem : æternitatis autem est secundum totum metiri, inquantum est tota simul : & æuum totum metiri, quia primò & per se comparatur ad esse diuinum, quod est perfectissimum & stans immobile, nihil ex postans futurum vel relinquens præteritum.

AD VLTIMVM dicendum, quòd æternitas dupliciter consideratur, scilicet in se, & secundum quòd participari potest à creatura per modum possibilem illi. Si vltimo modo, sic non comparatur propriè nisi ad viam, & necesse est ipsam diffinire materialiter : quia illud quod est æternum, participabile est, & per consequens etiam æternitas aliquo modo : & hoc modo diffinitur à Boëtio. Si autem consideratur absolutè, non secundum quòd etiam potest participari à creatura, tunc magis propria sua comparatio est ad esse, & sic diffinitur ab Isaac & Dionysio, quorum diffinitiones differunt in hoc, quòd diffinitio Isaac videtur colligere genus & differentias. Sicut enim supra patuit, spatium genus est ad res mensuras : continuum autem & non intersectum sunt differentiæ in comparatione ad æuum & tempus. Diffinitio autem Dionysij est colligens propria : quod patet ex verbis suis : quia ipse dicit, quòd proprietas æterni est antiquum & immutabile & vniuersale in metiendo. Et noua translatio habet sic : Proprietas æui est antiquum & inuariabile, & totum secundum totum metiri. Æuum autem vbique ponit pro æternitate, vbi etiam alia translatio habet æternum vel æternitatem.

ARTICVLVS III.

Vtrum nihil aliud sit æternitas, quam essentia diuina?

In 3. dist. 9. art. 1. & 1. par. sum. theo. q. 23 m. 1. art. 2. par. 2 Cap. 14.

TErtio quæritur, An æternitas nihil aliud sit quam essentia diuina? Videtur enim hoc per auctoritates & rationes. Dicit enim Apelles in monologio, Vel hoc solo verum æternitatem soli inesse illi substantiæ, quæ sola non facta, sed factæ esse inuenta est, apertè percipitur, quoniam vera æternitas principij finisque meta carere intelligitur, quod nulli rerum creatarum conuenire eo ipso quòd de nihilo factæ sunt, annuitur. Ex hoc accipitur non tantum, quòd æternitas sit Deus, & nihil aliud : imo est probatio huiusmodi necessaria, vt dicit.

2 Item ad idem, Æternitas est earum rerum quæ nihil aliud sunt quam ipsa : ergo est Deus & nihil aliud : quia nihil aliorum est sua mensura. Ad hoc sunt etiam auctoritates adductæ ab Augustino ex eodem libro præcedenti quæstione.

3 Hoc idem videtur per rationem ; constat enim, quòd æternitas sine principio est. Si ergo esset aliud quam Deus, oporteret duo esse principia, quod est inconueniens.

4 Item, Diuina natura summè simplex est, & non potest esse subiectum accidentium, vt probat Boëtius in libro de Trinitate : quia forma simplex : forma autem simplex subiectum esse non potest. Cum igitur mensura quæ est tempus, non sit nisi proprietas & accidens corporale temporale, similiter æuum proprietas quædam æuitemi, & non sint nisi in illis ; quia accidentis esse est inesse, videtur quòd etiam æternitas non sit nisi proprietas esse diuini secundum diuationem, & non sit nisi in illo. Aut igitur est idem illi, aut diuersum. Si idem, habeo propositum. Si diuersum, ergo non erit summè simplex illud quod æternum est, & erit subiectum accidentium, quorum vtrumque hæreticum est.

CONTRA hoc sunt multæ auctoritates & rationes. Dicit enim Boëtius in libro de Trinitate, quòd quando & vbi de Deo & homine prædicantur, & neutrum prædicat quasi aliquid esse id de quo prædicatur, sicut cum dicitur Deus vel homo iustus vel sapiens : ibi enim aliquid esse prædicatur ; sed in quando & vbi, vt dicit, non ponitur aliquid esse, sed quid ex tempore asserit, vel qualiter se habeat ad locum ; & ita videtur non prædicare substantiam diuinam, nec vt substantiam, nec per modum attributi. Omne autem quod prædicat sam, prædicat aliquo istorum modorum. Ergo videtur, quòd non prædicet substantiam diuinam, & ita est aliud quam Deus. Sed contra.

2 Item, Boëtius in libro de Trinitate dicit, quòd substantia, quantitas, & qualitas, prædicant aliquid esse & in Deo & in creatura, & de omnibus aliis prædicamentis ita subdit ; reliqua verò neque de Deo neque de creaturis prædicantur. Quod autem dicit, quòd non prædicantur, intelligit quòd non prædicant aliquid quod sint ipsa de quibus prædicantur, vt cum dicitur iustus vel sapiens : ita enim exponit Boëtius. Ergo videtur, quòd nec quando prædicet essentiam diuinam : & ita videtur, quòd æternitas ex qua relinquitur quando diuinum, ooo sit essentia diuina.

3 Item Dionysius in lib. de diuinis nominibus, cap. 10. Tempus & diem & quartam partem anni & æternum vel æternitatem vel æuum (quia pro eodem ponit omnia ista) vt decet Deum ipsum dicere conuenit, tanquam entem ; secundum omnem motum transmutabilem & immobilem, & in hoc quòd semper mouetur manentem in seipso, & sicut & æui (vel æterni secundum aliam translationem) & temporis & dierum causam. Videtur ergo, quòd æternus dicitur per causam ; & ita æternitas est causata ab ipso & non est ipse.

4 Item videtur etiam per rationem. Ante mundum enim non fuit nisi spatium æternitatis, quod est totum simul : quia nihil aliud est quam nunc simplex indeficiens, vt dicit Boëtius. Tempus enim & æuum simul inceperunt cum creatura æuitema & temporali. Et dicit Chrysostomus super Ioannem homilia quarta. Si eo est aliquid senius, qualiter vtique quod est ante æuum per æuum factum est? Constat autem, quòd loquitur contra hæreticos Arianos, qui posuerunt Filium cœpisse ante mundum, & ita

dicebant omnia per ipsum esse facta, cum tamen ipse sit factus: quod improbat Chrysostomus dicens, quòd non omnia per ipsum erunt facta: quia illud quod præcessit æuum, non esset factum per ipsum. Ergo videtur, quòd illud quod præcedit, sit factum: & si est factum, non est ipse factor: & ita non erit essentia diuina.

5 Præterea, Si æternitas idem esset quod Deus, videtur quòd possemus dicere, hoc est in æternitate: ergo est in Deo: quod non est verum: quia Angeli beati sunt in æternitate: & homines futuri suns in æternitate, sicut dicit Gregorius in oratione paschali, Deus qui per vnigenitum hodierna die æternitatis nobis aditum deuicta morte reseraſti. Ergo videtur, quòd æternitas non sit Deus.

6 Præterea, Dicit Philosophus in lib. de causis, Omne superius aut est superius æternitate, aut cum æternitate, aut post & supra tempus. Sed constat, quòd ante æternitatem, si tamen est aliquid ante, non est nisi Deus. Ergo videtur, quòd ipse Deus non sit æternitas.

Solutio. RESPONSSO. Concedo primas auctoritates & rationes, quòd Deus est ipsa æternitas. Si autem quæritur, Vtrum nihil aliud sit quam Deus? Dico, quòd secundum rem æternitas nihil aliud est quam Deus, sicut dicit Anselmus. Secundum rationem tamen communior est æternitas quam Deus: quia cadit in ratione mensuræ eiusdem, cuius gratia comparationem habet etiam ad alia quam ad Deum.

Ad 10 ergo quod obiicitur de Boëtio, dicendum quòd ipse loquitur de quando diuino secundum quòd comparationem habet ad quando æternitatis & temporis secundum rationem nominis, sicut diximus. Et quoad hanc rationem verum est, quòd videtur prædicare aliquid extrinsecus adiacens, & non rem ipsam: & hoc est propter nostrum intellectum, qui non accipis æternum nisi per modum rei temporalis. Si autem quæritur, Vtrum illa ratio fundetur super rem, quia aliter vana esset? Dicendum, quòd sic. Sicut enim in temporalibus verissimè tempus est adiacens motui & mutabilibus & æuiternitas æuiternis stantibus: ita æternitas verissimè est indeficientia esse diuini sine principio & sine fine: sed ex simplicitate est, quòd illa indeficientia sit mensuta sua quæ dicitur æternitas: quæ identitas secundum rem non tollit veritatem vniuscuiusque attributorum: quòd enim vnum vel multa sint, hoc non facit nec tollit vnitatem essentiæ eorum: quia aliter non verè essent in Deo, quod absurdum est: sed vnitas vel multitudo consequitur ex natura eius in quo sunt. Et per hoc patet solutio ad auctoritates Boëtij.

Ad 11 vm quod obiicitur de Dionysio, dicendum quòd translatio quoad hoc melior est quam vetus: quia loquitur ibi de æuo: in nova autem æternum ponitur pro æuo, sicut & in multis aliis locis. Si autem obiicatur, quòd sicut esse creaturæ ostendit, quòd sit ab esse creatoris: ita duratio eius ostendit, quòd sit à duratione creatoris: & ita videtur dici per causam. Dicendum, quòd nihil prohibet Deum dici æternum per causam: sed illi prædicationi non respondet effectus qui propriè sit æternitas: quia æternitas claudit in ratione sua contradictionem creati: quod enim creatum est, principium habuit: & quod habuit principium secundum durationem vel inceptionem esse, non est æternum: quia æternum est, quod caret principio & fine secundum durationem. Respondet autem ei effectus assimilans se æternitati quantum potest: & hoc est duratio creata, quæ in quibusdam est carens fine, in quibusdam non, secundum quòd magis & minus potest assimilare id quod creatum est: & ita est in omnibus prædicationibus diuinis dictis per causam. Verbi gratia eum dicitur Deus ens, quia ab ipso est ens: & sapiens, quia ab ipso est sapientia: in nullo enim istorum est vniuocatio effectus & causæ: quia ens creatum & creans non sunt vniuoca, & similiter nec alia. Si autem quæritur, Quare hic non est saltem conuenientia nominis, vt in aliis, vt effectus diceretur æternitas, sicut effectus entis dicitur ens? Dicendum, quòd accidit propter rationem nominis quæ æternitati repugnat, vt dictum est. Sed tamen sciendum, quòd sicut in aliis non est tota prædicatio eorum quæ prædicantur secundum causam, imo prædicantur & aliter: ecundum quòd conuenit nobilitati naturæ diuinæ secundum quòd consideratur in diuersis attributis: ita nec tota prædicatio æternitatis est per causam, sed notat etiam indeficientiam durationis esse diuini.

Ad 12 quod obiicitur de Chrysostomo, dicendum quòd obiectio illa procedit ex hypothesi: supposito enim, quòd Filius sit creatus, spatium quoddam secundum rationem est ante ipsum, quod sequitur non esse factum per ipsum, sed ipse factus: & hoc secundum quòd spatium illud intelligitur quædam extensio in genere conuenientis extensioni temporis & æui. Si autem obiicitur, quòd illud spatium hoc modo non est nisi in ratione: in te enim est in Patre & idem cum ipso. Dicendum, quòd verum est: sed omnia quæ secundum rationem determinant fachuram, præsupponunt sibi generationem Filij per quem fiunt: & hoc modo loquitur Chrysostomus: quia aliter nihil diceret.

Ad ALIVD dicendum, quòd benè potest dici aliquid quod non est Deus, esse in æternitate: quia æternitas est mensura per excellentiam mensurans æuitet na & tempo alia: non tamen sequitur, quòd sis in Deo: & hoc contingit propter diuersitatem modi intelligendi in hoc termino, Deus, & in hoc termino, æternitas. Vnde in argumento accidit fallacia accidentis.

Ad VLTIMVM quod obiicitur de Philosopho, dicendum quòd sicut ibidem exponit ipse, vult quòd causa prima & esse eius sit ante æternitatem: esse autem intelligentiæ vel Angeli sit cum æternitate: esse autem animæ sit post æternitatem inferius & supra tempus. Vnde dicit ibidem, quòd anima est in horizonte æternitatis & temporis creata, ita quòd infimet sit æternitate, & superior tempore: & per illa exempla patet, quòd ipse æternitatem ponit pro æuo. Vnde verum est, quòd Deus est ante æuum, & secundum rationem causæ, & etiam secundum durationem; intelligentia autem est cum ipso & in ipso: quia æuum est mensura ipsius esse durantis, & ante tempus, non secundum durationem, sed secundum rationem causæ: quia propinquior est æternitati intelligentia, quam anima, vt dicit Commentator ibidem. Secundum hunc modum pro-

ritatis dicitur etiam anima ante tempus, quod per se est mutabilium: anima autem oec penitus est mutabilis, nec penitus immutabilis: & ideò ante tempus & circa æuum est, quod à Philosopho ibi dicitur æternitas.

ARTICVLVS IV.

Quæ sunt in æternitate & quæ æterna?

In 1. dist 8. art. 9. item 1. par. sum. theo. q. 23 m. 3. art. 2. par. 3.

QVærto quæritur, Quæ sint in æternitate, vtrum solus Deus, vel extendatur etiam ad alia? Et verum ad illa omnia quæ Scriptum dicit æterna? Videtur autem æternitas soli Deo conuenire: dicit enim Philosophus in libro de causis, Hoc est æternum æterno, quod est æuiternum æuiterno, & tempus temporali. Ergo videtur, quòd sicut tempus non extenditur nisi ad temporalia, oec æternitas nisi ad æterna: & ita videtur respicere solum Deum & nihil amplius.

2 Item, Non habet comparationem nisi ad mensuratum ab ipsa secundum æqualitatem quantitatis, vel secundum tem, vel secundum rationem, vel est quantitas potentialis quam mensurat æternitas: ergo videtur, quòd æternitas non respiciat nisi Deum & esse diuinum: & ita videtur, quòd non sit in æternitate nisi Deus.

3 Item, A quocunque remouentur proprietates alicuius, ab eodem remouetur subiectum proprietarum illarum: sed antiquitas & inuariabilitas & totum secundum totum metiri, sunt proprietates æternitatis, vt determinatum est: si ergo illa non conueniunt alicui creato, videtur quòd nec æternitas sit mensura alicuius creati: & ita videtur, quòd nihil sit in æternitate nisi solus Deus.

Sed contra.

CONTRA: Dionysius in libro de diuinis nominibus. cap. 10. dicit. Nos hic secundum tempus determinatos, æoo participaturos theologia dicit, quando incorruptibile & semper eodem modo se habens æuum consequemur. Non erit autem hoc nisi secundum participationem gloriæ æternæ. Ergo videtur, quòd nos etimus æterni: dicuntur autem & Angeli æterni. Et Augustinus dicit nos in æternitate futuros. Similiter dicuntur pœnæ æternæ, & vita æterna, & tempora æterna ad Romanos vltimo. Temporibus æternis tacitis. Ergo videtur, quòd omoia illa sint æterna, quæ vel habent vel consequuntur rationem indefectibilitatis, siue simul, siue non. Constat autem, quòd non sunt pœnæ simul, sed in successione. Nunquam ergo omnia hæc sunt in æternitate

Cap. 5.

2 Item videtur, quòd omnia sint in æternitate: quia dicit Anselmus, quòd sicut præsens tempus continet omnem locum, & omnia quæ in quolibet loco sunt: ita æternitas præsenti claditur omne tempus, & ea quæ sunt in quodlibet tempus, vt patet ex auctoritate suprà inducta ex libro de concordia præscientiæ & liberi arbitrij. Ergo videtur, quòd omne tempus & omne temporale sint in æternitate: ergo videtur, quòd tempus & temporale sint æterna, quod falsum est.

3 Item, Quicquid est in parte, est in toto etiam, sicut patet, quòd quicquid est in die, est in septimana & in anno: & quicquid est in hora, est in die. Sed dicit Tullius, quòd tempus est pars æternitatis. Ergo videtur, quòd quicquid est in tempore, est in æternitate.

4 Item, Quicquid est in terra, est in aëre: & quicquid est in aere, est in cælo. Cum igitur sic sit ex parte locorum, videtur quòd similiter sit ex parte mensurarum quæ sunt secundum rationem durationis: & quæcunque sunt in durationc habente principium & finem, sint etiam in durationc quæ habet principium & caret fine, & in durationc quæ caret principio & fine: & ita videtur, quòd omnia sint in æternitate, & sic omnia erunt æterna, vt videtur.

Solutio.

RESPONSIO, quòd si æternitas propriissimè accipiatur secundum omnes conditiones vel proprietates ipsius, nihil est in æternitate nisi solus Deus, & nihil est æternum nisi ipse: quia sic nihil aliud est quam nunc simplex & inuariabile & indeficiens, carens vtroque termino, & totum simul: & secundum hoc quoad omnes has conditiones, si simul accipiantur, non mensurabit nisi esse diuinum. Si autem accipiatur æternitas largè, aliquid aliud est in æternitate quam Deus: & hoc potest fieri tripliciter. Primò per participationem ipsius æterni secundum vitam beatam: & secundum hoc citra primum modum magis propriè dicitur aliquid esse in æternitate, quia participando æternum, accipit stabilitatem potentiæ defluentis quę est in ipso ex hoc quòd creatum est: & secundum hunc modum Angeli beati & animę beatę sunt in æternitate, & etiam corpora beatorum post resurrectionem erunt in æternitate: & quantum ad hunc modum conueniuntur ista duo, scilicet esse in æternitate, & esse æternum. Alio modo sumitur minus propriè non per participationem æterni, sed secundum quòd dicitur aliquid æternum per conuenientiam remotam alicuius proprietatis cum æterno. Et secundum hoc æuiterna dicuntur æterna & etiam temporalia indeficientia: vnde pœnę, sicut patebit infra, dicuntur æternę & quantum ad hunc modum cum dicitur, hoc est æternum, non sequitur, ergo hoc est in æternitate. Æternitas enim dicit essentiam æternitatis formaliter, cum sit abstractum: æternum autem est denominatiuum, & ad denominationem sufficit conuenientia denominatiui ad id à quo denominatur, licet non participet totam essentiam denominati, sicut dicuntur dij denominatiuè sancti per conuenientiam remotam ad deitatem. Et patet ratio quare secundum hunc modum non conuertitur cum dicitur, hoc est æternum, ergo est in æternitate. Et si obiicitur quod ante concessum est, quòd quędam æuiterna fuot in æternitate, vt Angeli beati. Dicendum, quòd Angeli secundum esse suum naturale sunt in quo, & secundum hoc noo sunt in æternitate, sed secundum quòd contemplando participant vitam æternam, sic sunt in æternitate: & secundum hoc processum est prius. Dicitur autem tertio modo æternitas mensura excellens æuum & tempus: & secundum hoc verum est, quòd omnia clauduntur in æternitate: nec tamen sequitur, quòd sunt in æternitate vel æterna. Vnde habetur talis diuisio, quòd quædam sunt æterna, & in æternitate, & ipsa æternitas: quædam autem sunt æterna, & in æternitate, & non ipsa æternitas: quædam autem sunt æterna, quod nec sunt in æternitate,

nec

nec ipsa æternitas: quædam verò nec æterna, nec in æternitate, nec ipsa æternitas, sed clauduntur æternitate: cuius diuisionis ratio patet ex prædictis.

Respondeo ergo ad obiecta, quòd si æternitas propriissimè sumatur, tunc nihil est in ipsa, nisi quod est ipsa æternitas & æternum, vt Deus: & secundum hoc currunt primæ obiectiones.

Ad 1m autem quod contra obicitur per beatum Dionysium, dicendum quòd æternum dicitur ibi secundo modo, scilicet per participationem æterni: & ideò non contradicit primis probationibus. Ad aliud quod obicitur de pœnis & temporibus æternis, dicendum, quòd pœnæ dicuntur tertio modo æternæ. Vnde non sequitur, quòd sint in æternitate. Tempora autem de quibus loquitur epistola ad Romanos vltimo, sunt tempora quæ mensurant temporalia: quia tempus multipliciter dicitur, sicut dicetur infra in quæstione de tempore. Sed dicendum, quòd secundum intentionem Apostoli dicuntur tempora æterna ipsa duratio æterna. Vnde dicendum, quòd virtute adiuncti extrahitur iste terminus, tempus, à ratione sua, id est, à ratione speciei ad rationem generis, vt tempora æterna dicantur duratio æterna, in qua prædestinabatur Christus qui est pastor ouium, de quo loquitur ibi Apostolus. Quod autem dicitur vita æterna, hoc aliud est: quia ipsa vita est increata vita vel in se, vel secundum quòd participatur à beatis, vt patet ex prædictis: & siue hoc modo siue illo modo consideretur, ipsa est vita æterna, & in æternitate, & æternitas ipsa, licet non ab æterno participetur.

Ad 2m quod obicitur per Anselmum, iam patet solutio: quia ibi loquitur de æternitate in quarta significatione, & verum est, quòd hoc modo claudit omne tempus & locum & temporale & locatum, & breuiter omnia claudit hoc modo dicta æternitas: sed non sequitur, quòd illa omnia sint æterna vel in æternitate: quia claudere non dicit nisi excellentiam illius super mensuras quæ sunt æuum & tempus: æternum autem dicit aliquo modo participationem æternitatis, vel proportionem mensuræ ad mensuratum, & similiter esse in æternitate: vnde non sequitur conclusio illa ex tali præmissa.

Ad 3m quod obicitur per auctoritatem Tullij, dicendum quòd tempus non est pars æternitatis: quia æternitas non habet partes, vt supra ostensum est: & si haberet partes, adhuc tempus non esset pars sua: quia partes æternitatis essent sine successione: essentia autem temporis in successione: dicitur tamen tempus pars æternitatis propter hoc quod includitur ab ipsa secundum vtrumque terminum, & conuenit cum ea in hoc communi quod est duratio, vt prius dictum est.

Ad vltimum dicendum, quòd non est simile de locis siue de mensuris localibus & mensuris durationis. Locus enim, vt dicit Damascenus, est extremi superficies corporis ambientis, & essentialiter non est in ipso locato, sed extra ipsum: & ideo plura loca quorum vnus est includens, alter inclusus, possunt esse respectu vnius locati: vnus verò erit eius locus proprius, & alia loca erunt communia, & non mensurantia locatum sed tantum ambientia ipsum. Sic autem non est in mensuris durationis: hæ enim omnes essentialiter sunt proprietates ipsorum durantium: & ideo plures non ordinantur ad vnum: quia non habent comparationem talem, nisi ad ea quorum sunt mensuræ: contingit tamen plures ordinari ad idem, ita quod vna sit mensurans, & altera includens per excessum, & quæ sunt inclusa ab æternitate, non sequitur, quòd sint in æternitate vel æterna, sicut ostensum est.

Sunt tamen quidam Magistri qui dicunt, quòd æternitas est mensura æuiternorum & temporalium, sed non conuertitur. Et secundum hos dicendum est, quòd adhuc non sequitur, quòd si temporalia mensurantur æternitate, quod sint æterna vel in æternitate: quia æternum & in æternitate esse non dicitur nisi in his quæ vel participant ipsum æternum propriè, vel habent conuenientiam cum ipso in aliqua proprietate, vt dictum est. Sed nobis magis placet quod dictum est supra, scilicet quod mensura quæ numerat ipsum, & certificat quantitatem ipsius, vel mensura quæ adiacet toti quantitati secundum æquè, vt totum tempus adiacet toti motui cæli: & constat, quòd neutro modo est mensura æuiternorum & temporalium.

ARTICVLVS V.

De quando & nunc æternitatis.

Quinto quæritur de nunc & quando æternitatis. Et videtur, quòd non habeat nunc differens à se: æternitas enim indiuisibilis est, non habens prius & posterius, neque partes: ergo nunc æternitatis in esse non differt ab æternitate.

Contra: Dicit Boëtius in lib. de Trinitate quòd nunc stans & non mouens se semper æternitatis facit: sed omne faciens, secundum esse differt à facto: cum ergo nunc faciat æternitatem, secundum esse differt ab æternitate. *Sed contra.*

Iuxta hoc quæritur, Vtrum æternitas habeat quando? Et videtur, quòd non: quia quando est natura tertia quæ relinquitur ex duabus aliis naturis, scilicet natura durationis extrinsecus adiacentis, & natura durantis: sed æternitas & æternum non sunt naturæ diuersæ ergo ex his tanquam diuersis non relinquitur quando tertium. *Quæst.*

In contrarium est locutio vsitata, sicut Deus est ab æterno, in principio erat verbum, vbi ab æterno & in principio dicunt quando vel non sine quando. *Sed contra.*

Solutio. Dicimus, quòd æternitas habet nunc, & sicut nunc temporis est substantia temporis, & fluxus ipsius nunc est esse temporis: ita nunc æternitatis est substantia æternitatis, & duratio ipsius nunc est esse æternitatis.

Dicatur ergo ad primum, quòd nunc secundum essentiam quæ est substantia, non differt ab æternitate: sed secundum essentiam quæ dat esse, potest dupliciter accipi: secundum esse rei, & sic non est differentia, sicut non est differentia inter nunc & nunc semper durãs. Si autẽ accipiatur secundum esse rationis, tunc est differentia talis, qualis est inter diuans & durationẽ durantis.

Lib. 1. cap. 16.

Si autem aliquis obiiciat, quod durario non est durans sicut proprietas non est subiectum. Dicendum, quòd hoc est verum in rebus creatis, sed in rebus increatis non tenet, nisi secundum rationem, vt dictum est.

An aliud dicendum, quòd faciens vt efficiens, nunquam est idem facto: sed faciens vt principium quod non est tantum principium, sed etiam substantia, hoc substantialiter est idem facto, sicut est in nunc temporis, & in nunc æui, & in nonc æternitatis.

Ad quæst. Ad id quod quæritur de quando, dicimus quòd ex æternitate relinquitur quando. Ad argumentum quod contra est, dicimus quòd licet æternitas sit idem æterno, tamen secundum modum dicendi prædicat extrinsecus adiacens, vt dicit Boëtius, & penes hunc modum ex ipso relinquitur quando re quidem non differens ab æterno & æternitate, sed modo prædicandi.

QVÆSTIO IV.

De Æuo.

DEinde quæritur de æuo. Quia autem diffinitiones æui non inueniuntur ab auctoritatibus datæ, quærimus quid sit secundum rem & esse suum, vt ex his concludatur sua diffinitio. Secundo, Quæ sint æuitema, & quæ sit ratio quod ipsum incepit cum tempore & non ante ipsum? Tertio, Vtrum ipsum principaliter sit in vno sicut tempus & æternitas? tempus enim est in primo mobili, æternitas autem est in Deo. Quarto de nunc & quando æui.

ARTICVLVS I.

De diffinitione æui.

CIrca primum proceditur sic: Secundum naturam mensurati attenditur proprietas mensuræ, sicut patet in æternitate & tempore. Æternitas autem est omnino simplex: eò quod est mensura simplicis. Tempus autem est à priori & posteriori propter ipsum mobile, quod partim est in termino à quo, & partim in termino ad quem. Ergo cum æuum sit mensura eorum quæ habent principium, & incorruptibilia sunt, & tamen quæ omninò sunt sine successione, videtur quòd æuum sit totum simul sicut est æternitas.

2 Præterea, In talibus est actus cum potentia, nec vnquam potentia præcedit actum in ipsis: sed constat, quòd tempus est mensura existentium in potentia aliquo modo: ergo videtur, quòd talia sint simul in actu, cum sint omninò extracta à conditionibus temporis: ergo videtur, quòd mensura eorum non possit esse cum priori & posteriori, & ita exeunt tota simul. Forte dicetur, quòd æuum non est mensura tantum incorruptibilium habentium durationem, sed etiam aliorum quæ non habent successionem sicut ipsius esse entium, quod non est successiuum. Sed contra: Quicquid habet potentiam ante actum, non acquirit actum, nisi per tam mutationem ab vno contrariorum, quod est passio, in aliud quod est forma & habitus. Omne autem tale cadit sub generatione & corruptione necessario: & quod tale est, habet in se contrarietatem, quæ est principium pugnæ: pugna autem, sicut dicit Damascenus, est principium distantiæ & corruptionis: ergo esse suum inquantum fundatur in tali contrarietate, non omnino est inuariabile: ergo videtur, quòd talium etiam quoad esse non sit mensura ipsum æuum. Ex his ergo potest concludi, quòd æuum est mensura durationis habentium principium & non finem, tota simul.

Sed contra hoc sic obiicitur: Vbicunque est inuenire extrema aliqua, ibi est inuenire medium vel per abnegationem vtriusque extremi, vel per conuenientiam vtriusque: quia aliter esset incompletus ordo. Si ergo æternitas est tota simul, & tempus est cum priori & posteriori, tunc videtur, quòd æuum quod medium est, non sit totum simul sicut æternitas, nec cum priori & posteriori vt tempus: quia medio modo se habet, cum omnis creatura quantum est de se, est tendens in nihilum, ergo & variabilis: & ita videtur, quòd non omnino sit sine vicissitudine. Si fortè dicatur, quòd licet in se variabilis sit, tamen inquantum comparatur ad potentiam diuinam continentem ipsam, non variatur, Contra: In præcedentibus ostensum est, quòd secundum quod comparatur ad Deum qui est æternus, id est, secundum quod participat æternum, est æternum & in æternitate: ergo non quantum ad hoc dicetur esse in æuo.

Quæst. 1. Præterea quæritur, Vtrum æuum possit diffiniri per vitam sicut æternitas? Videtur, quòd sic: quia dicitur, quòd viuere viuentibus est esse. Cum igitur Angeli viuant, viuere est esse eorum: & ita videtur, quòd sicut diffiniuntur per esse, ita possint diffiniri per vitam.

Quæst. 2. Præterea quæritur, Vtrum æuum sit mensura corporum aliquorum? Videtur, quòd non: quia non eadem mensura est rei diuisibilis & indiuisibilis. Probatio: quia cum mensura sequatur conditiones mensurati, oporteret quòd eadem mensura esset diuisibilis & indiuisibilis, quod falsum est: ergo videtur, quòd non est vna mensura corporum diuisibilium & spirituum indiuisibilium: ergo videtur, quòd æuum non sit mensura corporum.

Sed contra. Contra: Boëtius in libro de Trinitate dicit, Quando quod de Deo dicitur, semper est vnum. Vnde quidem significat, quod in omni præterito fuit, in omni quoquo modo sit præsens, in omnique futuro erit, quod de cælo & de cæteris immortalibus corporibus dici potest secundum Philosophos. Ergo videtur, quòd talia corpora sint in æuo vel in æternitate.

2 Item, Sancti dicunt, quòd hoc est in tempore, quod cum tempore variatur: & huic concordant Philosophi dicentes, quòd sola contingentia vel possibilia sunt in tempore: extra tempus autem sunt necessaria & impossibilia. Et iterum, quòd tempus est magis causa corruptionis quam generationis. Et ita videtur, quòd talia corpora non sint in tempore: ergo videtur, quòd sint in æuo. Constat autem, quòd non sunt in æternitate. *4. phy t. c. 100. & 134.*

Contra hoc videtur esse Psalmista, Opera manuum tuarum sunt cæli: ipsi peribunt: tu autem permanes. Et sicut amictum mutabis eos, & mutabuntur: tu autem idem ipse es, & anni *Psal. 101.*

tui

tui non deficient.

Solutio. Solvtio. Sine præiudicio concedo probationes diffinitionis supra positæ & diffinitionem ipsam.

Ad hoc quod contra obiicitur, quòd non omninò sit sine priori & posteriori, quia est medium inter æternitatem & tempus, dicendum quòd ad esse temporis exigitur motus secundum locum secundum Philosophos, vel ad minus variatio secundum Sanctos. Vnde cum multipliciter sint aliqua variabilia, quia habent scilicet in seipsis causam varietatis: & hæc sunt quæ habent contrarium in se vel extra se: in se vt elementata, extra se vt elementa: & quædam quæ non propria virtute subsistunt, sed diuina, vt Angeli, & corpora immortalia, vt dicit Boëtius. Dico ergo, quòd illa sunt in tempore, quæ primo modo sunt variabilia, non illa quæ secundo modo. Et si obiicitur, quòd media sint, dicendum quòd ex hoc non sequitur, quòd non sint tota simul, sed quod totum esse simul non sit omninò eiusdem rationis cum totum esse simul æternitatis: in æternitate enim est à potentia continente seipsam & suum esse ex perfectione omnimoda quam habet inquantum non est creata: in aliis autem non est totum esse simul à potentia intrinseca, sed extrinseca quæ non est de esse creaturæ talis, cui potentiæ non inuenitur repugnans ipso quod continetur, sicut est in aliis quæ habent contrarium. Et sic patet solutio ad totum primum.

Ad aliud dicendum, quòd ex se tendere in nihilum dicitur multipliciter, Quædam enim tendunt per principium pugnæ intra vel extra, vt dictum est, & hæc sunt in tempore. Quædam autem ex hoc quod habent diuisibilitatem continui, cuius diuisionis causa non est in ipsis, sed posset esse, si in ipsa ageret potentia superior ipsis: & hoc est in cælo & in corporibus quæ Boëtius dicit immortalia. Quædam autem ex se dicuntur tendere propter hoc tantum quod conseruatio eorum non est ex se, sed à superiori, vt Angeli, & eadem corpora de quibus dictum est; & istud non repugnat æuo. Ad hoc quod obiicitur, quod secundum quod comparantur ad potentiam Dei continentem, dicuntur æterna per participationem secundum diuisionem supra positam in penultima quæstione de æternitate, dicendum, quod hoc falsum est: illa enim participatio non est æterni nisi secundum vitam beatam, non secundum id quod ipsum æternum continet omnia: quia secundum hoc omnia essent æterna: potentia enim Dei continet omnia, vt dicit Gregorius.

Ad quæst. 3. Ad hoc quod quæritur, Vtrum possit diffiniri per vitam? Dicendum, quòd non: vita enim quæ cadit in diffinitione æterni, est vita beata in se, & secundum quod potest participari à creatura intellectuali, vel quæ habet relationem & vnionem ad illam, sicut corpus humanum: talis autem non est Angeli vita: & ideò æuum non ponit comparationem primo nisi ad esse. Præterea æuum non est tantum mensura viuentium, sed & non viuentium, vt patebit iam in solutionibus sequentibus. Ad hoc quod obiicitur, quòd viuere viuentibus est esse, dicendum, quòd verum est per se loquendo: quia vitæ actus est viuere; vita autem actus est ipsius: viuere autem est actus vitæ tanquam causæ secundæ, vt dicit Philosophus, qui sibi præponit esse quod est actus entis secundum causam primam quæ est essentia. Vnde cum dicitur, viuere viuentibus est esse, intelligendum est de esse specificato per causam secundam, id est, per formam contrahentem specificatam quæ vita est, & non esse quod est actus causæ primæ, & secundum quod est prima, id est, formæ generalissimæ quæ est essentia. Et hoc patet ex principio commenti super librum de causis, vbi expresse quasi per eadem verba istud exponitur. Quidam tamen dicunt, quòd tantum spiritus sunt in æuo, & faciunt differentiam inter nunc temporis & æuum: nunc enim dicit ipsum quod est de tempore accipere secundum substantiam suam: & dicunt, quòd hoc est mensura esse corporum quæ dicuntur immortalia: instans autem dicit ipsum indiuisibile quod est cum priori & posteriori: & in hoc est esse corporum mutabilium. Sed hoc nobis non videtur: quocunque enim modo accipiatur nunc, aut est stans in duratione sua, aut non. Si est stans, cadit in rationem æui. Si non, tunc cadit in essentiam temporis.

Ad aliud dicendum, quòd corpora multipliciter se habent ad morationem: quædam enim generabilia & corruptibilia secundum totum, vt elementata: quædam secundum partem, vt elementa, & hæc non sunt extra tempus, sicut accipitur à beato Dionysio in lib. de diuinis nominibus. cap. 10. vbi dicit sic: Tempus vocant quod metitur in generatione & corruptione, & aliquando aliter se habet. Quædam enim sunt extra generationem & corruptionem & secundum totum & secundum partem, tamen esse ipsorum est in motu perfectissimo, qui est motus secundum locum circularis: & bene opinor, quòd esse talium sit in æuo, motus autem in tempore, secundum quod dixerunt Philosophi qui subtilius ista rimari sunt. Ad hoc quod obiicitur, quòd non est eadem mensura diuisibilis & indiuisibilis, dicendum, quòd omnis diuisio est gratia quantitatis & materiæ: esse autem quod est actus essentiæ dantis esse, vt dicit Boëtius, simplex est secundum quod in se consideratur, nec recipit diuisionem nec locum nec aliquid talium nisi inquantum est materia illa vel illa. Vnde cum æuum recipiat esse secundum se, non in comparatione ad quantitatem quæ ordinatur ad motum, planum est videre, quòd æuum aptatur esse indiuisibili & indiuisibiliter. *Ad quæst. 2.*

Avctoritas tamen Boëtij, quæ propter hoc inducitur, sanè intelligenda est: quia videtur dicere, quòd talia corpora sint in æternitate & æterna: sed hoc non intendit, sed tantum quod in hoc conueniunt cum æterno: quia eadem omnino secundum esse suum sunt in præterito, præsenti, & futuro, quod conuenit omnibus æternis. Vnde quantum ad talem conuenientiam quandoque dicuntur æterna, licet non sint in æternitate, sicut supra expeditum est. Vtrum autem idem sit quando æterni & æuiterni, infra determinabitur.

Ad aliud dicendum, quòd mutatio cuius causa non est in ipso mutato, non trahit ad tempus vel conditiones temporales: sed talis

est mutatio cæli quæ non sit nisi virtute increata agente in ipsum.

Lib. 8. capit. 10. Sed contra hanc solutionem videtur esse quod dicit Augustinus super Genesim ad literam, vbi dicit, quòd Deus creaturam corporalem mouet per tempus & locum, creaturam spiritualem per tempus tantum. Ad hoc dicunt quidam, quòd creatura spiritualis dupliciter consideratur, scilicet secundum esse, & secundum hoc est in æuo: & secundum motum, & secundum hoc est in tempore: & idem relinquunt dicendum de corporibus immortalibus: sed hoc nihil est: quia impossibile est intelligere qualiter tempus quod est cum priori & posteriori, sit mensura alicuius quod non diuiditur, ita quod partim sit in termino à quo & partim in termino ad quem. Vnde dicendum, quòd Augustinus aliter accipit ibi tempus: constat enim, quòd omne corpus motiuum secundum quod mouetur, est in tempore: sed motus Angeli naturalis non est motus secundum locum, sed variatio intellectiuæ potentiæ per intelligibilia diuersa: quam variationem appellat Augustinus tempus, sicut patet ibidem. Tempus enim multipliciter dicitur, secundum quod infra determinabitur. Et sic patet solutio ad omnia quæsita in duobus articulis supra positis, nisi ad hoc tantum, quæ sit ratio, quòd æuum incepit cum tempore & non ante. Et huius solutio patere potest ex prædictis. Si enim mundus qui est opus creationis, dicitur vniuersitas creaturarum, cum omnia æuiterna creaturæ sint sicut & temporalia, mensura autem non sit nisi in mensurato, oportuit incipere æuum cum tempore, sicut temporale incepit cum æuiterno.

Si autem obiicitur quod Damascenus dicit, quòd Angeli sunt ante mundum. Dicendum, quòd hoc 2. libro, sententiarum. loco suo determinari debet: tamen quantum sufficit ad quæstionem præsentem, hoc est, quòd licet mundus distinctionem habet in partibus secundum quòd vna est ante aliam, tamen secundum quòd refertur ad operationem prouidentiæ vel potentiæ creantis, non erit vnum ante aliud secundum durationem diuersam in specie, vt æuum & tempus: & ita patet, quòd cum tempore incipere debuit. Et sic expeditum est quod est in duobus articulis.

Distinct. 2.

ARTICVLVS III.

Vtrum æuum sit principaliter in vno sicut tempus & æternitas?

In 2 dist. 9. art 3. & 1. par. sum. theo q 22. m 2 art 2 par. 2. TErtiò quæritur, Vtrum æuum sit in vno sicut æternitas & tempus? Et videtur, quòd sic: æternitas est in vno & tempus, sicut dicunt Philosophi: cum ergo per eundem modum adiaceat æuum æuiterno sicut tempus temporali & æternitas æterno, videtur etiam, quòd æuum sit in vno.

2 Item, Sicut se habet subiectum ad subiectum in durando, sic mensura durationis subiecti se habet ad mensuram durationis: sed in æuiternis est vnum simplicius & nobilius alio: ergo & mensura vnius simplicior erit mensura alterius: sed in omni genere mensuræ in quo est inuenire simplicius & minus simplex, minus simplex reducitur ad simplicius tanquam ad mensuram sui, vt probatur in 10. metaphysicæ, & patet per inductionem: quia ponderata ad minimum pondus, & mensurata modio ad minimum in genere illo, vt ad sextarium, vel quartarium, & sic de aliis: ergo etiam æuiternum secundum mensuram æui ad simplicissimum generis sui habet reduci. Si forte dicatur, quòd non est talis differentia in æuiternis, hoc est contra Augustinum qui dicit, quòd Angeli differunt subtilitate essentiæ, & ponitur in secundo libro sententiarum. distinctione 3. Tex. com. 7.

3 Præterea, Manifestum est, quòd spirituales essentiæ subtilitate naturæ differunt & nobilitate à corporibus: quæ tamen æuiterna sunt secundum suum esse, vt probatur ex auctoritate Boëtij supra inducta, 10 qua dicitur, quòd illa corpora immortalia sunt. Si forte dicatur iterum, quòd ipsi esse non adiacet æuum, sed potentiæ duranti, & illa non diuersificatur sic, hoc est contra rationem: quia essentia principium est illius potentiæ, præcipuè cum potentia illa sit essentialis: potentia enim durans nihil aliud est quam potentia continens se in esse totam simul: & sic patet, quòd illa potentia diuersificatur secundum quòd diuersificatur ipsa essentia.

CONTRA: quòd æternitas est in vno, hoc est quòd plura non possunt esse sine vtroque termino, scilicet principio & fine. Similiter quòd tempus est in vno, hoc est ideò, quia causa omnium motuum est vnus motus, scilicet motus primi mobilis qui simplicissimus est: & hoc patet per Philosophum in libro ducis neutrorum, qui dicit sic: Omnis motus qui inuentus est in materia generabili & corruptibili, reducitur ad motum cæli, qui fecit moueri, hanc materiam generabilem & corruptibilem vt recipiat formam. Sed in æuitemis nec est vnum quod sit causa omnium æuiternorum, nec iterum quod sit sine vtroque termino. Ergo non contingit æuum reducere ad vnum. Sed contra. Rabbi Moyses.

SOLVTIO. Quidam concedunt vltimam rationem, & soluunt ad præcedentes per hoc quod non sit simile de tempore & æternitate & æuo: sine præiudicio tamen potest dici, quòd æuum est in vno. Solutio.

AD VLTIMAM rationem est dicendum, quòd in reductione mensuratorum ad mensuram non attenditur ratio causæ, nec etiam carentia termini, sed simpliciot & notior quantitas. Et hoc euidenter patet in reductione granorum ad modium, & reductione massæ ad aã factionem vel machinam, & in alus similiter, in quibus non attenditur in primo mensurante nisi simpliciot & ootior quantitas, quæ vt aliquota se habet ad totum mensuratum. Vnde cum talia sit inuenire in æuiternis, non enim vnum æuiternum infinitum excedit aliud infinitate, patet quòd reducuntur ad aliquod vnum primum mensuratum.

* *

ARTICVLVS IV.

De nunc & quando æui.

In 1. dist. 8. art. 1. & 2. par. sum. theo. q. 2. a. 2. ad. 1.

QVærto quæritur de nunc & quando æui. Et quæritur primo, In quo differat nunc æui ab æterno? Et videtur, quòd in nullo, cum æuum non habeat partes. Si aliquis dicat, quòd nunc æternitatis est indiuisibile & æternitas etiam, quare adiacet indiuisibili: sed nunc æui & æuum secundum quendam modum adiacent diuisibili, secundum quod dicitur vel diuiditur potentia creata operans in opere: hoc

Cap. 10. est contra Augustinum in 8. super Genesim ad literam, qui dicit quod secundum hoc qnod vicissitudo est in Angelis operantibus, mouentur per tempus & non per locum. Ergo secundum hoc ipsorum mensura non erit æuum, sed tempus: & ita penes hoc non potest distingui æuum à nunc æui.

Similiter quæritur de quando. Videtur, quòd ex æuo non relinquitur quando. Cum enim æuum sit totum simul, non relinquit quando præteritum, nec etiam quando futurum; & cum hoc quod non est futurum, nunquam erit præsens, etiam præsens non relinquit, & ita nullum quando relinquit.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd nunc æui differt ab æuo, non substantia, sed in esse: esse enim æui est in tota durarione simul manente: sed nunc comparatur ad ipsum durans secundum quod est indiuisibile vnum non processum in durarione.

AD ARGVMENTVM quod contra est, dicendum quòd aliud est potentia vicissitudinata in opere, & aliud potentia contenta in esse. De potentia enim operis verum dicit Augustinus, quòd variatur per tempus, sed ad secundum comparatur æuum.

AD id quod quæritur de quando, dicendum qnòd quando relinquitur ex æuo, sed non distinguibile per præteritum & futurum: & illa obiectio quæ facta est, tenet de quando temporis: nisi forte dicatur distinguibile per accidens, scilicet per comparationem ad tempus, sicut etiam dictum est distingui æternitatem, vt cum dicimus, quando Angelus fuit, est, vel erit.

QVÆSTIO V.

De tempore.

DEinde quæritur de tempore. Primo, An sit a natura, an in anima tantum? Secundo, Quid sit? Tertio de substantia ipsius, quę est nunc. Quarto, Vtrum ipsum sit causatum à motu, vel non sit sine motu? Quinto, Quare ipsum dicatur per se quantitas continua & non motus? Sexto, Qualiter vnum sit de coæquæuis? Septimo, Quare ipsum dicatur magis causa corruptionis quam generationis? Octauo, Qualiter ipsum exiuit in esse? Nono, Quid sit esse in tempore? Decimo, Vtrum sit vnum tempus, vel plura? Vndecimo de quando temporis.

5

ARTICVLVS I.

An tempus sit à natura, an in anima tantum?

DEinde qnęritur de tempore, An sit à natura, &c. Et proceditur sic: Dicit Aristot. quòd hoc temporis factum est & non est, illud verò futurum, & nondum est: sed ex his componitur tempus, & compositum ex his quæ non sunt, non est: ergo tempus non est, nisi fortè in ratione. 4. physic. nact. 3. cap. 1. & 16. 4. physic. t. com 88.

2 Adhuc, Omnis partibilis, si sit, necesse est aut omnes aut quasdam partes esse: sed tempus est diuisibile: ergo si est, necesse aliquam partium eius esse sed hæc pars quæ est futurum, non est: similiter pars quæ est præterita, non est: ergo si aliqua est, hoc erit præsens nunc. Aut ergo hoc est diuisibile, aut indiuisibile. Si est diuisibile, redit eadem quæstio: quia tunc non erit diuisibile nisi in præteritum & futurum: quia aliam diuisionem non admittit successiuum. Si autem est indiuisibile, tunc ipsum non est pars continui temporis, & ita tempus non est: quia nihil indiuisibile est pars continui.

3 Item deducendo ad impossibile probat Auicenna tempus non esse actu: quia si est in actu, aut manet, aut destruitur. Si manet, & non manet sine partibus, quia natura totius non est extra naturam partium: ergo erit partes accipere, scilicet præteritum, & futurum esse actu: & hoc est redargutio eorum qui ponunt partes temporis: quia ipsi dicunt, quòd nihil est de tempore accipere nisi nunc. Si autem destruitur, aut destruitur in seipso, aut in tempore consequenti, aut in instanti consequenti. Non in seipso: quia est in seipso. Similiter nec in tempore sequenti: quia nihil destruitur in illo in quo non est: sed tempus non est in tempore consequenti, vt probat per præcedentem rationem: quia nihil est de tempore accipere nisi nunc, & hoc non est tempus: ergo non destruetur in tempore consequenti. Si verò destruitur in nunc consequenti, est duplex inconueniens. Vnum, quòd nunc non erit consequens tempus, vel nihil, quorum vtrumque inconueniens, vt probatur in libro physi- Lib. 6. text. com. 2. corum, quòd consequentia sunt, inter quæ non est medium eiusdem generis: & inter quælibet duo nunc sunt infinita nunc. Similiter inter tempus quod destruitur & nunc quod sequitur, non est eadem natura, & ita non erunt consequentia. Item aliud inconueniens est, quòd si destruitur in nunc consequenti, oportebit qnòd habeat esse in toto tempore præcedenti illud nunc: & hoc iam destructum est: quia tempus non habet esse in toto tempore, quia successiuum est.

4 Item, Si tempus ponitur esse, est de numero continuorum: ergo terminabitur ad duos terminos, scilicet ad instans quod est præterium, & ad instans quod respectu illius est futurum: sed instans præteritum non est, quare nihil terminat: ergo instans præteritum non terminat tempus: & si aliquis terminus non terminat, nihil terminatur ad ipsum: ergo cum instans præteritum non terminet, tempus non terminatur ad ipsum.

Item si fortè dicatur, quòd duo termini, scilicet instans in præterito, & instans in futuro, & hæc simul. Contra: Quæcunque se habent sicut prius & posterius, repugnant simultati: sed instans in præterito & instans in futuro se habent sicut prius & posterius: ergo non erunt simul. Præterea, Si essent simul, cum non sint simul in loco, oporteret quòd essent simul in instanti vno, quod est inconueniens. Si fortè dicatur, quòd præsens quod est, est sicut continuans ad quod copulantur, id est, continuantur partes temporis. Contra: Non entis non est continuatio ad aliquid vel in aliquo, vel aliquid continuatur ad ipsum: sed præteritum & futurum sunt non ens: ergo non continuantur ad aliquid vel aliquid ad ipsum: ergo tempus non est.

¶ Item supponatur, quod tempus ponat motum esse (& ita dicunt Philosophi) etiam tempus proprium motum ponit, & nun loquamur de tempore in communi quod omnium est, sed de tempore proprio. Item supponatur, quòd ad positionem vnius motus non sequitur positio alterius: quia non sequitur, si a mouetur, quòd propter hoc b moueatur. Inde sic: motus a. & motus b. sunt simul: & hoc supponatur: quia possibile est: ergo tempora eorum sunt simul. Aut ergo simul natura, dignitate, loco, causa, ordine, subiecto, aut tempore. Et constat, quòd nullo horum, aut tempore, aut subiecto. Patet autem, quòd non subiecto. quia mobilia non sunt vnum, & ita motus eorum non est vnus in subiecto, & ita nec tempora: quia tempus proprium non sequitur nisi motum proprium: ergo ad positionem duorum temporum sequitur tertium tempus, cum non possit esse simul nisi tempore: sed ad positionem temporis sequitur motus: ergo erit tertius motus, quod negatum est supra. Item isti tres motus aut erunt simul, aut non. Et constat, quòd simul & non nisi in tempore: ergo erit quartum tempus: ergo & quartus motus, & sic in infinitum: ergo ad positionem duorum motuum simul ponitur positio infinitorum temporum, & per consequens motuum infinitorum mobilium.

His rationibus consentit Augustinus dicens, quòd tempus non nisi in anima est, & tempus est secundum eum distensio animi per imaginationem inter designationem duorum momentorum. Momenta autem duo nihil aliud vocat, quam duas renouationes sitas in mobili quod mouetur, sicut duas elevationes in sole, quia sol secundum cursum communem distinguit horas & momenta. Vnde collectio horum momentorum per imaginationem in tempus est. Hoc autem accipitur ex verbis Augustini in
Cap 26. confessionum, vbi dicit, Mihi videtur nihil aliud esse tempus quam distensionem, sed cuius rei nescio, & mirum si non ipsius animi. Quid enim metior, o vita mea Deus sancta, & dico, aut indefinitè, longius est hoc tempus quam illud, aut etiam definitè, duplum est hoc ad illud? Tempus metior, scio. Sed non metior futurum, quia non adhuc est. Non metior præsens, quia nullo patio tenditur. Non metior præteritum, quia iam
Cap 28. non est. Quis igitur negat futura nondum esse? Sed tamen iam est in animo expectatio futurorum. Et quis negat præsentia iam non esse? Sed tamen adhuc est in animo memoria præteritorum. Et quis negat præsens tempus carere spatio, quia in puncto præterit? Sed tamen perdurat attentio per quam peragat abesse quod adest. Non igitur longum tempus futurum quod non est, sed longum futurum, longa expectatio futuri est. Nec longum præteritum tempus quod non est, sed longum præteritum longa memoria præteriti est. Item Augustinus Cap 15.
in eodem, Si quid intelligitur temporis quod in nullas iam vel minutissimas momentorum partes diuidi possit, illud solum est quod præsens dicitur: quod tamen ita rapitur à futuro in præteritum transuolat, vt nulla mora extendatur. Nam si extenditur, diuiditur in præteritum, & futurum. Præsens autem nullum habet spatium. Quod autem nunc liquet & clatet, nec futura Cap 20.
sunt, nec præterita. Nec propriè dicitur, tempora sunt tria, præteritum, præsens, & futurum: sed fortasse propriè diceretur, tempora sunt tria, præsens de præsentibus, præsens de præteritis, præsens de futuris. Sunt enim hæc in anima tria quædam, & alibi ea non video. Præsens de præteritis memoria, præsens de præsentibus contuitus, præsens de futuris expectatio. Si enim hæc permittitur dicere, tria tempora video, fateorque tria sunt. Dicatur etiam, tempora sunt tria, præteritum, præsens, & futurum, sicut abutitur consuetudo, dicatur. Ecce non curo, nec resisto, nec reprehendo, dum tamen intelligatur quod dicitur, neque id quod futurum est esse iam, neque id quod præteritum est. Pauca sunt enim quæ propriè loquimur, plura non propriè loquimur. Huic opinioni consentiunt quidam antiquissimi Philosophi, qui dicunt tempus esse ex formis comparationis, quæ comparatio tantum est in anima: & appellant formas comparationis protensionem animi inter momentum & momentum.

CONTRA: Mobile quod mouetur, est partim Sed contra.
in termino à quo & partim in termino ad quem. In termino autem ad quem in potentia, & exibit in actum. Aut ergo ille exitus mensurabitur aliquo, aut nullo. Constat, quòd aliquo: quia omnis potentia exiens in actum, mensuratur aliquo. Si autem mensuratur aliquo, mensura eius est: sed mensura potentiæ exeuntis in actum, ponitur ab omnibus esse præsens tempus, qui ponunt tempus esse. Cum ergo probatum sit mensuram illam esse, probatum est tempus esse & ita contradictoria est falsa, scilicet tempus non est. Si fortè dicatur, quòd mensura illa in anima est, cuius signum est, quòd dolentes & etiam infirmantes prolongant tempus propter attentionem multam motus infirmitatis & doloris: voluptuosi autem & domini breuiant tempus propter paruam attentionem motus delectationis: dormientes autem omninò non percipiunt, sed continuant nunc præcedens somnum ad nunc ad quod terminatur somnus, non percipientes tempus medium, sicut legitur de his qui dormiunt apud heroas in Sardo, & sicut 4 physic.
legitur de sanctis septem dormientibus. Si, in- tex. 97.
quam, dicatur sic. Contra: Ponamus, quòd non sit anima nec intelligentia, aut mensurabitur potentia exiens in actum, aut non. Si non mensurabitur, hoc est inconueniens: quantitas enim eius determinata est: & oportet eam mensurari. Præterea, adhuc erit motus velocior motu.

Quæ

Quæ non possunt esse nisi in comparatione ad mensuras. Si ergo mensuratur motus non existente anima, esse temporis non dependebit ab anima.

Ter. com. 86. 2 Præterea in lib. de generatione & corruptione, in fine primi probat Aristot. quòd mixtio non est compositio ex minimis saluatis : quia idem huic mixtum esse videbitur solum, qui non videt quidem acutè : linceo autem, id est, acutè videuti non mixtum esse videbitur. Sed à simili si tempus non esset nisi in anima, secundum vnum esset tempus, scilicet attendentem motum : secundum alium non esset, scilicet non attendentem motum : ergo esse temporis non dependet ab anima, sed temporis perceptio.

Solutio. SOLVTIO. Concedimus vltimas rationes. Et ad solutionem rationum præmissarum supponimus tria quæ inferius probabuntur. Primum est, quòd nunc & tempus non differunt in substantia, sed in esse tantum: eò quòd nunc est substantia temporis, vt dicit Philosophus. Secundum est, quòd quantitas non habens positionem in suis partibus, habet esse debile: quantitas autē habens positionem in partibus, habet esse forte. Dico autem debile secundum substantiam manere vel poni, & non poni secundum esse : & dico forte positionem secundum substantiam & esse & terminum. Linea autem secundum substantiam suam & suarum partium & secundum soum esse habet positionem. Similiter & secundum suum terminum qui est punctus : quia sicut dicit Philosophus in posterioribus, punctus habet positionem in continuo. Tertium est, quòd præteritum & futurum sunt in defectu secundum esse, & secundum substantiam manent. Vnde præteritum in ratione præteriti nnn est, & futurum in ratione futuri nondum est, sed tantum substantia vtriusque est.

1. posteriorum in per. sententibus.

HIS SVPPOSITIS respondemus ad obiectum primum, quòd partes temporis non tendunt omninò in non esse : & idcircò illa obiectio non concludit nisi quòd de esse temporis nihil est accipere manens, & hoc est verum.

EODEM modo respondendum est ad secundum, quòd præsens quod accipitur si ponatur in actu manens, indiuisibile est, & non erit tempus secundum esse, sed secundum substantiam, & fluxus eius faciet esse temporis. Esse dico tale quale potest habere successiuum : illa enim, vt dicit Auicenna, humiliora sunt in esse quam permanentia.

AD ALIVD dicendum, quòd ista diuisio nihil valet : si tempus desinet esse, aut desinet esse in se, aut in tempore consequenti, aut in nunc. Tempus enim non est in se, nec tempus habet esse in tempore nec in instanti : & idcò obiectio illa non procedit. Ad hoc autem quod obijcitur, quòd aut manet, aut desinit secundum esse, dicimus quòd destruitur : sed nec in se, nec in consequenti tempore, nec in instanti, sed ex natura successiuis. Et si quæritur causa huius, dicendum quòd causa huius est continuatio in mobili tenuationis, quod est in motu quod accipitur hic & ibi : & cum hic est, non est ibi.

AD ALIVD dicimus, quòd natura temporis consideratur absolutè & respectiuè ad motum. Si consideratur absolutè, tunc non est signare duo instantia ad quæ terminetur tempus. Si autem consideratur in comparatione ad motum, tunc est signare duo instantia secundum terminos motus. Si autem quæritur, Verum ad illa continuetur tempus secundum esse? Dicendum, quòd sic : quia continuatio eius est secundum modum esse ipsius, & esse ipsius est in defectu, & sic etiam erit continuatio. Ad hoc autem quod obijcit, quòd nihil continuatur ad non ens. Dicendum, quòd hoc verum est de non ente simpliciter. Termini autem temporis secundum substantiam sunt, licet non secundum esse, & tales termini sufficiunt continuo successiuo.

AD VLTIMVM dicendum, quòd tempus secundum substantiam & esse non dependet nisi ab vno motu, scilicet ab eo motu qui est infinitus secundum naturam : si enim ab alio dependeret, illo finito iam non esset tempus, & oporteret assiduè creari multa tempora. Vnde tempus proprij motus est pars temporis communis, secundum quòd etiam dicit Philosophus, quòd hoc esse in tempore, est quadam parte temporis mensurari. Si ergo ponantur duo motus esse simul, ex isto non sequitur positio tertij motus vel tertij temporis : temporalia enim possunt simul esse in tempore vno, sed tempora non possunt simul esse in tempore vno. Si autem quæritur, quid nocet ipsum simul? Dicimus, quòd simultate, quæ exponenda est negatiuè sic, simul, id est, non consequenter. Si verò quæritur, Vnde veniat ratio istius expositionis? Dicendum, quòd omnia expositiua non possunt exponi nisi negatiuè : ea autem quæ sunt simul, referuntur ad id in quo simul sunt, sicut ad principium simultatis : & propter hoc si simultas reflectatur super principium simultatis, non potest exponi affirmatiuè : eò quod primo non sit prius : sed exponetur negatiuè per exclusionem oppositi, vt prædictum est. Hoc tamen sine præiudicio dicimus : quia Augustinus & alij Magistri videntur oppositum dicere.

ARTICVLVS II.

Quid sit tempus?

AD secundum proceditur sic : Dicit Philosophus in physicis, Tempus est numerus motus secundum prius & posterius. Contra hanc diffinitionem sic obijcitur : De quocunque prædicatur subiectum, de eodem prædicantur passiones illius subiecti : ergo cum de tempore prædicetur numerus, conuenient ei passiones eius : ergo est par vel impar, & abundans vel defectum vel diminutum, & sic de aliis : sed hæc non conueniunt tempori : ergo nec subiectum : & sic non est numerus. 4. physic. trac. 3 c. 5. item 1. part. sum. theo. q. 23 m. 3. art. 1. 4. phy. t. com 101.

2 Præterea, Species diuidentes aliquod genus non diffiniunt seinuicem : sed numerus & tempus sunt species diuidentes quantitatem, vt patet ex prædictis : ergo numerus non debet poni in diffinitione temporis.

3 Item, Nihil est in genere, quod non sit in aliqua specierum : ergo si tempus est numerus, erit aliqua species numeri, & ita erit binarius, & sic de aliis, quod falsum est : ergo non est numerus.

4 Item, Naturalia differunt à mathematicis quia

quia mathematica ſecundum intellectum ſunt ante motum & abſtracta à motu, naturalia verò omnia ſunt in motu & per mutationem. Cum igitur numerus ſit ſimpliciſſimum circa quod eſt ſpeculatio mathematicæ, ipſum nullo modo debet poni in diffinitione rei naturalis. Præterea, Vbicunque eſt oumerus, ibi eſt aggregatio aliquorum: in tempore non eſt aggregatio aliquorum: ergo tempus non eſt numerus. Probatio mediæ. Quæcunque aggregantur, aggregantur ſecundum eſſe, aut ſecundum ſubſtantiam, aut ſecundum vtrumque: in tempore nullo eſt iſtorum modorum aggregatio: ergo, &c. Probatio minoris eſt per inductionem: in tempore eoim oihil manet: ſecundum eſſe ergo non eſt aggregatio. Secundum ſubſtantiam etiam non aggregatur: quia in tempore ooo eſt niſi vnum nunc: pro ſubſtantia autem in vno non eſt aggregatio. Et ita patet, quòd oec ſecundum vtrumque, & ita tempus non eſt numerus.

5 Item obiicitur de hoc quod dicitur menſura motus: oon entis enim non eſt menſura: ſed motus non eſt: quod probabo: ergo non eſt aliqua menſura motus. Probatio minoris. Quicquid non eſt ſecundum ſubſtantiam & eſſe, illud ſimpliciter non eſt: motus ſecundum ſubſtantiam & eſſe oon eſt: ergo motus non eſt. Quod autem motus noo ſit ſecundum ſubſtantiam & eſſe, patet ex hoc, quòd nullum ſucceſſiuum ſecundum eſſe ſuum eſt in actu. Si autem eſſet ſecundum ſubſtantiam & noo ſecundum eſſe: tunc non differret à tempore: quod eſt contra Ariſto. qui reprehendit eos qui dicebant motum eſſe tempus. Quod autem ſic non differat à tempore, patet ex natura temporis: quia tempus eſt ſucceſſiuum manens ſecundum ſubſtantiam, noo manens ſecundum eſſe: & illud idem eſt motus.

6 Præterea, Tempus menſuratur motu: diſtinguimus enim eſſe primam, ſextam, nonam, ad tranſitum ſolis vel cæli: & ita videtur motus eſſe menſura temporis, ſicut è conuerſo.

7 Præterea illa diffinitio videtur eſſe circularis. Siquis enim diffiniat prius & poſterius, per tempus diffiniet, & tempus etiam diffinitur per illa: & ita idem eſt prius & poſterius reſpectu eiuſdem: quod eſt inconueniens.

8 Præterea quæritur, Quare non ponitur menſura quietis ſicut motus?

Item dicit Diony. 11. de diuinis nominibus, quòd tempus eſt quod in generatione & corruptione metitur. Videtur, quòd hoc ſit falſum: quod probatur quia: generatio & corruptio non ſunt in tempore: generatio enim & corruptio ſimplicites ſunt ſecundum formas ſubſtantiales: formæ autem ſubſtantiales noo habent medium: ergo nihil eſt medium inter priuationem vnius & acceptionem alterius: & ſicut eſt in mutatione, ſic eſt in menſura mutationis: ergo in menſura generationis non eſt medium: ergo nec prius nec poſterius, quæ ſemper dicuntur reſpectu alicuius medij: & ita tempus non eſt quod in generatione & corruptione metitur.

Solutio. SOLVTIO. Dicimus, quòd tempus multipliciter accipitur. Vno modo ſecundum Theologos, alio modo ſecundum phyſicos. Secundum Theologos dicitur menſura cuiuſcunque mutationis, ſiue diuiſibilis, ſiue indiuiſibilis: ſiue corporalis, ſiue ſpiritualis: & ſecundum hoc tempus adiacet creationi rei creatæ, & etiam viciſſitudini quæ eſt in affectione vel intelligentia angelica: & hoc tempus non habet prius & poſterius. Nec eſt incouueniens in hoc tempore, quòd nunc ſit conſequens ad nunc, quemadmodum indiuiſibilis mutatio conſequens eſt ad indiuiſibilem mutationem: ſecundum enim hoc tempus nihil aliud eſt quam aggregatio momentorum, & non eſt numerus, quia tales mutationes noo numerantur, cum prius & poſterius non habeant: & de hoc tempore datur diffinitio Dionyſij. Et vocat generationem & corruptionem quamcunque inurationem, ſiue diuiſibilem, ſiue indiuiſibilem. Secundum alium modum dicitur tempus meoſura motus vel mutationis continuæ: & ſic conſideratur à Philoſophis tempus, & de hoc tempore datur diffinitio Ariſtotelis ſupra dicta: & manifeſtius intelligitur ex comparatiooe temporis ad motum localem, cuius primo & per ſe paſſio eſt tempus. Accipiatur ergo ratio Philoſophi: motus enim talis eſt ſecundum magnitudinem quæ habet partem ante & partem poſt: & illæ partes dicuntur reſpectu alicuius mediæ partis: mobile autem quod mouetur ſuper ipſam, eſt indiuiſibile & eſt in potentia ad reuouationem vbi & loci & ſitus: & cum ipſa ſit diuiſibilis, & omnis diuiſibilis ſit menſura aliqua, illius poteotiæ in exitu ad actum eſt menſura aliqua: ipſum autem quod fertur vel mouetur in motu ſuo, eſt vnum & idem eos, non tamen ſecundum comparationem ad partes magnitudinis in termino à quo & in termino ad quem continuæ. Cum ergo motus ſit medium inter magnitudinem & menſuram ipſius motus, menſura potentiæ exeuntis in actum continuè in motu habebit tria cauſata ab ipſa potentia continuè in actum procedente, ſcilicet prius & poſterius cauſata à priori & poſteriori in motu, & medium continuans illa, quod reſpondet ei quod fertur & mouetur continuè in termino à quo & in quem. Et ſic patet, quòd motus eſt continuus, ſcilicet continuitate ſpatij ſuper quod eſt, & in motu eſt prius, & poſterius, & medium: ſed illud medium non eſt manens, ſicut etiam in magnitudine vel in vbi & ſitu non eſt medium idem ſemper inter quamcunque partem acceptam ante & acceptam poſt in tota magnitudine ſecundum ſubſtantiam: nec habet idem eſſe ſecundum quod eſt hic & ibi, id eſt, ante & poſt. Ita idem eſt nunc ſecundum ſubſtantiam quod adiacet ei quod fertur, & tamen non habet idem eſſe ſecundum quod fluit de priori in poſterius, quem fluxum habet ex continuo proceſſu mobilis ex parte priori in partem vlteriorem magnitudinis, cum tamen maneat idem in ſubſtantia motus continuè. His habitis reſpondendum eſt ad obiecta & diſtinguendum eſt.

AD PRIMVM dicendum eſt ſecundum Philoſophum, quòd duplex eſt numerus, ſcilicet oumerus numeratus, & numerus numerans. Numerus numerans eſt numerus quo multa poſſunt numerari, vt denarius, vel octonarius, quo oumerantur decem canes, decem homines, decem vituli, &c. oumerus autem numeratus eſt res numeratæ, vt vituli, homines, canes, &c. Numerus autem oumeratus iterum dupliciter dicitur, ſcilicet ſecundum potentiam, & ſecundum actum. 4. phy. 2. com. 102.

actum. Secundum potentiam propriè dicitur numerabile numerus numeratus : secundum actum autem res numeratæ in actu. Item numerarus duobus modis numeratur. Vno modo à causa quæ facit numerum esse : & sic tempus numeratur à motu : quia prius & posterius in tempore causantur à priori & posteriori in motu. Aliter numeratur numeratus numerus à suis partibus, & à sua substantia si habet eam: & secundum hoc tempus numeratur dupliciter à priori & posteriori in tempore vt à partibus, & à nunc iterato secundum esse, eodem tamen manente secundum substantiam numeratur vt à substantia. Alio modo consideratur numerus qui est tempus, scilicet vt est mensura reddens quantitatem motus : & sic tempus est numerus numerans motum : certificatur enim primo quantitas temporis ex numero suarum partium & sua substantiæ : & hæc certificata certificat quantitatem motus: & hoc est quod dicit Aristoteles, quòd tempus est numeratus numerus. Numerus autem numeratus est duo. Numerus dico minimus numeri numerari: numerus enim minimus numeri numerantis est binarius. Vnde tempus numerat motum vel mensurat hoc modo quo duo multoties accepta explicant partes alicuius diuisi per partem numeri. Vnde tempus non multiplicat numerum vltra duo, scilicet prius & posterius : sed illa multoties accipiuntur secundum partes ipsius motus in tota quantitate motus : licet enim tempus sit numerus numeratus, tamen vlterius motum numerare potest : quia numerata in ipso habent rationem mensuræ & non numeratorum tantum: dicimus enim, duobus modus numeratur aceruus tritici, & duabus lagenis dolium vini. Ex hoc patet etiam, quòd motus non potest esse numerus temporis : quia non est causa intranea, sed est causa efficiens. Præterea in motu non est idem nunc iteratum manens in substantia, non manens in esse eodem: quia id quod est accipere de motu, non est permanens idem : sed nunc quod est accipere de tempore, est permanens idem in substantia, & est loco vnitatis iteratæ in numero.

Dicendum ergo est, quòd passiones par & impar sequuntur numerum numerantem per se, & numerum numeratum per accidens : & sic dicimus, quòd tempus est numerus par : quia dicit Aristoteles, quòd tempus est minimus numerus. Numerus autem minimus est par. Et si obiciatur quod Aristoteles dicit, quòd par & impar non sunt passiones temporis, neque velox & tardum. Dicimus, quòd hoc verum est : quia ipsa passio sequitur subiectum vniuersaliter, & de necessitate, & per se, & secundum quod ipsum, sicut probatur in posterioribus. Vniuersaliter: quia vbicunque & semper. De necessitate: quia substantialiter. Per se in secundo modo dicendi per se : quia subiectum cadit in diffinitione passionis. Secundum quod ipsum : quia non gratia superioris, vel inferioris, vel accidentis, sed gratia simplsins. Et secundum hoc dicimus nos, quòd par accidit numero temporis inquantum est duo.

Ad aliud dicendum, quòd numerus numerans est species quantitatis. Ex prædictis autem habitum est, quòd tempus est numeratus numerus.

Ad aliud dicendum, quòd tempus non est in genere numeri nisi per accidens, vt dictum est: & ita per accidens est etiam in specie, quia est duo.

Ad aliud dicendum, quòd mathematica secundum esse non differunt à naturalibus, vt habetur in 2. physic. & ita secundum esse possunt poni in diffinitionne. Tex com. 18.

Ad aliud dicimus, quòd in tempore est aggregatio quæ dicitur iteratio : iteratur autem secundum esse, manens in substantia. Et ad hoc quod obicitur, quòd non entis non est iteratio. Dicendum, quòd hoc verum est de puro non ente : sed istud est successiuum non habens positionem, cui sufficit iteratio alicuius manentis in substantia, & iterum atque iterum accepti secundum esse.

Ad aliud dicimus, quòd motus est, sed est de numero non permanentium in esse, continuorum tamen : & non est accipere aliquod nunc in quo sit esse motus & esse suum est fieri, & factum esse suum est non esse motum : & ideò non procedit obiectio, quia non est generaliter verum, quòd nihil sit quod non permanet secundum substantiam & esse, vel secundum substantiam & non secundum esse. Et est instantia in motu, cuius esse est in fieri, in quo nihil permanet secundum substantiam & esse.

Ad aliud dicimus, quòd tempus mensurat motum simpliciter, quia est ipsius numerus : sed quoad nos motus mensurat tempus.

Ad aliud dicendum, quòd diffinitio illa non est circularis. Si enim prius & posterius exponatur de priori & posteriori in motu, tunc prius & posterius non dicunt causam secundum quam tempus est numerus : & secundum hunc modum potius ponitur in diffinitione minus noti sicut causa & effectus. Si autem prius & posterius dicantur partes temporis, tunc possunt accipi duobus modis. Si enim accipiantur vt partes continui tantum, tunc diffiniuntur per suum totum : quia non habent esse nisi in suo toto, & diffinitio explicat esse. Si autem accipiuntur vt principia totius, tunc habent diffinire suum totum, vt dicit Arist. in principio physicorum, quòd tunc arbitramur cognoscere compositum, cum cognoscimus ex quibus & quantis est. Tamen alio modo prius & posterius in tempore dicunt rationem illius differentiæ secundum quam tempus participat materiam : & sic iterum ponitur in diffinitionne temporis secundum quod est numerus : & hoc videtur notare modus loquendi secundum prius & posterius. Cum enim dicitur, tempus est numerus secundum prius & posterius, contrahitur per vltimam differentiam numerus ad duo, qui est minimus numerus, vt habitum est ante. Tex. com. 35.

Ad aliud dicendum, quòd tempus est mensura motus per se, & mensura quietis per accidens, scilicet in comparatione ad motum; quia non dicuntur quiescere nisi mobilia propriè secundum philosophiam loquendo : & ideò potius diffinitur per motum quam per quietem.

* *
*

ARTICVLVS III.

De substantia ipsius temporis, quæ est nunc.

4 physic. trac. 3. c 2. item 1. par. Sum. theo. quæst 2. m. 2. art. 2.

TErtio quæritur de substantia ipsius temporis quæ est nunc. Et quæritur primo, Vtrum ipsum sit substantia temporis, & consequenter vtrum vnum sit vel plura? Quod non sit substantia, probatur. Nunc se habet ad tempus sicut punctum ad lineam: sed punctum non est substantia lineæ: ergo nec nunc est substantia temporis.

2 Præterea, Omne quantum est diuisibile secundum suam substantiam: nunc autem est indiuisibile secundum suam substantiam: ergo nunc non est substantia quanti: ergo nec tempus.

3 Item, Nullus terminus est substantia terminati: omne nunc est terminus temporis: ergo non est substantia tempora.

4 Præterea, Quid vocatur ibi substantia? aut forma, aut materia, aut compositum? quia substantia diuiditur in hæc tria in principio secundi libri de anima. Si dicitur, quòd materia: sed materia est ex quo fit res: ergo ex nunc fiet tempus, quod est inconueniens: quia dicit Philosophus, quòd si infinita indiuisibilia accipias, nihil magis efficies: sed tempus est quantum: ergo non efficitur ex nunc. Si forma dicitur substantia: sed forma est quæ dat esse rei: ergo ab indiuisibili esset esse diuisibilis, & vlterius à non diuisibili haberet esse diuisibile. Ex quo sequitur, quòd vnum contrariorum esset esse alterius, quod est impossibile. Si autem substantia dicitur compositum, hoc est inconueniens: quia sic nunc esset tota natura temporis, sicut totum compositum ex corpore & anima est tota natura hominis.

Tex. com. 9.

6. physi ad principiũ

Quæst. 2.

IVXTA hoc quæritur, Vtrum sit vnum nunc, vel plura? Et videtur, quòd plura: quia nullius diuisibilis quanti est vnus terminus: tempus autem est diuisibile quantum: ergo ipsius non est vnus terminus: sed nunc est terminus: ergo nunc non est vnum. Quod autem nunc sit terminus, probatur ex hoc quod est indiuisibile ens in natura temporis, sicut indiuisibile ens in natura lineæ est terminus lineæ, & indiuisibile ens in natura quanti cuiusque est terminus illius.

2 Præterea, In linea est punctus terminans, & & est punctus continuans: & quæritur, Vtrum similiter sit in tempore? Quod sit ibi nunc terminans in principio & fine patet per hoc quod motus alicuius terminatur ad nunc & incipit in nunc: sed quod sit ibi nunc continuans, videtur: quia aliter partes temporis non essent continuæ: & ita in tempore sunt tria nunc, vnum continuans, & duo terminantia.

3 Item, In quolibet continuo indiuisibilia infinita sunt continuantia: quod non est esse simpliciter infinita: quia continuans in quanto est in potentia: sed tempus est continuum: ergo indiuisibilia continua in ipso sunt infinita: & ita non est tantum vnum nunc, sed multa.

4 Præterea esset dictum quod dicitur in 6. physicorum, & in multis aliis locis, quòd inter quælibet duo nunc est tempus medium, sicut inter quælibet puncta est linea, nisi essent plura nunc.

Quæst. 3.

SI HOC dicatur, supponatur, quòd nunc est indiuisibile ens in successiuo quanto quod non permanet in partibus. Et quæratur, Vtrum nunc quod est, aut manet, aut corrumpitur? Si manet, tunc non potest manere nisi gratia temporis in quo manet: & tunc iam esset inconueniens Aristotelis, quòd simul essent ea quæ sunt in millesimum annum, & quæ sunt nunc. Præterea, Motus non manet: & tempus est passio motus: ergo tempus non manet: ergo nec illud, cuius substantia non est nisi in tempore, & hoc est nunc. Si autem corrumpitur, aut corrumpitur in se, aut in consequenti quod est post ipsum. Si in se: sed nihil corrumpitur in se, nisi quod est in se: ergo simul est in se, & corrumpitur in se: & ita simul est in se & non est in se, quod est inconueniens. Quod autem sequatur, quòd simul sit & non sit, patet per diffinitionem de simul, quod diffinitur vel in comparatione ad vnum locum, vel ad vnum nunc vel instans, vel tempus. Ergo non corrumpitur in se, ex quo est hoc inconueniens. Si autem corrumpitur in eo quod est post, aut in proximo quod est post, aut in non proximo. Si in proximo: ergo est in proximo: aliter enim non corrumperetur in eo: ergo in successiuo duo nunc sunt simul: sed hoc est impossibile: quia in successiuo nunquam est bis idem, vt dicit Auicenna. Si autem corrumpitur in non proximo quod est post nunc, oportet quòd cum omnibus intermedius sit: & sic iterum sequitur inconueniens prædictum.

4 physica. com. 91.

Solutio.

SOLVTIO. Dicimus cum Philosopho, quòd nunc est substantia temporis: quia tempus nihil aliud est quam nunc fluens, fluxu sno suscipiens esse continuum. Et qualiter hoc sit, potest videri per motum: motus enim qui dicitur loci muratio, nihil aliud est quam vbi fluens, cuius substantia est vnum vbi secundum esse diuersificatum: ita tamen, quòd illud vnum vbi non sit vnum numero: quia in hoc differt à tempore. Sed hoc dico vbi quod est accipere de loci mutatione, quod est in mobili, siue in eo quod fertur, & illi respondet nunc quod est substantia temporis.

AD ILLVD ergo quod obiicitur primo, dicimus quòd punctum ad lineam & nunc ad tempus in quibusdam similiter se habent, in quibusdam dissimiliter. In terminando enim & continuando quodammodo similiter se habent: sed in essentiando, vt ita dicam, siue substantificando non habent se similiter: quia punctum non facit lineam, nec fluens, neque non fluens: sed nunc fluxu sno facit tempus: & ideò punctum non est substantia lineæ, nisi fortè secundum quòd differentia indirectè prædicata de specie, dicitur substantia, secundum quòd dicit Philosophus in posterioribus, quòd punctum substantia posita est: quia cum diffinitur linea, dicitur longitudo sine latitudine terminata ad duo puncta. Dico autem, quòd nunc & punctum in terminando & continuando quodammodo similiter se habent: quia in linea est accipere duo puncta terminantia actu. Sed Auicenna probat, quòd nunc terminans in tempore non est actu: eò quòd non est interruptio temporis secundum

suam

suam naturam, sed secundum intellectum tantum, vel secundum comparationem ad motum aliquem terminatum. Similiter punctum continuans est principium & finis: & idcircò qui vitetur puncto continuante bis vtitur eodem: & ideo quiescere accidit ei, hoc est, si motus sit per lineam, ita quòd mobile vtatur puncto continuante, vtetur eo in ratione finis ad præcedentem magnitudinem: & ita vtetur ipso in motum esse: quia mouen sine motus non est in fine alicuius magnitudinis, vt probatur in 6. physicorum. Si autem vtitur ipso in ratione principij, tunc vtetur ipso vt post quod est motus in sequenti magnitudine. Sed quicunque vtitur puncto, vtitur ipso in nunc: sed bis vtitur puncto: ergo vtitur eo in duobus nunc: & inter quælibet duo nunc est tempus medium: ergo inter nunc in quo vtitur puncto eodem vt principio, erit tempus medium, & in illo est quies. Et hoc est quod dicit Philosophus in 4. physicorum, quòd quando mobile vnu puncto vtitur in duobus, quiescere accidit. Est ergo dissimilitudo, quòd punctus qui est in linea continuans, bene accipitur vt finis & principium, ita quòd nihil est medium: sed nunc nunquam potest accipi vt finis & principium, nisi cadat tempus medium cui quiescere accidit.

Tex. com. 52. & infra.

Tex. com. 206.

An aliud dicimus, quòd dupliciter dicitur substantia, scilicet quod quid erat esse, & sic nunc non est substantia temporis, & indiuisibile non est substantia diuisibilis: & est substantia quæ est id quod est res, & sic bene potest esse aliquod indiuisibile substantia diuisibilis: sed tamen est diuisibilis ab alio, & sic nunc est substantia temporis: eius esse tamen est ab alio, quod est fluxus ipsius nunc de præterito in futurum.

Ad aliud dicimus, quòd terminus in ratione termini non est substantia terminati. Sed nunc duobus modis accipitur, vt dicit Auicenna, Et illa acceptio perpenditur ad similitudinem puncti: ponamus enim per impossibile, quòd sit punctus fluens per lineam, punctus ille fluxu sui continuo faciet lineam successiuam, quæ permanentiam non habeat in partibus nisi substantiam puncti, sed esse habet alterum, secundum quòd punctus est hic & ibi in longitudine ante & post: & cum illo puncto similitudinem habet nunc quod est substantia temporis: & hoc modo non accipitur vt terminus. Sic iterum in mathematica longitudine est terminus punctus: & cum illo similitudinem habet nunc secundum quòd est terminus temporis: sed non est terminus actu, vt prædictum est, sed in comparatione ad intellectum vel ad aliquem motum terminatum. Et si quis vellet distinguere secundum Auicennam, diceret quòd nunc quod est substantia temporis, dicitur impropriè instans: nunc autem quod est terminus temporis, retinet nomen ipsius nunc, & hoc est quod dicitur, quòd instans dicitur quasi non stans.

An aliud dicendum, quòd substantia dicitur ibi id quod est res, & illa diuisio quæ est in materiam & formam & compositum, tenet in his quæ secundum naturam ad prædicamentum substantiæ ordinantur.

Ad 1m quod iuxta hoc quæritur, distinguendum est, quòd tempus potest considerari secundum suam naturam, vel secundum comparationem ad nos & ad motus terminatos in ipso. Si vltimo modo consideratur, tunc in ipso significabilia sunt plura nunc, hoc est, quòd secundum esse plura sunt nunc. Si autem primo modo consideratur, tunc tota substantia temporis est vnum nunc manens semper secundum substantiam vnum & idem, sed secundum esse habet pluralitatem.

Ad 1m quæst.

Et si quæratur, Qualiter secundum esse sint plura, & vtrum maneant, vel corrumpantur? Dicimus, quòd corrumpuntur secundum esse ipsa nunc. Ad hoc quod quæritur, Vtrum in se vel in alio? Dicimus, quòd in se. Ad hoc autem quod concludit, quòd ita idem corrumpitur & est siue manet in se simul. Dicimus, quod hoc nihil est inconueniens: quia non secundum idem corrumpitur & manet, sed manet secundum substantiam, & corrumpitur secundum esse. Ad hoc autem quod obiicitur, quòd secundum hoc simul sunt quæ hodiè & quæ in millesimum annum expectantur. Dicimus, quòd non sequitur: quia temporalia non sunt in nunc, sed in esse temporis, & illud esse non est idem.

ARTICVLVS IV.

Vtrum tempus sit causatum à motu vel non sit sine motu?

Quarto quæritur, Vtrum tempus sit causatum à motu, vel non sit sine motu? Et videtur, quòd sic: quia dicit Philosophus, Sicut motus sequitur magnitudinem, ita tempus sequitur motum. Sed pereunte magnitudine omninò perimitur motus localis. Ergo pereunte motu omninò perimitur tempus; & ita tempus non est sine motu.

4. physicor. cap. 109.

2 Præterea, Dicit Auicenna, quòd motus numerat tempus, quia facit esse numerum qui est tempus. Si ergo motus facit esse numerum qui est tempus, motus facit esse tempus: ergo destructo motu non est tempus.

3 Præterea, Tempus est passio motus: sed destructo subiecto destruetur passio; ergo destructo motu destruetur tempus.

4 Præterea, In 6. physicorum habetur frequenter, quòd si motus est, necesse est tempus esse: & si tempus est, necesse est motum esse: ergo videtur, quòd ista posita se ponant, & de empta se perimant: & ita vnum non est sine altero.

Tex. com. 4.

Contra: Dicit Philosophus in 4. physicorum, quòd tempus est aliquid plus omni eo quod est in ipso: sed motus est in tempore: ergo tempus est aliquid plus omni motu: ergo tempus manet motu non existente.

Sed contra. Tex. com. 120. & 217.

2 Item, Si aliqua duo sunt simul, sic quòd vnum habet prius & posterius non manentia secundum esse, manentia autem secundum substantiam, & aliud habet prius & posterius non manentia neque secundum esse neque secundum substantiam, necesse est, quòd destructo illo quod non manet neque secundum esse neque secundum substantiam, maneat illud quod manet secundum substantiam & non secundum esse. Probatio. Substantia manens non dependet à substantia non manente: quia aliter contradicto-

ptium dependeret à contradictorio : sed quandocunque aliquid non dependet ab alio, potest manere illo non existente : sed manens secundum substantiam non dependet à non manente : ergo & illo non existente potest manere. Modo reumarur primum : motus & tempus sic se habent, quòd tempus manet secundum substantiam & non secundum esse, motus autem non manet neque secundum substantiam neque secundum esse. Ergo tempus potest esse sine motu. Quod autem tempus sic se habeat, hoc supponitur à Philosopho & ex determinatis. Quod verò motus sic se habeat, vt prædictum est, probatur sic : detur, quòd motus maneat secundum substantiam, tunc non manebit nisi in mobili : ergo quemadmodum substantia temporis adhuc est, ita substantia motus præteriti adhuc esset. Sed mobile præteritum quod mouebatur in præterito, possibile est non esse : sit enim aliquid quod motum est in præterito, & modo est corruptum mobile. Ergo illud non est : sed si substantia motus eius est, in mobili est : & si in mobili est, mobile est : ergo mobile quod non est, est : hoc autem est impossibile : ergo substantia motus non est manens.

3 Item, Nunc in tempore, vt dicit Philosophus, respondet substantiæ ipsius mobilis, & tempus motui : sed substantia ipsius mobilis manet post motum : ergo substantia ipsius nunc manet post motum : sed nunc non habet esse nisi in tempore : ergo tempus est post motum.

Solutio. SOLVTIO. Sicut prius habitum est, tempus dicitur dupliciter. Quoddam tempus est mensura cuiuscumque mutationis, siue simplicium, siue compositorum : & illius nunc nihil prohibet consequi ad nunc : & hoc bene potest esse sine motu : sed tempus consideratum à Philosophis quod est mensura primi mobilis, non potest esse sine motu : & de hoc loquendo concedimus primas rationes.

ET RESPONDEMVS ad obiecta in contrarium, quod cum dicit Philosophus, quòd tempus est aliquid maius omni eo quod est in tempore, loquitur de esse in tempore secundum quòd idem est in tempore quod est in numero : quicquid autem est in numero, sic se habet ad numerum illum, quòd etiam alia possunt mensurari & numerari per numerum illum : & sic ea quæ sunt in tempore, sic se habent ad tempus quod tempus etiam potest esse mensura aliorum : & sic verum est, quòd tempus est ad plus omni eo quod est in tempore.

AN ALIVD dicendum, quòd tempus manet secundum substantiam & non secundum esse, & motus neque secundum substantiam neque secundum esse : & tamen dependet tempus à motu. Sed bene sequitur ex illa ratione, quòd substantia temporis non dependet à substantia motus, sed dependet à substantia mobilis secundum quod est in motu : & ideò illo non existente in motu non est substantia temporis. Qualiter autem hoc sit, patebit in solutione sequentis obiectionis.

AD QVAM respondendum est, quòd substantia mobilis manet post motum, & sic non causat ipsum nunc temporis : quia nunc temporis, secundum quod à Philosophis consideratur, est nunc coniunctum priori & posteriori : & ideò non causatur substantia mobilis quoque modo considerata : sed considerata in motu secundum quòd huius : & hoc est quod dicit Philosophus in 4. physicorum. Tempus dicimus sequi motum, & similiter punctum id quod fertur, quo motum cognoscimus & prius in ipso & posterius. Hoc autem idem in re, ratione autem aliud, sicut sophistæ accipiunt alterum Coriscum in theatro esse & Coriscum in foro : & hoc iam in eo quod alibi & alibi est alterum : id autem quod fertur, sequitur ipsum nunc sicut tempus motum. Tex. com. 105.

ARTICVLVS V.

Quare tempus dicatur per se quantitas continua & non motus?.

QVINTO quæritur, Quare tempus dicatur quantitas continua per se & non motus? Et videtur, quòd non sit continua quantitas; quia ex indiuisibili non fit diuisibile : sed nunc est indiuisibile secundum substantiam : ergo ex ipso non fit tempus continuum secundum substantiam.

2 Item, Punctus suppositus motui propter indiuisibilitatem sui non potest mensurare motum : & hoc est ideò quia punctus non potest fieri diuisibilis : & ita non potest fieri continuum & mensura : ergo cum nunc sic supponitur motui, similiter propter indiuisibilitatem sui non potest numerare & mensurare motum, neque fieri mensura continua : & ita non potest fieri quantitas continua secundum substantiam.

3 Item, Nihil mensurat maius se, nisi prius mensuret minus se vel æquale sibi : sed tempus est numerus ipsius nunc : ergo numero ipsius nunc mensurabit motum : ergo non nunc mensurabit maius se, nisi prius mensuret minus se vel æquale sibi : sed minus se non est, quia ipsum est indiuisibile : non ergo mensurat minus se : ergo æquale sibi : sed hoc est impossibile, quia indiuisibile non mensuratur : ergo etiam ipsum nunc non est mensura : ergo neque numerus ipsius nunc erit mensura : quia numerus indiuisibilium nihil mensurat : & si non est mensura, non est quantitas : quia omnis quantitas aliquid mensurat.

Quæst. IVXTA hoc quæritur, Quare tempus dicatur quantitas per se, & non motus? Videtur enim oppositum : quia Philosophus dicit, quòd motus est continuus propter spatium, & tempus propter motum in 4. physicorum : ergo videtur, cum tempus continuitatem habeat à motu, quòd motus magis sit continuum per se, & tempus per accidens. Tex. com 99.

2 Item hoc videtur per aliam auctoritatem quæ est in 5. metaphysic. Quædam dicuntur quantitates, sicut motus & tempus : ista enim dicuntur quantitates & continuæ : quia illa quorum ista sunt passiones, diuiduntur. Et dico non motum, id est, mobile, siue id quod fertur, sed in quo mouetur, id est, spatium : quoniam idem quod est quantitas, motus est etiam quantitas & tempus propter motum. Ergo tempus habet quantitatem propter motum, & ita per accidens. Tex. com. 16.

Solutio. SOLVTIO. Dicimus, quòd tempus est quantitas

citas continua, sicut probat Philosophus in prædicamentis, dicens, quòd præsens copulatur ad præteritum & futurum.

Ad primum ergo dicimus, quòd duplex est indiuisibile, scilicet indiuisibile quod est tantum terminus diuisibilis, & nullo modo substantia ipsius diuisibilis, nec habens aliquam potentiam ad hoc quòd ipsum efficiatur diuisibile secundum suum esse, & ex illo indiuisibili nunquam efficitur diuisibile: & sic punctum est indiuisibile in linea. Item est aliud indiuisibile, quod est substantia rei diuisibilis, non tantum terminus, habens etiam potentiam ad diuisibilitatem secundum suum esse: & sic nunc est indiuisibile: & ex illo potest bene fieri diuisibile si accipiatur secundum suum esse & non secundum hoc quod est indiuisibile.

Ad aliud dicendum, quòd non est simile de puncto & nunc, vt iam patuit ex prædictis.

Ad aliud dicendum, quòd nunc secundum quòd est indiuisibile non mensurat, sed secundum quòd accipitur secundum suum esse in prius & posterius. Illa autem obiectio processit tanquam nunc secundum substantiam mensuraret.

Ad quæst. Ad in quod iuxta hoc quæritur, dicendum quòd tempus duobus modis consideratur, scilicet in se: & sic est per se species quantitatis: quia partes eius copulantur ad omnem terminum. Si autem consideretur in comparatione ad causam, tunc habet continuitatem per motum, sicut dicit Auicenna, & sic est continuum per aliud, & sic loquuntur auctoritates in 4. physicorum, & 5. metaphysicæ.

Ad hoc autem quod quæritur, Quare motus non dicat quantitatem per se? patet solutio ex dictis: quia motus in partibus suis non manet neque secundum substantiam, neque secundum esse: & ita non possunt copulari per se: sed si copulantur, hoc est gratia ipsius supra quod est motus.

ARTICVLVS VI.

Qualiter tempus sit vnum de quatuor coæuis?

3 Part sum. theo. q. 23. m. 3. art. 1. SExto quæritur, Qualiter tempus sit vnum de quatuor coæuis? Et videtur, quòd non sit: quia tempus est mensura motus primi mobilis, vt dictum est, & motus illius factus est quarto die: ante autem quartum diem facta fuit prima materia: ergo tempus non est coæuum materiæ, sed post. Si fortè dicatur, quòd tempus non accipitur ibi pro mensura adiacente motui primi mobilis, sed pro mensura adiacente cuicunque mutationi. Contra: Quicquid est ante omnem diem naturalem & artificialem, hoc est ante omne tempus; cælum & terra, id est, cælum empyreum & prima materia causata sunt ante omnem diem naturalem: ergo cuncta sunt ante omne tempus. Probatio maioris. Tempus non est nisi in die & nocte: ergo quod est ante diem & noctem, est ante omne tempus. Si autem diceretur, quòd tempus esset ante omnem diem, tunc esset totum extra suas partes, quod esset inconueniens. Si fortè dicatur, quòd tempus non est extra naturalem diem, sed tamen est extra diem & noctem, hoc erit contra diffinitionem diei naturalis: quia dies naturalis est, qui constituitur ex die & nocte. Minor accipitur in litera Augustini in 12. confessionum.

2 Præterea videtur, quòd sit ante reliqua tria, sic: nullius rei fieri coæquæuum est eidem rei factæ: ergo nec mensura ipsius fieri coæquæua est: sed tempus est mensura ipsius fieri, vt habetur per diffinitionem ipsius supra positam *Art. 3.* Dionysij: ergo tempus non est coæquæuum aliis rebus factis, scilicet materiæ, & Angelis, & cæl.

3 Hoc idem videtur per Augustinum, & ponitur trigesima distinctione primi sententiarum, Quisquis exiterit qui æternum Deum solum dicat, tempora verò non esse æterna propter varietatem & mutabilitatem: sed tamen tempora non in tempore esse cœpisse, quia non erat tempus antequam tempora inciperent: & ideò non in tempore accidere Deo vt Dominus esset, quia ipsorum temporum Dominus erat, quæ vtique non in tempore esse cœperunt: quid respondebit de homine qui in tempore factus est? Ex hoc accipitur, quòd hoc nomen, Dominus, temporaliter conuenit Deo & non ab æterno: & quod est Dominus temporis, non est ex tempore, sed aliarum rerum Dominus est ex tempore. Et ratio Augustini est, vt patet in ipsa auctoritate: quia ex notat ordinem, & tempus non est ante se, sed est ante alias creaturas. Ergo non est coæquæuum. *Lib. 5. de Trin. c. 16.*

4 Præterea, Dicit Augustinus in 12. confessionum, pro responsione, Verum est informitatem primam vices temporum non habere; quia nulla potest esse vicissitudo, vbi nulla est forma. Sed informitas prima est materia prima, & materia prima est extra tempus, & ita non est coæquæua. *Cap. 19.*

5 Item, Quæcunque sunt coæquæua, in aliquo sunt coæquæua quod est vt mensura: ergo si ista quatuor sunt coæquæua, erunt coæquæua in quanto: & illud quantum aut est coæquæuum, aut non. Constat, quòd sic: quia aliter non essent coæquæua in ipso: ergo erunt coæquæua iterum in sexto, & sic in infinitum. Sed dicit Philosophus, quòd non contingit intelligentem infinita transire. Ergo falsum est, quòd tempus sit coæquæuum alicui. *Lib. 3 phy. tex. 42.*

Solvtio. Dicimus, quòd tempus multipliciter accipitur: quandoque enim accipitur tempus generaliter pro mensura cuiuscunque mutationis vel fieri, siue simplicia sint illa, siue composita: & secundum hoc dicimus, quòd Angeli mouentur in tempore & intelligunt in tempore secundum discursum angelicæ intelligentiæ super res intelligibiles in cognitione vespertina, quia secundum matutinam cognitionem attingunt æternitatem, vt supra habitum est. Hoc modo etiam dicimus, quòd fieri creationis, quod nihil aliud est quam creaturam nunc esse & ante nihil fuisse, est in tempore. Et sic intelligitur hoc quod dicit Augustinus, quòd est dominus animorum ex tempore, & non ipsius temporis: quia inceptio rei quæ ibi dicitur fieri, per intellectum est ante perfectionem eiusdem rei. Et per hoc etiam patet solutio obiectionis præcedentis illam auctoritatem quæ idem concludit cum auctoritate. Licet autem tempus sic dictum sit ante perfe- *Solutio.*

ctionem rei secundum intellectum, tamen secundum sui substantiam est cum re ipsa: & hoc ideò quia fieri illud secundum substantiam nihil aliud est quam creaturam primo incœpisse & ante non fuisse, vt habetur in quæstione de creatione. Per hoc patet qualiter tempus secundum sui substantiam est vnum de coæquæuis, cum tamen secundum rationem habeat ordinem priorratis ad alia. Aliter accipitur tempus pro mensura mutationis quæ est super materiam, siue sit subita, siue non subita: & secundum hoc dicit Augustinus quòd informitas prima non est in tempore, quia in informitate prima non est aliqua mutatio: & tamen est in tempore quod primo modo dictum est tempus.

Ex hoc etiam patet solutio ad hoc quod dicit Augustinus, quòd cælum & terra sunt ante omnem diem: quia accipitur ibi dies prout constituitur ex horis mensurantibus mutationem quantumcunque: quia nec cælum empyreum mutationi subiectum est, nec etiam prima materia secundum quòd sic accipitur. Et quod obijcit de die naturali, dicimus quòd dies naturalis duobus modis diffinitur, in comparatione ad suas partes, quæ sunt tantum partes vt materia. Sic dies naturalis est, qui constituitur ex 24. horis. Diffinitur etiam in comparatione ad partes vt ad causam efficientem sic: Dies naturalis est, qui constituitur ex die artificiali & nocte. Et secundum primam diffinitionem & secundo modo considerarum tempus nihil est ante omnem diem. Sed secundum secundam diffinitionem & primo modo considerarum tempus aliquid est ante omnem diem. Aliter autem dicitur tempus mensura motus primi mobilis & per consequens aliorum motuum qui cauantur ab illo: & sic multa sunt creata ante tempus. Et sic patet solutio primæ obiectionis.

Ad aliud dicendum, quòd coæquæuum exponendum est negatiuè sicut omnia prima. Vnde cum dicitur, quòd quatuor sunt coæquæua, sensus est, quòd ista quatuor secundum suum esse & substantiam non se præcedunt inuicem. Et ita patet, quòd non itur in infinitum.

ARTICVLVS VII.

Quare tempus magis dicatur causa corruptionis quam generationis?

4. physic. tract 3. cap. 10. & 14.

Septimo quæritur, Quare tempus magis dicatur causa corruptionis quam generationis? Videtur enim, quòd non: quia omnis motus est in tempore: ergo sicut est causa corruptionis, est & causa alterationis & generationis, &c.

2 Præterea videtur, quòd nullius horum sit causa: generatio enim & corruptio & alij motus causantur à principijs extrinsecis vel extrinsecis agentibus & patientibus, & sufficienter ab illis: ergo tempus non est vna causarum corruptionis.

3 Præterea, Si esset causa, deberet determinari forer aliqua causas corruptionis & generationis in libro de generatione & corruptione.

4 Item, Passio non est causa subiecti, sed potius è conuerso: ergo tempus cum sit passio motus vel mutationis, non est causa alicuius mutationis per se & generationis per accidens. Si enim per se causa est corruptionis, tunc maximè deberet eam causare in subiecto sibi proprio: & ita cælum esset corruptibile.

Præterea quæritur, Quare reprehenduntur illi qui dicunt ipsum sapientissimum? cum Iob dicat, quòd in antiquis est sapientia & multo tempore prudentia. Et Aristoteles dicit in 3. topic. quòd vnumquodque in quo tempore magis valet, ipsum magis est eligendum, vt temperantia in iuuentore, prudentia in senectute: & nemo eligit iuuenes, eò quòd non constat eos esse sapientes. Et ita videtur tempus esse sapientissimum. Si forte fiat vis in eo quòd tempus non est participeps disciplinæ, per hoc etiam non erit insipientissimum. Cap 12. Cap. 2.

2 Præterea, Dicit Iosue Philosophus, quòd Deus ideò antiquis vitam longam inclusit, quia studuerunt in rebus laudabilibus, in astris scilicet, quorum experimentum certum non accipitur nisi in tempore longo. Et ita videtur, quòd tempus sit causa experimenti certi, quod est principium scientiæ, vt dicit Aristoteles in lib. posteriorum. Idem videtur dicere Hippocrates in principio aforis. Vita breuis, ars longa, experimentum fallax, iudicium difficile. 2. posteriorum in fine.

Solutio. Dicimus cum Apostolo ad Hebræos, quod antiquatur & senescit, prope interitum est. Vnde tempus est causa corruptionis magis quam generationis in corruptibili quod aptum natum est accipere corruptionem in tempore. Et hoc est quod dicit Philosophus, quòd ipsum est causa corruptionis magis quam generationis propter mutationem quam mensurat, quæ facit distare à principio. Si autem aliquid generatur in tempore, siue simpliciter, siue secundum quid, & simpliciter vt substantia, secundum quid secundum quòd de non sciente fit sciens: & hoc fit mouente aliquo extrinseco & non tantum intrinseco: & ideò in vno est tempus causa corruptionis & generationis. Similiter si ex corruptione vnius generatur alterum, hoc est iterum per accidens respectu temporis. Et ideò notandum, quòd illud tempus quod est causa corruptionis, hoc est esse in tempore: & ideò Philosophus hoc etiam dicit ibi, vbi determinat quid sit esse in tempore: quia in illis quæ sunt in tempore, secundum naturam suam est contrarietas: & ideò per actionem caloris consumptio fit naturalis humidi, cuius consumptio indpcit dissolutionem & causat distantiam ab habitudine principiorum continentium ipsum in esse primitus. Et ideò dicit Seneca, quòd homo incipit mori ex quo nascitur. Dicit enim Auicenna, quòd non fit restauratio substantialis humidi per humidum nutrimentale, sed impeditur calor ne subito consumat ipsum: & dat exemplum de duplici humido quod est in lampade, vnum quod est imbibitum lycinio, alterum quod est circumfusum, vbi calor ignis de necessitate aliquid consumit de humido imbibito: sed tamen ne subito consumat, impeditur à circumfuso: & ideò etiam mors naturalis dicitur illa quæ inducitur ex tempore longo. Eodem modo dicimus, quòd tempus est causa obliuionis & insipientiæ: quia propter consumptionem humidi in cerebro, & propter reparem caloris quod necesse est reparere consumpta sua materia in qua est, efficien- Solutio. Cap. 8. 4. physic. tex. 117.

tur

tur senes immemotabiles.

Ex his patet quomodo tempus dicatur causa corruptionis per se: quia scilicet in ipso in quo est, inducit corruptionem hoc modo quo esse in tempore inducit corruptionem: generationis autem per accidens: quia non in ipso in quo est, sed per aliud mouens, vt experimentum, vel aliquod tale inducitur generatio.

Ex his patet solutio ad omnia præter id quod obiicitur de cælo, & ad hoc dicendum, quòd cælum secundum suam naturam noo est in tempore, sed secundum motum suum: & iterum secundum motum suum non est in tempore, ita quòd mensuretur à quadam parte temporis, sed quia commetitur se toti tempori: sed tempus non est causa corruptionis oisi in his quæ metitur secundum partem sui: in his enim sunt distantia à principio, & in aliis non.

ARTICVLVS VIII.

Quomodo tempus exinerit in esse?

1. par. sum. theo. q 53. art. 2. OCtauo quæritur, Quomodo tempus exiuerit in esse? Aut enim tempus incepit in tempore, aut in instanti temporis, aut 10 æternitate, aut in nunc æternitatis. Si in tempore, sequitur duplex inconueniens. Vnum est, quòd tempus sit in tempore, & sic mensuræ est mensura & tempus temporis: & hoc deducitur in infinitum. Aliud incooueniens est, quòd incipere est initio sui esse, quod est contra naturam continui: quia nullum continuum habet esse in termino suo siue principio vel fine, vt

Ter. com. 59. probatur in 6. physico. Si autem incepit in instanti temporis, sequuntur tria inconuenientia, quorum vnum est, quòd tempus sit in instanti temporis, quod est initium sui. Aliud est, quòd instans indiuisibile sit in instanti indiuisibili. Et ex isto vlterius sequuntur duo inconuenientia, quorum vnum est, quòd indiuisibile mensuret, & indiuisibile mensuretur, quorum vtrumque est impossibile. Aliud est, quòd hoc etiam deducitur in infinitum. Tertium inconueniens, quòd tempus sic incipit quando non est tempus. Et tunc quæritur vlterius de inceptione temporis sicut prius, & redibunt prædicta inconuenientia.

Si autem incepit in æternitate, ergo fuit in æternitate: quod iterum est inconueniens: in omni enim re mensurata mensura proportionatur mensurato: lagena enim mensurat vinum, & modium grana, & vlna pannum, & marca aurum: æternitas autem non proportionatur tempori, quia ipsa est tota simul & sine terminis, tempus autem successiuum & cum terminis. Eadem obiectio est si dicatur, quòd in nunc æternitatis incepit.

Lib. 3. de consolat. met. 109. Si fortè dicatur, quòd incepit in æoo, propter hoc quod dicit Boëtius, Qui tempus ab æuo ire iubes. Contra est, quod supponitur ibi & supra probatum est, quòd æuum incepit cum tempore.

Si fortè aliquis velit dicere, quòd tempus incepit in initio sui, & tunc non fuit tempus, quia successiuum noo est in sui initio, quæratur de ipso initio, in qno coperit, & redibunt eadem inconuenientia.

Solutio. SOLVTIO. Dicimus, quòd tempus incepit in sui initio, & tunc non fuit secundum esse, sed secundum substantiam: licet enim successiuum secundum esse non sit in sui initio, tamen hoc successiuum quod est tempus, secundum substantiam est in sui initio, vt patet ex supra determinatis, vbi quæsitum fuit de oone temporis. Art. 3. huius quæst. Intelligendum tamen est, quòd cum dicitur, tempus incepit in sui initio, præpositio potest notare duplicem habitudinem, scilicet termini ad terminatum, & sic est vera: vel habitudinem mensurati ad mensurans, vel continentis ad contentum, & sic falsa est.

AD 10 autem quod obiicitur, quòd tria sequuntur inconuenientia, dicimus quòd non est verum: quia non est inconueniens, quòd tempus sit in sui initio secundum substantiam, noo quantum ad esse. Similiter per distinctionem præpositionis patet, quòd non sequitur, quòd indiuisibile mensuret diuisibile: quia non accipitur præpositio in habitudine hac.

AD 1D quod obiicitur de Boëtio, dicendum est, quòd æuum ponitur ibi pro æternitate & impropriè: & præpositio, ab, potest notare triplicem habitudinem, & in quolibet sensu locutio est vera, scilicet habitudinem causæ ad causatum, exemplaris ad exemplum, vel habitudinem ordinis vnius ad alterum.

ARTICVLVS IX.

Quid sit esse in tempore?

NOno quæritur, Quid sit esse in tempore? Et dicit Philosophus, quòd esse in tempore, est aut tempore, aut parte temporis oumerari. Sed tunc quæritur de his quæ non habent oumerum secundum prius & posterius, vequieta omninò, scilicet essentia cuiuslibet rei naturalis, vt homo, asinus, &c. qualiter illa sint in tempore? dicimus enim, homo est, & homo fuit, & homo erit, significantes quòd talia sint in tempore. Si fortè dicatur, quòd essentia rerum est in adæquatione humorum: humores autem in calidis, frigidis, humidis, & siccis: & ibi propter continuam actionem & passiooem est prius & posterius in deperditione & restauratione, secundum quod etiam dicit Philosophus, quòd non est eadem sanitas in mane & in vespere: ita non possemus dicere, quòd esset idem homo in mane & in vespere. Dico autem actu: quia esset habitu eadem sanitas, nisi interueniret infirmitas. Si inquam diceretur, quòd sicut albedo vel sanitas non perit io toto, sed tamen non est tota simul, & ideò ibi est esse in præterito & in futuro: similiter est in homine, propter hoc quod non est totum simul in præteritu & in futuro. Contra: Formæ substantiales sunt formæ omninò simplices: formę autem simplices, aut omoinò sunt simul, aut non sunt. Ita cum homo sit simplex forma, ideò non potest aliquid habere humanitatem, vel habebit eam totam simuli & ita ratione illius formæ non erit verum dicere, homo fuit, & homo erit. Et ita videtur, quòd talia non sint in tempore. Præterea quæritur de cælo, quomodo dicatur, cælum est, cælum fuit,

cælum erit? & sit de omnibus generaliter vnum argumentum: simplex secundum quod simplex nõ habet mensuram secundum prius & posterius: sed talia corpora quæ sunt immortalia secundum Boëtium, sunt simplicia: ergo secundum huiusmodum non habebunt mensuram: sed tempus est mensura secundum hunc modum ergo talia non sunt in tempore.

Præterea quæritur de dicto quorundam, qui dicunt de quiescentibus quiete naturali, vt omnia mobilia quæ actu non mouentur secundum quod possibilia sunt ad motum, quòd quies eorum non est tota simul. Videtur enim hoc esse falsum: quia quicquid habet prius & posterius, hoc primò et per se est in tempore: sed nulla quies primò et per se est in tempore, sed per posterius, vt dicit Philosophus: ergo nulla quies habet prius et posterius.

4. physic. tex. c. 118.

Solutio. Solvtio. Dicimus, quòd quatuor modis aliquid propriè est in tempore. Primo aliquid est in tempore vt in subiecto: & sic passiones temporis sunt in tempore, sicut longum & breue, multum & paucum. Secundo aliquid est in tempore sicut id quod est substantia temporis: & sic nunc est in tempore quod est substantia ipsius. Tertio modo aliquid est in tempore sicut terminus in terminato: & sic nunc signatum est in tempore. Quarto modo aliquid est in tempore simpliciter sicut in numero: & hoc est tempore toto, vel parte temporis mensuram: & hoc contingit duobus modis, scilicet absolutè, vel secundum comparationem. Absolutè adhuc duobus modis, scilicet per prius & posterius. Per prius est in tempore motus, & mobile secundum quod est in motu. Per posterius quies & quiescens secundum quod refertur ad motum. Et per prius esse in tempore dicitur adhuc duobus modis, scilicet toto tempore mensurari, & parte temporis mensurari. Toto tempore, sicut motus cæli. Et parte temporis, sicut alij motus. Per comparationem esse in tempore dicitur tribus modis. Aut enim id quod comparatur, est immobile secundum esse & posse & agere, sed comparatur ad rem mutabilem & mobilem secundum durationem excellentem in ante & post & commutationem: & sic dicitur, Deus est, Deus fuit, Deus erit: sensus enim est, vt dicit Hieronymus, Deus fuit, id est ounquam defuit: Deus erit, id est, nunquam deerit: Deus est, id est, semper est. Aut id quod comparatur, secundum esse est immobile, licet secundum posse quod est coniunctum motui, est mobile, quia mobile est secundum vicissitudinem: & sic Angelus dicitur esse in tempore secundum omnes differentias temporis: quia potentia Angeli vicissitudinatur per actus intelligendo diuersa & volendo. Et secundum hoc dicit Augustinus, quòd Deus creaturam spiritualem mouet per tempus, creaturam verò corporalem per tempus & locum. Aut quod esse quid rei est totum simul, sed habet potentiam ad motum continuum: & hoc contingit duobus modis secundum duplicem modum potentiæ: est enim potentia ad vbi tantum, & potentia ad vbi & formam. Et primo modo cælum est in tempore, secundo modo generabilia & corruptibilia.

Lib. 8. super Genes. cap 20.

Et per hoc patet solutio ad omnia præter hoc quod obiicitur de quiete: bene enim concedimus, quòd essentiæ rerum non sunt in tempore absolutè, sed per comparationem ad potentiam relatam ad motum.

Ad hoc autem quod obiicitur de quiete, dicendum est, quòd cum dicitur, quòd quies non sit tota simul; intelligitur quòd est propinquior & remotior à motu, & hoc simpliciter non ponit prius & posterius, sed per comparationem ad motum: & ideò dicit Philosophus, quòd per posterius quies est in tempore.

ARTICVLVS X.

Vtrum sit vnum tempus vel plura?

Decimo quæritur, Verum sit vnum tempus vel plura? Et videtur, quòd plura: quia multiplicatio subiecto secundum numerum multiplicatur passio: sed subiectum temporis multiplicatur secundum speciem & numerum: ergo tempus multiplicabitur secundum speciem & numerum. Probatio mediæ est: quia plures motus sunt secundum speciem & numerum. 4 physic. trac. 3. cap. 13. item 2. part. sum. theo. q. 23. m. 3. art. 2.

2 Item, Multiplicata causa multiplicatur effectus: sed motus est causa temporis: ergo multiplicato motu multiplicabitur & tempus: sed multiplicatur motus: ergo, &c.

3 Præterea, Dicit Philosophus in 5. physico. Tex 634. quòd ad motum vnum exigitur mouens vnum, & mobile vnum, & tempus vnum: & per hoc innuit, quòd non omnis motus est in vno tempore, & ita sunt plura tempora.

4 Item, Tempus est accidens: ergo est in aliquo sicut in subiecto, non nisi in eo quod denominatur ab ipso: sed temporale denominatur ab ipso: ergo est in temporali: sed multiplicato subiecto multiplicabitur & accidens: ergo cum multa sint temporalia, multa etiam erunt tempora.

Ad contra. Contra: Dicit Anselmus, quòd præsens tempus claudit omnem locum: & quicquid in loco est, est in vno præsenti: et per eandem rationem non nisi vnum futurum et vnum præteritum. Præterea idem dicit Augustinus et Aristoteles expresse. Lib. de concordia præscientiæ Dei cum lib. arb. cap. 5.

Solutio. Solvtio. Dicimus, quòd plura sunt tempora: est enim quædam mutatio quæ non potest reduci ad motum cæli tanquam ad causam, sicut est mutatio potentiæ intellectiuæ et voluntatis, et illa habet suum tempus, sicut supra dictum est. Alia autem omnia quæ sunt sub motu cæli, habent tempus vnum: omnis enim motus mensuratur per motum cæli tanquam per simplicissimum sui generis. Et similiter mensuratur per numerum motus cæli tanquam per extrinsecus adiacens, quod non est in eodem genere: quia esse in tempore, est esse in numero, sicut dicit Philosophus: et in eodem numero numerante possunt esse multa numerata: plures enim res possunt referri ad vnum numerum. 4 physic. tex. c. 117.

Dicimvs ergo ad primum, quòd tempus non est passio nisi motus cæli per se, et aliorum per relationem ad motum cæli tanquam ad simplicissimum, quod est causa aliorum motuum.

Per hoc patet solutio ad sequens: quia tempus causatur à simplicissimo motu quem primo mensurat, et alios mensurat per relationem ad

ad motum illum.

Ad alivd dicimus, quòd Philosophus intelligit illud de tempore signato inter duo nunc, et non de tempore simpliciter.

Per præiecta patet solutio ad vltimum, quod tempus est accidens motus cæli : et ita in alius non est sicut accidens in subiecto, sed sicut numerus in numerato.

ARTICVLVS XI.

De quando temporis.

Vndecimo quæritur de quando temporis. Et quæritur primo, Quid sit quando temporis ? Secundo, Vtrum ipsum aliquid mensuret ? Tertio, Vtrum sit vnum vel plura ? Quarto, Vtrum quando habeat contrarium ? Quinto, Vtrum à duobus temporibus possit causari quando vnum vel plura ?

Articuli vndecimi

PARTICVLA I.

Quid sit quando temporis ?

Ad primum proceditur sic : In sex principijs dicitur, Quando est quod ex adiacentia temporis relinquitur : sed tempus non adiacet vt passio nisi motui cæli : ergo quando non est nisi in cælo.

2 Præterea, Cum dicitur, quando est quod, cum adhuc remanet infinita natura quæ diffinitur, malè diffinitur hoc modo.

3 Præterea, Tempus adiacet motui & mobili, & non determinatur in illa diffinitione, vtrum relinquitur in motu vel in mobili : & ita diffinitio non diffinit.

4 Præterea, Generalissimum non habet diffinitionem : & ita videtur, cum quando sit generalissimum, quòd non debeat diffiniri. Quod autem generalissimum non habet diffinitionem, patet ex hoc quod nihil diffinitur nisi per ea quæ sunt in eodem genere, sicut simpliciora quam ipsum : sed generalissimo nihil est simplicius in eodem genere : ergo non diffinitur quando.

Solutio. Solvtio. Dicimus cum Philosopho in sex principijs, quòd quando differt ab vbi in hoc quod vbi & locus non sunt in eodem : quia locus in circumplectente, vbi verò in circumscripto, quando autem est in eodem in quo est tempus non vt in subiecto, sed sicut in numerato. Vnde cum tempus sit in multis sicut in numeratis, quando est in multis, & non in cælo solo. Et per hoc patet solutio ad primum : quando enim temporis in omnibus est in quibus est distare per motum.

Ad alivd dicendum, quòd per hoc quod dicitur, per ly quod non diffinitur, sed per ipsum determinatum ad se consequentia potest diffiniri.

Ad alivd dicendum, quòd ex passione intelligitur subiectum. Vnde cum tempus sit passio motus, id quod relinquitur ex tempore, intelligitur non relinqui nisi circa motum & per consequens circa alia.

Ad alivd dicendum, quòd est diffinitio dicens quid est, & est diffinitio dicens propter quid, vt habetur in secundo posteriorum, & generalissimum non habet diffinitionem dicentem quid per genus & differentiam, sed habet diffinitionem dicentem propter quid per causam : ista autem diffinitio dicit propter quid per causam, Quando est quod ex adiacentia temporis relinquitur.

Articuli vndecimi

PARTICVLA II.

Vtrum quando aliquid mensuret ?

Ad secundum proceditur sic : Dicit Auctor sex principiorum, quòd quando tempus non est : quia tempus mensurat, sed quando nihil mensurat.

2 Item, Si dicamus Cæsarem fuisse & Antichristum fore, ex hoc non determinatur numerus circa vitam Cæsaris vel vitam Antichristi : sed tempus non mensurat nisi inquantum numerus est : cum ergo quando non sit numerus, quando nihil mensurabit.

Sed contra. Contra : Dicimus Cæsarem fuisse per plures annos vel tres, & Antichristum fore : & ita videtur, quòd determinemus quendam numerum circa vitam Cæsaris : & ita videtur quando aliquid mensurare. Præterea, Tempus non mensurat aliquid nisi per id quod relinquit circa mensuratum aliquod : sed id quod relinquit, est quando : ergo mensurat per quando : & ita quando multo amplius mensurat.

Solutio. Solvtio. Dicimus, quod quando temporis nihil mensurat : duo enim sunt in tempore, scilicet esse temporis, & substantia ipsius, & quando temporis magis respicit substantiam in se quam esse. Dico autem substantiam non in se, sed in significantia ad aliquam differentiam temporis, scilicet præsens, præteritum, & futurum, vt magis patebit infra. Vnde cum substantia temporis non mensuret, quia ipsa est indiuisibilis, etiam quando nihil mensurabit. Et per hoc patet solutio ad primum quod contra hoc est.

Ad alivd dicendum, quòd tempus mensurat per comparationem ad suas partes quæ sunt prius & posterius, vt habitum est suprà in quæstione de diffinitione temporis, & non per id quod relinquitur circa temporalem rem : & propter hoc illa obiectio supponit falsum.

Articuli vndecimi

PARTICVLA III.

Vtrum sit vnum quando vel plura ?

Ad tertium proceditur sic : Ex vnica causa relinquitur vnicus effectus : sed vnum est tempus quod est causa quando : ergo vnum est quando. Præterea, Duo sunt in tempore, partes & substantia temporis, vt dictum est in præce-

dentibus, quòd magis recipit nunc quod est substantia temporis quam partes temporis : eò quòd ipsum nihil mensurat. Et nunc temporis est in omni tempore vnum. Ergo quando est in omni tempore vnum.

Sed contra. CONTRA : Dicitur in sex principiis, quòd quando aliud est ex eo quod abiit, & aliud quod in præsenti est & quod in futurum expectatur: ergo sunt plura quando & nun vnum.

Solutio. SOLVTIO. Quod concedimus dicentes, quòd quando causatur à tempore secundum differentias ipsius : & ideò quando aliud est præteritum, aliud futurum, aliud præsens, & quando præteritum sequitur suum tempus, & quando futurum præcedit suum tempus, & quando præsens cum suo tempore est.

Et ex hoc ipso patet, quòd quando magis causatur à substantia temporis secundum quòd accipitur in ipsius temporis partibus, quam ab ipsum tempore : tempus enim præteritum in extremitate sua qua continuatur ad præsens nunc, non præterit, vt dicitur in sex principiis. Et quia quando præteritum sequitur tempus, patet quòd causatur ab ista extremitate. Et similiter futurum in extremitate suæ futuritionis non est futurum, & ex illa parte causatur quando futurum, & ideò præcedit suum tempus. Quando autem præsens est cum suo tempore : quia nihil de præsenti est accipere nisi nunc.

DICATVR ergo ad primum, quòd nunc in tempore est duplex, scilicet signatum, & non signatum. Tempus autem vt consideratur in comparatione ad primum nunc, habet diuisionem & interruptionem : & sic ab ipso in comparatione vnius nunc ad aliud nunc, non est vnum in substantia quando. Sed tempus vt consideratur in comparatione ad secundum nunc, non habet diuisionem & interruptionem : & sic ab ipso est vnum nunc in substantia quod causat vnum quando, sed secundum differentias temporis. Et per hoc patet soluto ad aliud.

Articuli vndecimi

PARTICVLA IV.

Vtrum quando habeat contrarium ?

AD quartum proceditur sic : Præteritio & futuritio secundum quòd huiusmodi habent oppositionem ; ergo ea quæ sunt, oppositionem habent gratia ipsorum : sed quando præteritum & futurum sunt illa circa quæ sunt : ergo habebunt oppositionem. Præterea, Contraria sunt quæ nata sunt fieri circa idem, & mutuo se expellunt ab ipso : sed præteritio & futuritio sunt circa eandem substantiam, quia circa nunc temporis vel quando, & nun sunt simul circa illa actu: ergo sunt contraria.

Sed vtra. CONTRA : In sex principiis scribitur sic, Quando nihil est contrarium : quando enim quod est ex præsenti, non est idem quod ex præterito & futuro. Impossibile est autem duas de vno & eodem inducuo prædicari contrarietates.

Amplius autem contraria nunquam simul in eodem erunt ; quando autem quod præsens & præteritum & futurum est, in simul in eodem erunt : idem namque quod fuisse verum est, & permansurum, supple, verum est. Contrariorum verò rationis est nunquam in eodem simul existere, neque de individuo eodem dici in eodem tempore. Quare contrarietas in eo quòd quando est, annihilatur. Et sic patet per duas rationes Auctoris sex principiorum, quòd quando non habet contrarium.

Solutio. SOLVTIO. Quod concedimus dicentes ad primum, quòd præteritio & futuritio dicunt rationem circa esse temporis secundum comparationem ad fieri quod est in motu cuius est mensura tempus, & non dicunt contrarias formas quæ diuersificent substantiam ipsius : & ita non diuersificabunt ipsum quando in substantia, sed tantum esse.

AD ALIVD dicendum, quòd præteritio & futuritio non ponuntur circa substantiam, sed circa esse, vt dictum est : quia si ponerentur circa substantiam, tunc non esset eadem substantia temporis : & ideò nulla est contrarietas circa substantiam temporis vel quando.

Articuli vndecimi

PARTICVLA V.

Vtrum à duobus temporibus possit causari vnum quando vel plura ?

AD quintum proceditur sic : In quibusdam locutionibus signantur duo tempora circa rem temporalem, vt cum dicitur, homo est futurus, & homo est præteritus : signatur enim vnum tempus per hoc verbum, est, & aliud per præteritum & futurum, & est vnum quando : ergo videtur, quòd vnum quando relinquitur ex duobus temporibus,

Sed contra. CONTRA : Dicitur in sex principiis, & iam habitum, quòd quando aliud est ex præterito, & aliud ex præsenti, & aliud est ex futuro : ergo ex pluribus temporibus non relinquitur vnũ quãdo.

SOLVTIO. Dicimus, quòd vnum quando relinquitur ex duobus temporibus : duo enim tempora nun eodem signantur circa compositionem vnam, sed vnum sicut mensura, & alterum sicut terminos ad quem terminatur illa mensura. Vnde cum dicitur, Cæsar est præteritus, est dicit id respectu cuius dicitur mensura compositionis, & præteritus dicit compositionis mensuram vel rei temporalis.

QVÆSTIO VI.

De æternitate, æuo, & tempore in communi.

POstquam expeditum est de his tribus, scilicet de æternitate, æuo, & tempore sigillatim per ordinem, agendum est de ipsis simul iunctis. Et primo quærendum est, Vtrum idem sit quando, & idem nunc horum trium ? Secundo, In quo conueniunt, & in quo differunt, & quare sint tantum tria, & penes quid accipitur eorum numerus ? Tertio, Qualiter verba quæ consignant differentias temporales, dicantur de

his

his tribus, & secundum quem modum vnum verbum magis propriè dicatur de aliquo istorum quam aliud. Quarto de significationibus quorundam nominum, quæ ista exprimunt aliis vocabulis, vt est perpetuum, sempiternum, secutum, & huiusmodi.

ARTICVLVS I.

Virum idem quando & idem nunc sit horum trium, scilicet æternitatis, æui, & temporis?

4 physic. text. 4. cap. item in 1. dist. 8. art. 2. 3. item 1. par. sum. theo. quæst. 2. art. 2. In sex principijs.

AD primum proceditur sic? Ad diuersitatem causæ sequitur diuersitas effectus: sed æternitas, æuum, & tempus sunt diuersa, à quibus causatur quando? ergo quando tantum ab ipsis erit diuersum.

2 Item, Quando temporis secundum Philosophum diuiditur, vt quando ex eo quod instat, & ex eo quod præteritum est, & ex eo quod futurum est: sed hæc diuisio non conuenit quando æternitatis & æui, cum illa sint tota simul: ergo quando horum trium non est idem.

3 Item, In diffinitione quando est quod ex adiacentia temporis relinquitur: ergo quando æternitatis est quod relinquitur ex adiacentia æternitatis, & quando æui, supple est quod ex adiacentia æui relinquitur: cum ergo diffinitiones istæ sint diuersæ, ista quando erunt diuersa.

Similiter obiicitur de nunc, quòd non sit idem nunc istorum trium: successiuum enim non est idem ei quod est totum simul & stans; ergo substantia successiui non est substantia manentis: sed nunc temporis est substantia successiui, & nunc æternitatis est substantia manentis: ergo nunc temporis non est nunc æternitatis & æui.

2 Item, Dicit Boëtius in libro de Trini. quòd nunc stans & non mouens sese, semper æternitatis facit? nunc autem fluens continuè semper temporis: ergo sunt diuersa sicut fluens & non fluens.

3 Item, Nullum secundum esse variabile existens in præteritum & futurum, est idem ei quod est inuariabile omninò: sed nunc temporis secundum suum esse variatur in præteritum & futurum, nunc autem æternitatis omninò est inuariabile: ergo non sunt idem.

Sed contra. CONTRA: Quando est Deus, est Angelus & motus? & in ista locutione non significatur nisi vnum quando relictum circa rem æternam & æuiternam & temporalem: ergo vnum est quando.

Item, Deus est nunc, & Angelus est nunc, & id quod mouetur nunc: & ita videtur esse idem nunc.

Solutio. SOLVTIO. Sine præiudicio dicimus, quòd non est idem quando nec idem nunc istorum, vt probant præcedentes obiectiones. Et ad hoc quod contra est, dicimus, quòd sicut supra habitum est, quorumcunque mensura est tempus, eorundem erit mensura æuum & æternitas, sed non conuertitur, sed æternitas est mensura excellens temporalium & æuiternorum, & excellit temporalia secundum vtramque partem, æuiterna verò secundum alteram: & ideò in tali locutione eum dicitur, quòd est quando æternitatis quod relinquitur circa æterna & æuiterna & temporalia, accidit fallacia: quia circa æterna relinquitur sicut ex mensura adæquata, circa æuiterna autem & temporalia sicut ex mensura excellente.

Sunt tamen qui dicant, quòd idem est quando & idem est nunc istorum trium: dicunt enim, quòd tempus substantiam non habet à motu, sed quòd sit numerus: & ideò volunt, quòd idem nunc est stans in comparatione ad æternum & æuiternum, & numeratum in comparatione ad temporalia, & similiter idem quando. Sed hoc non videtur; quia cum tempus, æuiternitas, & æternitas quædam sunt proprietates, iudicium rectum de ipsis erit secundum principia suorum subiectorum: & ita cum tempus sit in primo mobili, ea quæ sunt in tempore, iudicabuntur secundum ea quæ sunt in motu primi mobilis; in illo autem est accipere idem quod fertur ante & post in situ, quibus tribus in tempore respondebunt nunc prius & posterius: & simile iudicium est de æternitate in comparatione ad æternum, & de æuiternitate in comparatione ad æuiternum.

ARTICVLVS II.

In quo conueniant & in quo differant æternitas, æuum, & tempus, & quare sint tantum tria, & penes quid accipitur eorum numerus?

AD secundum proceditur sic, inquirendo in quo conueniunt & in quo differunt ista tria. Videtur autem, quòd sit conuenientia gerens inter ista: mensura enim prædicatur de eis sine conuersione & in quid: ergo conueniunt in genere. Item alia conuenientia videtur in similitudine: Quia dicit Philosophus, Quod est æternum æterno, hoc est æuiternum æuiterno, & tempus temporali: & videtur vnum esse exemplar, & alterum exemplatum, secundum quòd etiam consueuit dici, quòd tempus est imago æui, & æuum est imago æternitatis. Item ex locutione Boëtij in libro de Trinitate haberur tertia conuenientia: quia quando quod relinquitur ex omnibus his, non prædicat aliquid quod sit in re, sed potius quòd aliquo modo se res habet ad aliud, vt ad tempus, vel æuum, vel æternitatem. Quarta conuenientia est in hoc, quòd substantia vniuscuiusque istorum est indiuisibilis, scilicet nunc.

4 physic. text. 4. c. 4. in lib. de causis.

Sed contra primam conuenientiam obiicitur: Conuenientia generis ponit conuenientiam rationis quæ est secundum nomen generis: ratio enim animalis conuenit speciebus animalis: ergo ista tria vniuocantur in hoc quod est mensura: ergo aliquid nomine & ratione commune est creato & increato, quod est inconueniens

10 met. text. com. vltimo.

2 Item, Dicit Philosophus, quòd corruptibilia & incorruptibilia non sunt in eodem genere. Cum ergo tempus sit corruptibile, æuum & æternum incorruptibile, non erunt in eodem genere.

Præterea videtur, quòd vnum non sit simile alteri, vel exemplar: liber enim non dicetur exemplatus ab alio si tantum haberet conuenientia ra

nientiam in foliis, & non in scriptura: sed similiter est de tempore & æuo & æternitate: eternus enim & æuum sunt tota simul, & hoc nnn conuenit tempori; ergo vnum non est exemplatum ab altero, & sic conuenientia secunda non stat.

Similiter contra tertiam obijcitur. Nihil est in Deo nisi Deus, vt supra probatum est. Æternitas est diuina essentia. Ergo quod relinquitur ex æternitate, etiam est diuina essentia, scilicet quando: & ita cum dicitur, Deus est, semper dicet diuinam essentiam: sed non similiter dicet essentiam æuiterni vel temporalis cum dicitur, Angelus est semper, vel motus est semper; ergo non stat etiam illa conuenientia.

Item quæritur, In quo differant ista tria? Et videtur, quòd æternitas differat ab alijs duobus, quia est idem illi quod mensurat, alia autem non sunt eadem illis quæ mensurant. Item in hoc quod caret vtroque termino. Item in hoc quod est mensura increata non tendens in nihilum de natura sua, alia autem indigent quod conteneantur manu Omnipotentis ne in nihilum decedant, sicut omnes creaturæ, vt dicit Gregorius. Æternitas autem & æuum simul differunt à tempore in hoc, quòd vtrumque istorum est mensura excellens temporalium: tempus autem non est mensura æuiternorum & æternorum. Æternitas autem ab æuo differt in carentia principij, æuum autem à tempore in carentia finis.

Iuxta hoc iterum quæritur, Penes quid accipitur numerus horum trium? cum enim habeamus mensuram cum vtroque termino, scilicet tempus, & mensuram sine vtroque termino, scilicet æternitatem, videtur quòd debeant esse duæ mensuræ mediæ, vna quæ habet principium, & alia quæ habet finem & non principium, & illam non habemus. Si dicatur, quòd non potest esse, quæratur quare.

Solutio. SOLVTIO, Differentias assignatas concedimus.

AD PRIMVM quod obijcitur de conuenientia in genere, dicimus quòd mensura per prius & posterius prædicatum est de illis: & dicimus, quòd mensura propriè loquendo dicitur de tempore per posterius, per prius verò de æternitate, inquantum scilicet duratio ipsorum accipitur cum protensione indeficientiæ, quæ tamen est tota simul secundum quod simul opponitur successioni.

AD ALIVD dicimus, quòd corruptibilia & incorruptibilia non sunt in eodem genere quod est subiectum & potentia, sed bene possunt conuenire secundum proportionem in aliquo communi.

AD ALIVD dicimus, quòd quæcunque conueniunt, conuenientia sufficit ad dicendum simile, vt Dicit Aristoteles in topicis, Quantalamcumque conuenientiam assignauimus, assignantes erimus quoniam simile. Et ideò cum in modo prædicandi quantum ad materiam vnumquodque istorum dicat vt extrinsecus adiacens, habebit conuenientiam in hoc quod dicit Boëtius, licet æternitas sit essentia diuina secundum rem.

AD ALIVD dicendum, quòd tempus quantum potest imitatur æternitatem & æuiternitas æternitatem: sed necesse est in aliquo deficere & ideò non tenet exemplum in omnibus, sed in quodam.

AD IN quod iuxta hoc quæritur, dicendum quòd ideò non potest esse mensura quarta quæ careret principio & haberet finem: quia nihil carens principio potest habere finem: eò quod ipsum non est post non esse: quia hoc est omnibus creatis cum a ad posse deficere nisi contineantur per virtutem diuinam.

Numerus autem horum trium potest sic accipi. Aliquid est ens, cuius potentia actiua non habet coniunctam potentiam passiuam, eò quod in ipso indifferens est quod est & quo est: & cuius mensura est æternitas. Sub illo est ens habens potentiam actiuam & possibilem: sed possibilis eius potentia semper est coniuncta actui, habens tamen diuersitatem ab ipso propter differentiam quod est & quo est: & illius mensura est æuum. Et sub illo est ens habens potentiam actiuam & passiuam, ita quòd passiua recipit actum per motum, & non sibi semper est coniuncta, & hoc propter materiam & formam ex quibus componitur: & illius mensura propria est tempus. Sub illo autem non est ens quartum: & ideo non est quarta mensura.

ARTICVLVS III.

Qualiter verba quæ consignant differentias temporales, dicantur de his tribus, & secundum quem modum vnum verbum magis propriè dicatur de aliquo istorum quam aliud?

In 1. dist. 8. art. 2. q. 4.

TErtio quæritur, Qualiter verba quæ consignant differentias temporales, dicantur de tempore & æuo & æternitate, & secundum quem modum vnum verbum magis propriè dicatur de aliquo istorum quam aliud? Et videtur, quòd differentiæ temporales non dicantur de æternis: quia dicit Augustinus super Ioannem, quòd hoc verbum, est, cum dicitur de Deo, non sicut cætera verba temporales motus significat, sed substantiam solam: & ita videtur, quòd nulla differentia temporalis dicatur de æternis.

In principio.

Quæst. PRÆTEREA quæritur, Quæ differentia temporis magis conuenit æternis? Et videtur, quòd præsens: quia in æternitate nihil est nisi præsens: & similiter de tempore nihil est accipere nisi præsens.

Econtra videtur, quòd præteritum: quia hoc solum est in necessitate stante semper: sicut æternitas est tota similiter & stans.

Cap. 5. 2 Item, Anselmus dicit in libro de concordia præscientiæ & libri arbitrij, quòd tempora præterita sunt ad similitudinem æterni præsentis omnino immutabilis. Ergo tempus præteritum magis propriè dicitur de eis quam præsens.

Item, Potentia ens magis conuenit cum semper ente quam id quod nullo modo est ens: sed futurum potentia est ens, præteritum nullo modo ens: ergo videtur, quòd magis conueniat æternis quam præteritum.

Solutio. SOLVTIO. Illa quæ dicta sunt supra, supponantur his, scilicet qualiter differentiæ temporales conueniant æterno & æuiterno & temporali. Hic autem sciri potest, quòd differentiæ

temporales dictæ de æuiterno & æterno, notant indeficientiam durationis, vt cum dicitur, Deus fuit, non est sensus, quòd aliquid præteuit in ipso. Sed cum duo sunt in ratione præteriti, scilicet præteritio, & existentia in præterito, id quod nobilitatis est, debet æternis Deo: & illud quod ignobilitatis, debet remoueri secundum verbum Damasceni qui dicit, quòd optima quæque Deo reponenda sunt. Vnde cum dicitur, Deus fuit, notatur existentia in deficiens secundum præteritum sine præteritione: tamen hoc idem dico de præsenti quod habet duo, scilicet substantiam ipsam nunc, & fluxum secundum quem est mutabilitas in præterito: & cum dicitur de Deo, non notat nisi primum. Similiter cum dicitur, Deus erit, notantur duo in futuro, scilicet protensio esse vltra præsens nunc, & hoc est nobilitatis, vode secundum hoc dicitur de Deo: & expectatio entis in potentia, quod non est actu, & hoc est infirmitatis: & secundum hoc non dicitur de Deo: & ille videtur esse sensus Augustini cum dicit, quòd non notat temporales motus, sed substantiam solam. Et similiter Hieronymus videtur hoc sentire qui sic exponit, fuit, id est, nunquam defuit: & est, id est, nunquam deest: erit, id est, nunquam deerit. Et de æuiternis idem potest dici sola inceptione eorum supposita.

Ad quæst. Ad aliud dicendum, quòd præsens secundum rationem quam ponit obiectio, potest dici de æterno, & similiter præteritum: sed futurum minorem habet conuenientiam: quia hoc est omnino in potentia & non in actu: potentia enim omninò remouetur à Deo: nec tamen præteritum ratione præteritionis dicitur de æternis, sed ratione necessitatis existentiæ: & secundum hoc est quod dicit Anselmus in libro de concordia prædestinationis & liberi arbitrij. Et hæc siquidem magis similia sunt æterno præsenti temporaliter præterita quam præsentia: quoniam quæ ibi sunt, nunquam possunt non esse præsentia, sicut temporis præterita non valent nunquam præterita non esse, præsentia verò tempore omnia quæ transeunt, fiunt non præsentia.

ARTICVLVS IV.

De significationibus quorundam nominum quæ ista exprimunt aliis vocabulis, vt est perpetuum, sempiternum, seculum, & huiusmodi.

QVarto quæritur de significationibus vocabulorum, & de his recurrendum est ad antiquos qui determinauerunt de ipsis. Dicit enim Boëtius in libro de Trinitate, Tantum inter oaturarum rerum præsens quod est nunc, interest & diuinarum, quod nostrum nunc currens tempus sempiternum facit, diuinum verò ounc permanens & non mouens sese atque consistens æternitatem facit, eni nomini si adicias semper, facies eius quod est nunc iugem indefessum, ac per hoc perpetuum cursum, quod est sempiternitas. Ex his accipitur, quòd æternitas dicitur nunc propriè permanens, perpetuitas autem diçit collectionem multorum nunc ex parte temporis vel indeficientiam vnius ex parte æternitatis: & ideo ipsum perpetuum est nomen ambiguum, & quandoque ponitur pro toto tempore, quandoque pro æuo, quandoque pro æternitate. Sempiternitas autem secundum quod addit super æternitatem, dicit totum æternitatis sine principio & fine, quod perficitur ex nunc durante stante immobili: secundum autem quod respicit tempus, dicit totam durationem nunc fluentis, & collationem ipsius nunc in summam, gratia cuius collationis adiicitur ei hæc dictio, semper, cum dicitur sempiternitas. Et hoc est quod dicit Gilbertus in commento super Boëtium, Hoc nomine quod est perpetuitas, intelligitur sine collectione collatio: hoc quod est sempiternitas, cum collectione collatio: æternitatis autem nomine neutrum, id est, neque collectio neque collatio. Per hanc autem videtur dici secundum quod refertur ad tempus durans per multos annos: secundum autem quod ad æternitatem, dicit durationem æternitatis distinguibilem ad ea quæ sunt in multis annis: licet enim æternitas in se non distinguatur, distinguitur tamen in comparatione ad tempus, vt supra habitum est in quæstione de diffinitione æternitatis. Vnde Psalmista, Tu autem idem ipse es, & anni tui non deficient. Seculi autem distinctio accipienda est à Damasceno, qui dicit in 2. libro cap. 1. Oportet scire, quoniam hoc nomen, seculum, plura significat. Seculum dicitur vniuscuiusque hominum vita. Dicitur rursus seculum vniuersa præsens vita, & seculum futura vita, quæ post resurrectionem infinita est. Dicitur rursus seculum non tempus, oeque tempons aliqua pars à solis motu & cursu mensurata, per dies videlicet, & noctes consistens, quod protenditur cum æternis velut quidam temporalis motus & spatium. Ex hoc colliguntur diuersi modi quibus accipitur seculum, & omnes plani suot præter vltimum: & ibi accipitur seculum pro æternitate & æuo secundum quod protenditur cum tempore: & hoc est quod ipse dicit subdens in litera. Quod enim est his quæ in tempore sunt tempus, hoc est æternis seculum. Postea autem in eodem aliam acceptionem seculi determinat dicens: Dicuntur quidem septem secula mundi huius, scilicet à cæli & terræ creatione vsque ad communem hominum consummationem. Et idem vocant seculum ibi quod nos dicimus ætates mundi. Item, Anselmus determinans, quare dicitur secula seculorum & seculum seculi, dicit sic: Dicitur autem, secula seculorum secundum hoc quod præ entis mundi septem secula, id est, ætates mundi, multa secula, id est, vitas continent hominum, & secondum quod vnum omnium seculorum est æternitas: & seculum seculi dicitur quod p ens & quod futurum. Et hæc de tempore secundo coequeuo dicta sufficiant.

*

TRACTA

TRACTATVS III.

DE TERTIO COÆQVÆVO, SCILICET DE CÆLO empyreo, & aliis cælis & stellis.

QVÆSTIO VII.

De natura corporis cælestis.

DEINDE quæritur de tertio coæquæuo, quod secundum Glossam est cælum empyreum. Gratia cuius quæritur de natura corporis cælestis. Et quæratur primo de natura eius in se. Secundo de partibus eius. Tertio de motore ipsius. Quarto de motibus. Quinto de effectu motus eius in inferioribus. Circa primum quæruntur quatuor. Primo enim quæritur, Vtrum ipsum cum elementis sit eiusdem naturæ, & vtrum cælum sit essentia quinta distincta ab essentiis quatuor elementorum? Secundo, Vtrum sit generabile vel corruptibile? Tertio, Vtrum sit simplex vel compositum? Quarto, Quid sit secundum diffinitionem?

ARTICVLVS I.

Vtrum cælum cum elementis sit eiusdem naturæ, vel sit essentia distincta ab essentiis quatuor elementorum?

1. de cælo tract. 2. c. 3. AD primum proceditur sic: Dicit Basilius in hexameron, quòd cælum est naturæ igneæ: & ita videtur, quod sit eiusdem naturæ cum quatuor elementis. Idem dicit Plato & Macrobius. Item Marcianus, Mundus ex quatuor elementis constat, his denique totis.

1 Item per rationem hoc idem videtur: quia videmus in ipso proprietates ignis, scilicet calidum & lucidum: vbi enim proprietas, ibi etiam est subiectum: ergo videtur, quòd cælum est de natura ignis. Hoc videtur etiam sensisse Empedocles, quando dixit, quòd sol est res alba calida.

4 Si fortè dicatur, quòd ignis habet motum rectum: cælum autem est circulare: & ita cælum non est ignis. Contra: Probatur in 1. lib. de cælo & mundo, quòd vnumquodque elementum sphæricum est: ergo ignis sphæricus est in loco proprio. Hoc idem dicit Plato, quòd ignis mouetur circulariter in loco proprio. Præterea dicitur in 2. de cælo & mundo, quòd quædam stellæ

Tex com. 76. & 10. ita.

Tex. com. 43.

mouentur in aëre superius: coniungi autem superius aëri proprium est ignis: ergo videtur, quòd stellæ sint igneæ: & cælum est eiusdem naturæ cum stellis: ergo cælum est igneum. Item Aristoteles in 2. de cælo & mundo, Stellæ quæ accendunter & igniuntur, ex motu ignitur aër qui est in circuitu ea: unde necessario, & non igniuntur stellæ ipsæ nisi quando ipsæ incendunt aërem, & aer quandoque mouetur, quòd ex motu stellarum sit ignis. Ex ista auctoritate habetur, quòd stellæ igniuntur, & quòd locatæ sunt super aërem immediatè: ex quorum vtroque sequitur, quòd stellæ sint de natura ignis, & per consequens totum cælum est igneum. Quod autem istud sequatur de toto cælo, patet per hoc quod dicit Philosophus, quòd antiqui qui dixerunt, quòd stellæ sunt igneæ, non dixerunt, quòd stellæ sint igneæ, nisi quoniam ipsi posuerunt corpus superius esse ignem, & dixerunt, quòd necessarium est, quòd vnumquodque superiorum corporum est ex natura corporis in quo est vel sicut suum fixum. Item, Dicit Philosophus ex eis quæ contraueniunt nobis & quæ sunt necessaria, quòd id quod diximus, quæ præterita sunt, est: hoc enim ponamus omnem stellam ex stellis esse de illo corpore in quo incedit. Ex quo patet, quòd si stellæ sint igneæ, totum corpus cæleste est igneum. ibidem.

SED CONTRA: Dicit Philosophus, quòd omne corpus motum proprium habet: motus autem sunt tres, vt dicit in primo de cælo & mundo, scilicet ad medium, à medio, & circa medium. Ad medium autem & à medio sunt motus elementorum, circa medium motus cæli. Cum igitur secundum differentiam motus sit differens natura mobilis, cælum non erit de natura quatuor elementorum. *Sed contra.* Tex. com. 21.

2 Præterea, Dicit Philosophus sæpè, quòd cælum nec est graue, nec leue. Cum igitur sint istæ propriæ potentiæ elementorum & non inueniantur in cælo, cælum non erit de natura elementorum.

3 Item, Ex complexione qualitatum elementorum probantur elementa esse quatuor in secundo de generatione & corruptione. Calidum enim cum frigido in eodem simplici esse non potest: similiter nec humidum cum sicco: quia contraria inuunt eidem actu: ergo erit frigidum cum humido, & frigidum cum sicco constituens duo interiora elementa. Similiter calidum cum humido & calidum cum sicco constituens duo superiora. Et cum non sint plures qualitates, non Tex. com. 16.

erunt plura elementa : & ita cælum non erit de natura elementi. Si fortè diceretur, quòd sunt aliæ qualitates elementares quibus constituitur cælum in natura elementi, quemadmodum dicit Empedocles, quòd infinitæ sunt qualitates elementorum, puta calidum, siccum, album, nigrum, frigidum, humidum, molle, durum, & vnumquodque aliorum. Contra : Corporum enim primorum qualitates sunt primæ : primæ autem qualitates actiuæ & passiuæ non extenduntur vltra quatuor, vt probatur in 2. de generatione & corruptione. Tex. com. 8.

4 Item indirectè probatur idem. Si enim cælum est elementum, ab vnoquoque elementorum distingueretur per vnam qualitatem, vel per duas, sicut videmus, quòd ignis ab aëre distinguitur sicco, & à terra calido, & ab aqua calido & sicco, & similiter est de vnoquoque aliorum quemadmodum dicit Boëtius,

Tertio de consolatione metro nono. *Tu nouueris elementa ligas, vt frigora flammis,*
Aridaconueniant liquidis, ne pereat ignis
Exoleat, ac mersas, deducant pondera terras.

Si igitur cælum est elementum, oportet quòd cum aliis talem habeat conuenientiam & differentiam. Aut ergo conuenit in istis quatuor qualitatibus, aut in aliis. Si in istis, aut est frigidum & siccum, & sic est terra : aut frigidum & humidum, & sic est aqua : aut calidum & humidum, & sic est aër : aut calidum & siccum, & sic est ignis. Et quodcunque detur, erit vnum elementum bis in natura. Hoc autem est vanum & superfluum : & hoc est contra naturam : quia dicitur in 3. de anima, quòd natura non abundat in superfluis, nec deficit in necessariis. Si autem in aliis qualitatibus habet conuenientiam & differentiam, oportebit ad minus ponere octo elementa : conuenientia enim & differentia non erunt nisi in qualitatibus actiuis & passiuis habentibus contrarium, quarum duæ, scilicet vna actiua & vna passiua, sunt in vno elemento : & si tales duæ sunt in cælo, erunt duæ aliæ contrariæ illis. Sint ergo illæ quæ sunt in cælo a. & b. ergo erunt aliqua coortarum ad a. & sit c. & aliqua ad b. & sit d. tunc erunt sex complexiones, scilicet a. cum b. & a. cum c. & a. cum d. Similiter b. c. d. cum c. & d. cum b. & d. cum aliæ duæ, aut sunt impossibiles, quia contraria non sunt in eodem, & illæ sunt a. cum c. & b. cum d. ergo erunt quatuor, scilicet a. cum b. a. cum d. c. cum d. c. cum b. & ista quatuor erunt elementa quæ cum istis quatuor faciuot octo. Et similiter oportet, quòd sit aliqua conuenientia & differentia per alias qualitates inter ista octo : & ita illæ qualitates iterum faciunt noua elementa : & ita erunt infinita elementa, quod est inconueniens ; ergo cælum non est elementum. Tex. com. 65.

5 Item patet per diffinitionem elementi quam ponit Philosophus in 3. de cælo & mundo, Elementum est, quod est in compositione primum, & quod non resoluitur secundum formam in formam aliam. Per veramque partem diffinitionis patet, quòd cælum non est elementum : non enim est in compositione primum : quia ipsum non est miscibile cum aliis, vt dicuot Philosophi : si enim esset miscibile, esset alterabile à sua specie, quod non contingit, vt probatur infra. Similiter ipsum non resoluitur in formam aliam : si enim resoluatur resoluitur in partes : quædam enim pars est stella quædam orbis, quædam dextra, quædam sinistra, & quædam erratica, & quædam fixa. Item, Quæcunque sunt eiusdem naturæ, aut conueniunt in forma, aut in materia. Si conueniunt in forma, sic sunt eiusdem rationis : quod non conuenit cælo & alicui elementorum. Si autem sunt eiusdem materiæ, tunc transmutantur ad inuicem, vt dicit Philosophus : & ita ex cælo fierent elementa, & ex elementis cælum, quod iterum non contingit, Ergo cælum non est de natura elementorum. Tex. com. 32.

Qvod concedimus dicentes, quòd cum cælum nec habeat motum, nec potentias, nec qualitates elementorum, ipsum non potest esse de natura elementorum. Solutio.

Ad AVCTORITATES Basilij & Macrobij & Marciani dicendum, quòd ignis duobus modis dicitur, scilicet ab inflammatione actiua, vel passiua, vel vtraque. Si ab actiua tantum, tunc cælum est ignis hoc modo, quia inflammat. Si à passiua tantum, sic carbo est ignis. Si ab vtraque, sic dicitur ignis propriè. Et sic largè summont ignem auctoritates dicentes, quòd cælum est igneum. Et hoc patet per quandam Glossam super Genesim in principio, quæ dicit, quòd empyreum cælum dicitur igneum, non ab ardore, sed ab illuminatione.

Ad in quod primò obiicitur per rationem, dicendum quòd proprietates ignis & cæli non sunt vniuocè conuenientes vtique : lumen enim quod est in cælo & calidum sunt vinificatiua per motum corporis cælestis, sicut dicitur in principio octaui physicorum, quòd motus cæli est vtvita quædam natura existentibus omnibus: calidum autem quod est cum radio ignis secundum Philosophum in 3. de cælo & mundo, & 2. de generatione & corruptione, per se congregatiuum est homogeniorum supra, hoc est, subtilium ascendentium sursum, & per consequens coosumprinum siue disgregatiuum siue separatiuum homogeniorum sibi propinquorum, hoc est, grossorum descendentium deorsum. Cum igitur proprietates non vniuocè conueniant eis, subiecta non erunt eiusdem naturæ. Ad hoc autem quod dicit Empedo. dicendum, quòd intelligit per albedinem claritatem luminis calcati in corpore solis : calorem autem intelligit effectiue : sol enim excitat calorem ex reuerberatioue & motu radiorum ad corpus solidum. Et hoc patet per hoc quod dicit Philosophus in 2. de cælo & mundo, Calidtas quæ prouenit ex stellis & lumen, suot propter percussionem & fricationem aëris factam ex motu earum : de aptitudine enim motus est vt calefaciat & igniat ligna & ferrum & lapides. Tex. com. primi. 3. cæli. tex. com. 74. & 2. de generatione & corruptione tex. c. 8. Tex. com. 42.

Ad ALIVD dicendum, quòd ignis non moueatur circulariter nisi per accidens, scilicet motu corporis continentis ipsum : & iden per motum illum non determinatur natura sua.

Ad ALIVD dicendum, quòd Philosophus loquitur ibi de quibusdam stellis quæ secundum aliquod accidens suum sunt in aëre, sicut cometæ & assub : vapor enim directè oppositus stellæ facilius inflammatur propter fortitudinem luminis & multiplicationem calons, & præcipuè si fuerit in via solis : stella ergo secundum hoc

accidens sui ignitur & calefit, sed non per se. Quidam autem aliter soluunt auctoritatem Philosophi dicentes, quòd natura quinti corporis dicitur ibi aër propter diaphaneitatem, & quod ignitur & calefit non passiuè, sed actiuè. Sed hoc non est secundum sententiam Aristotelis. Et hoc patet per hoc quod dicit ibidem, Stellæ quæ sunt in orbe superiori, vadunt in orbe suo. Propter illud ergo non ignitur stellæ assub, nisi quando est aër sub orbe propinquiore: ergo cum incedit in isto orbe, calefit aër & ignitur, & præcipue aër qui est prope viam solis. Ad hoc autem quod obijcitur, quòd stellæ sunt eiusdem naturæ cum orbibus, bene concedimus: quia hæc est positio omnium antiquorum.

ARTICVLVS II.

Vtrum cælum sit generabile & corruptibile?

1. de cæl. tract. 2. cap 8.

AD secundum proceditur sic: Dicitur in Genesi, In principio creauit Deus cælum & terram. Et in symbolo, Credo in Deum Patrem, &c. Ergo cælum incepit secundum sui substantiam: quicquid autem incepit secundum sui substantiam, ingreditur in esse substantiale: cum ergo generatio secundum Boetium in topicis nihil sit quam ingressus in esse substantiale, cælum erit geoeratum. Præterea, Primum opus naturæ in eodem subiecto est generatio: si ergo cælum est opus naturæ, est per generationem: sed cælum est opus naturæ: quod probatur: dicit

3. cæli. tex. com. 100.

enim Philosophus in lib. de cælo & mundo, Res sempiterna fixa est in tempore infinito, & non est absque faciente eam omninò. Si ergo illud est, secundum hoc est natura faciens res sempiternas necessariò: & ipsa facit res vna vt sit existens, & vt sit non existens in hora, & vt sint quædam res semper existentes, & quædam res semper non existentes in tempore infinito. Ex hoc accipitur, quòd cælum quod dicitur hic res semper existens, est opus naturæ & est geoeratum.

2 Præterea, Quicqnid est susceptibile alterationis, illius materia aliter se potest habere ad formas diuersas: cuiuscunque materia est in potentia ad formas diuersas, illud est transmutabile secundum generationem & corruptionem. Probatio: omnis forma contenta in materia per dispositiones aliquas, mutatis dispositionibus illis non manebit forma substantialis. Hæc propositio probatur per inductionem omnium generatorum & corruptorum, siue sint simplicia, siue composita sint. Constat autem, quòd dispositionum mutatio non fit nisi per alterationem. Ergo omne quod alteratur, mutatur per generationem & corruptionem: cælum alteratur: ergo est generabile & corruptibile. Quòd cælum alteretur, patet in luna: quandoque enim est monoidos, quandoque dicoromos, quandoque amphitricos, & quandoque plena, quandoque etiam tota tenebrosa, secundum coniunctionem & propinquitatem & distantiam eius à sole. Similiter patet in eclipsi lunæ, quando obscuratur ex interpositione terræ inter eam & solem. Si forte dicitur, quòd non est simile de luna & de natura orbis: sola enim luna sic alteratur. Contra hoc est, quod dicit Philosophus, quòd eadem est natura glebæ & totius terræ. Ergo à simili eadem est natura lunæ & totius orbis. Præterea sic oon soluitur inconoeniens. Nihilominus adhuc sequitur, quòd luna sit generabilis & corruptibilis:

2. cæ. 100. com. 59.

3 Item, Dicit Gregorius, quòd omnia simul creata sunt in materia confusa: & ita videntur omnia esse eiusdem materiæ: ergo & eiusdem transmutationis: cum ergo quædam sunt generabilia, cælum erit generabile.

Lib 32. moral. cap. 10.

4 Item ponit Plato dicens cælum esse generatum ex hyle, & per voluntatem opificis manere indissolubile, & non ex propria natura.

SED CONTRA: Quod est generatum, est transmutabile per actionem & passionem contrariorum: sed cælum non est tale: ergo non est generatum.

Sed contra.

2 Item, Nihil est generabile & corruptibile, quod non habet causam generationis & corruptionis: causa autem generationis & corruptionis contrarietas est mutans & alterans subiectum: & hoc est in illis tantum quæ habent materiam communem cum generabilibus & corruptibilibus: cum igitur cælum non habeat materiam talem, ipsum non est generabile & corruptibile.

3 Item, Dicit Philosophus in libro de substantia orbis sic: Si aliqua corpora simplicia sunt, quorum forma caret contrariis, contingit quòd istæ formæ sint neque generabiles, neque corruptibiles, neque habentes substantiam communem cum generabilibus & corruptibilibus. Cum igitur sit talis forma cæli, non erit generabile vel corruptibile.

1. cap. de substantia orbis Cõmentator.

4 Item 12. metaphysicæ dicitur, quòd cælum est in potentia ad vbi tantum, & non ad substantialem vel accidentalem formam: ergo non est generabile neque corruptibile.

Tex com. 10.

5 Item sumantur rationes Philosophi in fine primi de cælo & mundo, scilicet cuius motus non est contrarium, ipsum etiam in subiecto non habet contrarium: sed motus cæli non est contrarium: ergo cælo non est contrarium: & ita neque corrumpitur, neque generator.

Tex. com. 10. 24. & infra.

6 Item, Cuius motus est perpetuus, ipsum est perpetuum: sed motus cæli est perpetuus, vt probatur in 8. physicorum: ergo cælum est perpetuum.

A principio vsque ad tex. cõ. 52.

7 Item, Omne quod per transmutationem generatur, transmutatur ab aliquo corpore quod est prius ipso: sed nullum corpus est prius cælo: ergo non est geoeratum.

8 Item, Omne quod generatur, secundum formam substantialem exit de potentia in actum per aliquod existens actu simile in specie. Hoc patet in generatione simplicium & compositorum. Ergo si cælum est generatum, oportet quòd sit aliud cælum ante ipsum, & sic in infinitum.

9 Item, Omne generabile corruptibile est: ergo si cælum est generabile, est corruptibile: omne autem corruptibile corrumpitur tempore: ergo si cælum est corruptibile, corrumpitur, & generatur aliud cælum per successionem, sicut animalia, & homines, & elemeota. Et istæ sunt rationes Philosophi.

Contra hoc obiicit Ioannes Philosophus quidam sic: Quicquid est perpetuum, habet potentiam infinitam ad esse: potentia autem infinita non

Obiectio Ioan. Grãmatici pro

quæ videt. 8. physic. cō. 79. & 12. met. com. 41. Beluria.

non est nisi corporis iofiniti, vt probat Philosophus: sed cælum non est infinitum, vt probatur in lib. de cælo & mundo: ergo potentia eius non est infinita, & ita non est perpetuum.

SOLVTIO. Dicendum, quòd generatum duobus modis dicitur: est enim generatio incepto esse post non esse quoquo modo: & sic creatio est generatio, & sic cælum est generatum. Dicitur etiam generatio transmutatio materiæ ad formam substantialem per actionem & passionem contrariarum qualitatum alternantium materiam: & hoc modo cælum non est generatum. Similiter corruptio duobus modis dicitur, scilicet cessatio ab esse quoquo modo: & sic omnia creata sunt corruptibilia voluntate diuina: tamen quædam eorum non corrumpuntur, sicut cælum, & Angeli, & quædam alia de quibus habebitur infra in quæstione de mundi innouatione. Dicitur etiam corruptio transmutatio ab esse per actionem & passionem contrariarum qualitatum alternantium substantiam, remanente materia eadem numero sub esse & non esse ipsius formæ: & hac ratione non est cælum corruptibile: & secundum hunc modum loquuntur Philosophi dicentes cælum esse perpetuum vel æternum, nihil aliud intelligentes per perpetuitatem illam vel æternitatem nisi intransmutabilitatem secundum formas substantiales & accidentales causatam ex priuatione contrariarum qualitatum agentium & patientium in ipso.

Sunt tamen qui dicunt, quòd triplex est causa corruptionis, scilicet voluntas Dei, quantitas, & contrarietas: & illa quæ sunt sine quantitate & contrarietate, vt spiritus creati, habent vnam causam corruptionis tantum, scilicet voluntatem Dei. Illa autem quæ habent materiam determinatam per quantitatem, solum habent duas: eò quod quantum diuisibile est; & quod diuiditur, corrumpitur à figura propria, præcipuè circulare & pyramidale: quia Tex. com. 61. sicut dicit Philosophus in fine tertij de cælo & mundo, circulus non diuiditur in circulos, neque pyramis in pyramides. Quæ autem habent materiam distinctam quantitate & contrarietate, habent omnes tres causas corruptionis, vt generabilia & corruptibilia. Et ista distinctio stat in primo & vltimo membro, sed non in medio: quia quantitas non est causa corruptionis, vt patet in mathematica: mathematici enim abstrahunt à transmutatione & tempore, & tamen considerant quantitatem diuisibilem. Præterea, Si diuisio est in quantitate cæli, illa non est secundum scissionem partium corporis, sed secundum figurationem totius diuisionis per numerum graduum, hoc modo quo significatur quantitas totius panni per numerum vlnarum. Vnde Boërius in libro de Trini, cælestia dicit esse corpora immortalia.

DICENDVM ergo ad primum, quòd si accipiatur ingressus in esse secundum primam significationem generationis, tunc est generalis diffinitio Boëtij omnibus creatis. Si autem secundum secundam, tunc non conuenit cælo, sed generabilibus & corruptibilibus. Concedimus tamen, quòd duplex habet opus, scilicet influxionis, & generationis: quod patet: quia post generationem adhuc influit esse. Vnde intelligitur, quòd opus influxionis diuersum est ab opere generationis. Et secundum hoc necessaria sunt opera naturæ. Si quæritur, Quæ sit illa natura? Dico, quòd hoc est forma cæli influens cælo esse & permanere & moueri per potentiam viuificandi & mouendi cætera: & de hac natura intelligitur quod dicit Philosophus in 8. physicorum, quòd natura est causa vitæ in omnibus. Verum autem hæc natura sit anima cæli & motor eius, infra determinabitur: quia forte eadem est natura agens causans esse cæli & motum eius, sicut videtur Philosophus Auerroes velle in libro de substantia orbis, vbi dicit sic: Corpus cæleste non indiget virtute manente in loco semper tantum, sed etiam virtute largiente in se & in sua substantia permanentiam æternam: quoniam etsi sit simplex, & ideo non habet potentiam ad corruptionem, tamen est finitæ actionis necessariò, quia est finitarum dimensionum, & determinatarum à superficie continente ipsum; & omne tale cum intellectus poluerit ipsum existens per se absque eo quod aliquid largiatur ipsi permanentiam & æternitatem, necesse est vt sit ita diffinitæ permanentiæ sicut est diffinitæ actionis: & ideo necesse est in intellectu potentiam esse largiente ipsi permanentiam æternam, quemadmodum ipsi largitur motum æternum: & non hoc tantum, sed necesse est hîc esse virtutem quæ largitur ei motum proprium suæ actionis quæ est æternitas inter cæteros motus, scilicet motum localem in circuitu, & figuram propriam ipsi motui, scilicet sphæricam, & mensuram propriam vnicuique istorum corporum, id est, corporum inferiorum, & conuenientiam inter ea adinuicem in ordine & quantitate, ita vt ex omnibus perficiatur vnus actus, scilicet totus mundus. Ex istis verbis habetur, quòd forma cæli quæcunque sit illa, influit cælo esse, & permanere, & figuram, & moueri, & alia per ipsum cælum: & hac ratione dicitur cælum opus naturæ, & non ratione generationis. Sunt tamen qui dicunt, quòd est natura naturans, & natura naturata. Natura naturans est Deus, & illius opus est cælum: & est natura, naturata & illius opus sunt generabilia & corruptibilia.

Tex. com 1.

Secundo cap. de substantia orbis.

AD ALIVD dicendum, quod duplex est alteratio: quædam enim est alteratio quæ exigit præparationem ipsius subiecti per qualitates sensibiles secundum tactum: & hæc præcedit generationem. Quædam est sine præparatione subiecti, sicut est immutatio diaphani à lucido vel tenebroso præsente: & hæc non præcedit generationem de necessitate: & hæc est alteratio orbis & lunæ: luna enim propter inferioritatem sui orbis ignobilior est cæteris stellis, & ideo talem recipit immutationem, nihilominus tamen orbis in qualibet parte non stellata secundum huiusmodi alterationem alteratur.

AD ALIVD dicendum, quòd non sequitur hoc, si omnia habent materiam creationis communem, quòd habeant materiam communem absolutè; & de hoc dictum est in quæstione de materia prima supra.

AD AVCTORITATEM Platonis dicendum, quòd Plato loquitur per quandam rationem similitudinis ad opificem mechanicum, qui proponit sibi materiam, & inducendo formam artificialem super diuersas partes materiæ constituit

fuit opus vnum : vnde in aliqua parte fundamentum, & in aliqua parte parietem. Similiter Deus in aliqua parte materiæ facit cælum & in aliqua terram, &c. tamen illa pars materiæ quæ est in cælo, non est eadem specie vel genere cum materia quæ est in generabilibus & corruptibilibus. Vtrum autem materia sit ante vel non, infrà determinabitur in quæstione, Vtrum omnia simul facta sunt.

Ad obiectum Ioannis dicendum, quòd virtus infinita simpliciter est eius quòd est infinitum simpliciter, sicut increati : sed virtus infinita ab alio, scilicet à Deo continente, bene potest esse corporis infiniti & creati. Aliter posset dici & melius, quòd virtus duobus modis dicitur infinita, scilicet in se, & in comparatione ad tempus. Illa quæ est infinita in se, non potest esse nisi in subiecto infinito : & cum non sit corpus infinitum, virtus non potest esse infinita sic. Virtus autem infinita in respectu temporis, id est, quæ continet in esse in infinito tempore, non exigit subiectum infinitum. Sed hæc solutio videtur esse contra Aristotelem in fine octaui physicorum, vbi probat, quòd virtus corporis finita non est in tempore infinito. Vnde secundum ipsum est distinguendum, quòd duplex est virtus : quædam in corpore, scilicet quæ determinat corpus secundum sui quantitatem, ita quod maior est in toto quam in sui parte, & maior in magna quam in parua, sicut virtus grauis & leuis & calidi & frigidi & huiusmodi : & de tali virtute tenet ratio Ioannis. Est etiam virtus quæ nec est corpus, nec in corpore secundum hunc modum, sicut illa quæ non est maior in toto quam in parte : eò quod ipsa non determinat corpus secundum sui quantitatem, sed est completiua substantiæ materiæ secundum quod huiusmodi : & quia substantia materiæ secundum se non habet diuisionem, vt dicit Philosophus in 1. physicorum, ideo illa est indiuisibilis, sicut formæ substantiales sunt, & anima rationalis, & talis est virtus cæli : & ideò probat de ipsa Aristoteles, quòd est indiuisibilis, impartibilis, nullam habens magnitudinem. Et hæc solutio secundum Aristotelem in fine octaui physicorum & in 3. metaphysicæ.

Tex. com. 78 & 79.

Tex. com. 13.

11. met. com 41. & 8 physico. com. 79.

Leuius posset dici, quòd ad hoc quod non sit transmutatio vel motus aliquis in aliquo, non exigitur virtus aliqua, neque finita, neque infinita. Si enim quæratur, Quare cælum non moueatur motu processiuo? sufficit dicere, quod non habet virtutem affixam organis ordinatis ad motum processiuum, sicut sunt alæ, & pedes, & huiusmodi. Similiter cum cælum non transmutetur secundum generationem & corruptionem, non exigitur virtus determinata, sed potius virtutis priuatio ordinatæ ad generationem & corruptionem.

ARTICVLVS III.

Vtrum cælum sit compositum vel simplex?

4. par. sum th o. q. 11. m. 1. a. 1. quæst. 2.

Tertio quæritur, Vtrum cælum sit compositum vel simplex? Et videtur, quòd sit simplex 1 quia dicit Philosophus in principio de cælo & mundo, quòd cælum sermone absoluto est forma : quoniam absolutè est forma sola. Cum igitur forma sit sola, & forma sola non habeat compositionem, videtur quòd cælum sit simplex.

Tex. com. 92.

2 Item, In quocunque non est compositio prima, in illo non compositio consequens : sed in cælo non est compositio prima : ergo nec consequens. Probatio primæ. Prima compositio est ex materia & forma, secunda vel consequens ex subiecto & accidente : sed prima potentia materiæ est ad formam substantialem, secunda autem ad receptionem accidentis, cum iam est in composito : vnde sicut substantia subiecto & causa est ante accidens, sic prima compositio est ante consequentem. Præterea, Si detur, quòd natura recipit prius accidens, tunc præcipuè recipit accidens primum quod est quantitas : quod patet ex hoc, quòd omnes qualitates sensibiles, calidum, frigidum, album, nigrum, &c. sunt in corpore secundum sui quantitatem, ita quod maior est qualitas in magna parte quam in parua. Vnde patet, quòd non aduenit substantiæ materiæ tantum, sed materiæ prout est sub quantitate. Si ergo sic aduenit forma substantialis materiæ quantæ, etiam forma substantialis diuisibilis esset secundum quantitatem : quod patet esse falsum : ergo compositio materiæ cum forma substantiali de necessitate præcedit compositionem subiecti cum accidentalibus formis : & sic patet veritas primæ. Veritas minoris habetur in libro de substantia orbis, vbi dicit Philosophus, quòd cælum non est ex materia & forma. Præterea, sæpè habetur à Philosopho in hb. de cælo & mundo, quòd cælum est corpus simplex.

Prim. 2. sub. in lib. de substan. orbis & ter. 2.

Contra : Rabbi Moyses in libro de vno Deo dicit, quòd propositio per se nota est, quòd omne corpus est compositum. Item in libro de substantia orbis dicitur, quòd omne quod mouetur, est corpus & compositum. Item in primo libro cæli mundi. Cum dico cælum, dico formam : cum dico hoc cælum, dico materiam. Cum ergo in cælo sit cælum, & hoc cælum, cælum est compositum ex materia & forma. Item ibidem dicit Philosophus, quòd cælum est materia sua tota : ergo habet materiam : & constat quod etiam formam cum sit perfectum : ergo est compositum.

Sed contra. primo cap. de substantia orbis. Tex. com. 92. Tex. com. 93. & 93.

Gratia huius quæritur, Vtrum per diuisionem suæ materiæ sit multiplicabile? Et tenentur rationes Philosophi in primo de cælo & mundo, quarum prima est hæc : Omne quod habet materiam & formam, aut est multa, aut potest esse multa : cælum habet materiam & formam : & hoc supponatur : ergo est multa, vel potest esse multa? & non nisi per diuisionem materiæ : ergo cælum est multiplicabile per diuisionem materiæ suæ.

Quæst. Tex. com. 92. & 93.

2 Ad idem est ratio Platonis, quam ibidem inducit : quia cælum est ad ideam, & ad eandem ideam plures possunt fieri cæli.

Solvtio. Dicendum, quòd cælum est compositum ex materia & forma : sed materia sua non determinatur nec cognoscitur nisi per potentiam ad vbi tantum : sicut enim dicit Philosophus in fine primi physicorum, subiecta natura scibilis est secundum analogiam : & in hoc differt à materia generabilium & corruptibilium,

Solutio. Tex. com. 69.

quæ determinatur & cognoscitur per potentiam ad esse & ad dispositiones accidentales & ad quantitatem ad vbi. Potentia autem ad esse, non est in materia cæli : & propter hoc non est separabilis à forma sua : nec è conuerso forma separatur ab ipsa : & hoc innuit Philosophus quando dicit, Cum dico cælum, dico formam: & cum dico hoc cælum, dico materiam: materia enim in cælo individuat & particularizat formam, & separatur ab ipsa : eò quod non est in potentia ad formam aliam : & propter hoc ipsa supponitur nomine suppositi naturæ cælestis sicut hoc cælum. Similiter forma non dicitur celeitas siue rotunditas ad mouendum, quod forma illa non est separabilis : sed semper est actus materiæ illius ; & ideò significatur per nomen prædicabile de composito sicut cælum: & hoc est quod dicit Boëtius in libro de hebdomadibus, quòd in omni eo quod est citra primum, est hoc & hoc.

Ad primvm dicendum, quòd obiectio illa prouenit ex praua intelligentia litteræ : quia sermo absolutus dicitur ibi sermo non determinatus per demonstrationem & notum ad suppositum particularis cæli : sed dicitur cælum sermo absolutus, & hoc cælum sermo determinatus.

An alivd dicendum, quòd compositio prima per modum prius dictum est in cælo. Hoc autem quod dicitur in libro de substantia orbis, quòd cælum non est ex materia & forma, intelligitur de materia quæ propriè materia est, scilicet quæ est in potentia ad esse, & de forma quæ acquiritur per transmutationem subiecti : & hoc enim modo cælum non est ex materia & forma,

Ad alivd dicendum, quòd corpus multipliciter dicitur simplex : est enim simplex quod diuiditur diuisione continui tantum : & sic corpora mathematica sunt simplicia. Item dicitur simplex quod non habet qualitates agentes & patientes. Sic cælum dicitur simplex. Tertio modo dicitur simplex, in quo stat resolutio corporum, & non resoluitur in formam aliam : & elementa sunt simplicia. Quarto modo dicitur simplex cuius partes sunt eiusdem rationis cum toto : & sic æs & os sunt simplicia, & manus & pes sunt composita. Et his modis dicitur simplex in corpore. Quinto modo dicitur simplex, quod non habet partes, tamen habet positionem in continuo ; & hoc modo punctus dicitur simplex. Sexto modo dicitur simplex indiuisibile habens ordinem in discreto; & hoc modo dicitur simplex vnitas. Septimo modo dicitur simplex indiuisibile per se, diuisibile tamen alterius diuisione, & componibile cum altero: & hoc modo forma accidentalis dicitur simplex, quemadmodum dicitur in sex principiis, quòd forma est compositioni contingens, simplici & inuariabili essentia consistens. Octauo modo dicitur simplex indiuisibile per se, & indiuisibile diuisione subiecti, tamen componibile cum altero cuius ipsum esse est actus & perfectio: & hoc modo forma substantialis est simplex, & etiam anima vegetabilis, & sensibilis. Nono modo dicitur simplex indiuisibile per se & indiuisibile diuisione subiecti, componibile tamen alij cuius non est actus : & hoc modo dicitur simplex intellectus & anima rationalis. Decimo modo dicitur simplex, indiuisibile omninò in se, & diuisione alterius non componibile cum aliquo, habens tamen hoc & hoc : & hoc modo intelligentia angelica dicitur simplex. Vndecimo modo dicitur simplex, indiuisibile omnino diuisione sui & alterius, non componibile cum alio, non habens hoc & hoc : & hoc modo Deus dicitur simplex. Et his omnibus modis dicitur simplex ex parte rei. Secundum relationem autem ad animam dicitur simplex tribus modis. Primo modo quod non habet compositionem cum materia neque cum dispositionibus materiæ, quæ sunt figura, & hic & nunc : & sic vniuersale dicitur simplex. Secundus est, secundum quòd non diffinibile dicitur simplex, & diffinitum compositum : & secundum hoc genus & differentia dicuntur simplicia, species autem composita. Tertius est secundum quòd simplex dicitur, quod non est resoluere vlterius secundum rationem, & ad ipsum resoluuntur omnia alia : & sic ens dicitur simplex.

Ad in quod quæritur iuxta hoc, Vtrum cælum sit multiplicabile per diuisionem suæ materiæ ? Dicendum, quòd non : quia talis multiplicatio non fit nisi per diuisionem materiæ factam per generationem. Cælum autem est ingenerabile & incorruptibile, sicut probatum est. Ad id quod obicitur in contrarium, dicendum, quòd sicut dicit Philosophus, cælum est ex materia sua tota totalitate potentiæ & actus: & hoc est: quia materia eius est in nulla sui parte, nec potest esse sub alio actu. Hoc autem quod dicit Philosophus, quòd omne quod habet materiam & formam, est vel potest esse multa, intelligitur de materia diuisibili per generationem & non de tali materia cæli. *Ad quæst.*

Ad alivd dicendum, quòd de potentia creatoris est facere multos cælos ad ideam vnius: sed non est de conuenientia creaturæ : quia si essent multi cæli, essent multi mundi : quod licet posset facere creator quantum est de potentia sua, tamen hoc non potest esse secundum conuenientiam & potentiam creaturarum, vt infra probabitur cum disputabitur, vtrum plures poss. sint esse quam vnus mundus : hoc enim non habet hic disputari : reseruetur ergo in futurum.

ARTICVLVS IV.

Quid sit cælum secundum diffinitionem ?

Quarto quæritur, Quid sit cælum ? Et sumatur diffinitio Damasceni in 2. lib. cap. 6. vbi dicit, quòd cælum est continentia visibilium & inuisibilium creaturarum. Videtur autem, quòd hæc diffinitio non omni cælo conueniat : quia inuisibiles creaturæ dicuntur hic intelligentiæ & animæ sanctæ : & illæ non continentur in cælis inferioribus planetarum. Præterea non videtur hæc diffinitio dari de natura cæli : quia per illam non cognoscitur verum sit ignitum vel alterius naturæ : cum tamen hoc per diffinitionem realem deberet intelligi.

2 Item, Continentia respectu visibilium & inuisibilium non videtur esse eiusdem rationis: quia visibilia continentur circumscriptiue, inuisibilia

sibilia diffinitiuè tantum. Si fortè dicatur, quòd continentia sumitur hic pro virtute saluatiua & coniunctiua in esse, patet quòd falsum est: quia talem virtutem non habet cælum respectu inuisibilium. Præterea hoc videtur esse contra Damascenum; quia explicans diffinitionem dicit; Intra ipsum enim intellectuales Angelorum virtutes & omnia sensibilia concluduntur & circumterminantur. Solus autem Deus incircumscriptibilis est, omnia implens, & omnia continens, & omnia circumterminans vt super omnia ens & omnia condens.

3 Præterea videtur quòd non possit dari ratio vna conueniens omni naturæ cælesti: quorum enim est vna ratio secundum naturam, illorum est propagatio ab vno secundum naturam, sicut patet in hominibus & animalibus: sed stellarum & cælorum propagatio non est ab vno secundum naturam: ergo non est ipsorum ratio vna.

4 Si fortè dicatur, quòd ipsorum est propagatio vna ab alio per diuisionem: substantia enim diuiditur per corpoream & incorpoream, & corporea vlterius per generabilem & ingenerabilem, & motam circulariter & secundum rectum: & ita cælum esset substantia corporea, ingenerabilis, mota circulariter. Contra: Dicit Philosophus in

Text. c. 1. lc. 10. metaphysicæ, quòd corruptibilia & incorruptibilia non sunt eiusdem generis. Similiter in

1. 2. & 3. capitulis. libro de substantia orbis dicit Philosophus, quòd corporeitas non dicitur vniuocè in cælo & in elementis: ergo nulla est diuisio quando dicitur, corporum aliud generabile, aliud ingenerabile. Præterea, Dicit Philosophus in 6. topicorum, quòd vita non secundum vnam speciem videtur dici de animalibus & plantis: sed altera quidem animalibus, altera plantis inest: ergo similiter corporeitas non secundum vnam speciem inest corruptibilibus & incorruptibilibus.

Solutio. SOLVTIO, Dicendum, quòd prima diffinitio datur per actum cæli & non per naturam propriam ipsius, quemadmodum obiectum est: & nomina formalia dicta per abstractionem habent resolui in materialia concretiuè dicta sic: cælum est continentia visibilium & inuisibilium creaturarum, hoc est, cælum est continens visibiles & inuisibiles creaturas. Et dicit creaturas ad differentiam creatoris qui à nullo continetur, sed omnia continet, vt patet in auctoritate prius dicta. Et sic patet solutio ad primum.

AD ALIVD dicendum, quòd continentia non est æquiuocè dicta ad circumscriptionem & diffinitiuum: diffinitio enim prius est natura quam circumscriptio. Quod patet: quia ab ipsa non conuertitur consequentia: quæcunque enim loco circumscribuntur, eiam loco diffiniuntur; sed non conuertitur: & ita illa obiectio supponit falsum.

AD ID quod quæritur, Verum omnium superiorum sit ratio vna? est duplex responsio. Quidam enim dicunt, quòd omnia superiora penitus sunt vnius naturæ, nec differunt per formas substantiales, sed per proprietates, quæ habent habere plus de lumine vel minus in diuersis partibus, sicut differt pars stellata à non stellata, & sicut differt sol à cæteris stellis. Vel differunt per habere stellam vnam vel plures, sicut differunt orbes inferiores planetarum ab octaua sphæra. Vel per habere lumen a se vel ab alio, sicut differt luna ab aliis stellis. Et isti soluunt rationem obiectam per hoc quòd duobus modis plura reducuntur ad vnum in natura, scilicet secundum rationem originis & propagando, vel secundum virtutem influentem esse & posse & moueri. Et hæc videtur esse sententia Auerrois. Melius tamen dici debet, scilicet quòd non habent rationem vnam in specie, cum nec omnia habeant vnum motorem, nec sint omnia eiusdem effectus, nec omnia eiusdem motus: & ideò vnumquodque ab alio differt specie & circulus à circulo, & stella à stella. Secundæli. com. 49.

AD HOC quod obiicitur de diffinitione per diuisionem collecta, concedendum est, quòd corporeitas non est vnius rationis secundum vnam naturam in corruptibilibus & in incorruptibilibus. Si tamen abstrahatur ab vtroque, & loquatur aliquis logicè, tunc est vnius intentionis: nihilominus tamen diffinitio potest stare, licet diuisio non ster secundum naturam: quia in diffinitione non ponitur corporeitas tantum, sed incorruptibilitas.

QVÆSTIO VIII.

De partibus cæli.

DEinde quæritur de partibus cæli. Et quæruntur quatuor. Quædam enim sunt partes commuoiter determinantes omnes orbes, & de illis quæritur primo. Similiter quædam est pars vt terminus & figura, & de illa quæritur secundo. Quædam etiam est pars quæ dicitur orbis superior vel inferior, sicut cælum empyreum & aqueum & cæteræ sphæræ, & de illis quæritur tertio. Quarta quæstio erit de partibus quæ sunt stellæ.

ARTICVLVS I.

De dextro & sinistro cæli.

PRimo ergo quæritur de partibus orbis, quæ sunt principia dimensionis suæ in omnibus orbibus, scilicet longitudinis orbis, & latitudinis, & profunditatis, quæ sunt sursum & deorsum, & dextrum & sinistrum, & ante & retro. Quæritur ergo de istis primo: eo quòd Pythagoras istas partes esse dixit in cælo. Dicit autem Philosophus, quòd dextrum est, vnde motus localis incipit; & sinistrum est, per quam resoluitur in dextrum. Videtur autem, quòd ista non sint in cælo: quicquid enim principium & finem & medium motus sui non habet in se, sed extra, hoc non habet in se vnde incipiat motus & per quem resoluatur: circulus in se non habet principium & medium & finem motus sui, vt dicitur in 8. physicorum: ergo non habet dextrum & sinistrum: cum ergo cælum sit circulare, non habebit dextrum & sinistrum. Lib. 2. de cæloetmund. 1. cap. 13. Lib. 2. de cæloetc. com 13. Text. com. 64.

a Item, Cælum non distinguitur in duos semicirculos diuisos per diametrum ab Oriente in Occidentem per centrum terræ. Cum ergo cælum moueatur ab Oriente in Occidentem, & de puncto diametri ad punctum, non fiat motus si regyrat ab Occidente in Orientem: ergo

quia

qua ratione dicitur incipere gratia superioris semicirculi in Oriente, eadem ratione dicetur incipere in Occidente gratia inferioris semicirculi: ergo qua ratione dicitur Oriens dextrum, eadem ratione dicetur Occidens dextrum.

3 Item, Motu vna parte cæli mouentur omnes: ergo qua ratione incipit motus in vna parte, eadem ratione in omnibus: ergo vbique est dextrum & vbique sinistrum.

Com. 15. & 12. 4 Præterea sumatur ratio Commentatoris, quam ponit in commento de cælo & mundo aliquantulum post principium secundi libri quæ est hæc, quod dextrum & sinistrum causantur à virtutibus actiuis & passiuis, scilicet ab abundantia caloris naturalis procedentis à corde & spirituum plus in dextram quam in sinistrum: & cum tales virtutes non sint in cælo, cælum non videtur habere dextrum & sinistrum.

Sed contra. SED CONTRA: Nihil est vanum in natura ergo nec hoc erit vanum, quòd in quadam parte oriuntur stellæ, & in quadam occidunt, sicut dicit ipse Aristoteles in litera: & ita oportet, quòd in loco Orientis sit aliqua ratio principij ortus.

Quæst. IVXTA hoc quæritur, Vtrum idem sit dextrum omnium orbium? Et videtur, quòd non: non enim idem vbi est vnde incipit motus: quidam enim orbes mouentur ab Oriente motu diurno, & quidam ab Occidente motu proprio, sicut orbes planetarum.

Sed contra. SED CONTRA hoc est id quod ferè ab omnibus imponitur Aristoteli, id est, quòd dixerit, quòd omnes orbes mouentur ab Oriente in Occidentem. Ad idem est ratio Aneualpetræ in astrologia sua, qui dicit, quòd corpus vnius naturæ secundum naturalem motum mouetur ab eodem loco in eundem. Cum ergo omnes sphæræ sint vnius naturæ, omnes mouentur ab Oriente per Occidentem in Orientem vniformi motu secundum naturam.

2 Item alia est ratio quia quando duo circuli, vnus extra & vnus intra mouentur contra se inuicem, vnus sistit alterum, vel scindet eum si non fuerint æquè fortes: ergo si cælum mouetur ab Oriente in Occidentem, & inferiores ò conuerso, vel sistent seinuicem, vel vnus scindet alterum: quorum vtrumque falsum est: ergo omnes mouentur ab eodem loco & in eundem.

Solutio. SOLVTIO. Dicimus, quòd quidam distinguunt, quòd dextrum & sinistrum diuersimodè sunt in diuersis. In quibusdam enim differunt figura & virtute, vt dicunt, sicut in hominibus, & animalibus, & plantis: in quibusdam autem sola virtute differunt, sicut in cælo: & isti dupliciter falsum dicunt. Primo: quia dicit Aristoteles in libro cæli & mundi, quod dextrum & sinistrum non differunt figura, sed ante & retro, & sursum & deorsum: & hoc videmus expressè: quia dexter pes figuratur sicut sinister, & manus sinistra sicut dextra: sed membra superiora non figurantur sicut inferiora, nec anteriora sicut posteriora. Præterea, Isti dicunt, quòd si quis sciret discernere subtiliter, quod videret aliter figurari folia arboris in sinistra, & aliter in dextra. Et hoc est contra Aristotelem qui dicit in 2. cæli & mundi, quòd dextrum & sinistrum non est in aliqua plantarum. Præterea, Ratio dictat hoc, quòd si dextrum & sinistrum sunt principia motus localis, & planetæ non habent motum localem processiuum, superfluerent in eis dextrum & sinistrum: & sic aliquid esset vanum in natura.

Propter hoc dicunt alij, quòd ante & retro causantur à qualitatibus contrariis, & similiter sursum & deorsum: & ideo illa non possunt esse in eodem corpore, sicut sursum est in loco ignis, & deorsum est in loco terræ: sed dextrum & sinistrum non causantur à contrariis, sed ab abundantia maiori & minori eiusdem. Similiter in cælo dextrum est, vbi est abundantia luminis disponentis ad motum: sinistrum autem, vbi minus de lumine. Sed contra hoc est, quòd quandoque secundum hoc dextrum esset in Occidente: quia illa pars vbi abundat lumen, reuoluitur circulariter sicut & alia: hoc autem est contra Aristotelem dicentem in litera cæli & mundi, quòd dextrum est, vbi videmus oriri stellas: & sinistrum, vbi videmus eas occidere. Secundo cæli. tex. com 15.

Item, Dicit Commentator, quòd Aristoteles loquitur ibi per quandam similitudinem, & hominis imaginem ponit, cuius pedes sunt in polo arctico & caput in antarctico, & facies est versa ad nostrum hemisphærium: illius enim dextrum est in Oriente, & sinistrum in Occidente, & ante eius esset in Meridie, & retro in Aquilone. Et hanc videtur Aristoteles tangere in litera, vbi dicit: Ex eis quidem oportet nos existimare, est homo habens dextram & sinistram consimiles in figura, deinde continet super se orbem. Et quidam libri habent Ex eis quidem oportet nos existimare, est homo habens dexteram & sinistram non diuersas in figura, deinde, &c. Et gratia huius litera quidam dicunt, quòd super orbem est alius nobis: sed litera est falsa, & non exponitur ab aliquo Commentatore. Contra opinionem autem Commentatoris videtur esse litera: quia immediatè sequitur, Et est illi orbi iterum virtus diuersa procul dubio, scilicet dextrum & sinistrum: quoniam sunt ei loca inceptionis & status ex opere factionis suæ. Et similiter oportet, vt existimemus vtrumque in principio motus orbis: nam si motus eius non est in tempore infinito, sed motus eius est finitus, necessario oportet, quòd motui eius sit locus vbi incipit. Ex hoc accipitur, quòd dextrum & sinistrum sunt secundum vim motorum & secundum dispositionem mobilis: Vna enim reuolutio cæli non est infinita, cum cælum sit finitæ quantitatis. Vnde oportet, quòd incipiat in aliqua parte, & in quacunque parte incipit, in illa habet rationem inceptionis quæ dicitur dextrum. Com. 15. & 13.

Vnde dicimus, quòd istæ opiniones omnes falsæ sunt, dicentes cælum habere dextrum & sinistrum in veritate, differentia in virtute, conuenientia in figura, supponentes quòd cælum mouetur à coniuncto sibi, & non à Deo tantum. Item supponimus, quòd cælum duobus modis consideratur, scilicet vt est locus infimorum, & secundum naturam propriam, secundum quam distinguitur ab alijs corporibus, & ideò habet quasdam virtutes secundum quòd est locus, & quasdam secundum quòd est cælum. Dico ergo, quòd dextrum cæli est in Oriente quantum ad virtutem loci sine situ. Et hoc pa-

tet ex hoc quòd motor cæli mouendo cælum monet omnia naturalia, & cum motus sit semper ab immobili aliquo primo, sicut probatum est in physica, oportet quòd motor ille sit immobilis, & locus immobilis vnde monetur primo. Dico autem locum sicut determinatum in parte Orientis: eò quòd ibi abundet vis motoris primi, & inde per motum cæli affluat virtus eius in totam naturam.

Vide consimile in Auerroe primo cæli com. 32.

AD PRIMVM autem dicimus, quòd licet circulus inquantum circulus principium & medium & finem habeat in centro, & non in circumferentia: tamen circulus in materia naturali & habens positionem secundum situm mundi, non est eiusdem rationis in omnibus partibus suis: & ideò est ratio quare in quadam parte incipiat motus eius, & per quandam regyretur.

AD ALIVD dicendum, quòd distractio circuli per diametrum non sistit motum: & ideo non de necessitate est Oriens in vtroque puncto diametri, nisi forte quoad nos, & non secundum ea rum.

AD ALIVD dicendum, quòd mota vna parte circuli mouentur omnes, sed non est in omnibus ratio inceptionis motus.

AD OBIECTVM Commentatoris dicendum, quòd dextrum & sinistrum & compositum ex contrariis sic dicuntur vt dicit, sed in superioribus ex natura situs & ordinis eorum ad alia, scilicet inferiora quæ mouentur motibus eorum.

Ad quæst.

AD HOC quod quæritur, vtrum omnes orbes habeant eundem Orientem? soluitur diuersimodè à diuersis. Secundum Aristotelem enim non est idem Oriens, sed Oriens planetarum est in Occidente orbis stellarum fixarum: & ideò dicens, quòd omnes orbes mouentur ab Oriente in Occidentem increpat Pythagoram, qui dixit illos qui habitant sub sphæra occulta, qui occultantur visibus nostris, esse immediatè orbis inferioris in parte sinistra, hoc est, illos antipodes q ui sunt versus polum antarcticum versus Orientem: nos autem dixit habitare in mediotate orbis superioris in parte dextra, & hoc secundum motum sphæræ stellatæ. Et patet, quòd fallum dixit quia si dextrum sit in Oriente, vt dixit Pythagoras, ponens hominem secundum quòd in pra positumus eum: tunc antipodes habitant in parte superiori orbis in parte sinistra: quia sub motu habitant regyrationis; nos autem qui sumus versus polum arcticum, habitamus in cæli dextra in inferiori parte orbis: quia habitamus sub accessu inceptionis motus cæli. Sed secundum orbes planetarum verum dixit Pythagoras; quia dextra planetarum est in sinistra orbis stellarum fixarum: & ideò secundum orbes illos nos sumus in parte superiori in sinistra: quia motus regyrationis planetarum est super nos: & illi qui habitant in alio hemisphærio, sunt in parte inferiori in dextra: & hoc secundum motum proprium planetarum, & non secundum diurnum: quia secundum illum motus accessus planetarum ex inceptionibus eorum est super eos: & hoc contingit ideo: quia variantur poli à polis orbis stellarum fixarum, & Orientes & Occidentes ipsorum ab Oriente & Occidente. Et ex hoc patet, quòd omnes falsum dicunt, qui imponunt Aristoteli, quod dixit planetas moueri ab Oriente primi orbis in Occidentem ipsius,

Secundum ergo hoc soluendæ sunt rationes quas inducit Aneuelpetras, & dicendum quòd corpora superiora non habent in se contrarietatem, & ideò non mouentur ad loca contraria: quia sicut vnus locus est qui dicitur medium, ad quem mouetur terra, & vnus locus est à medio sursum, ad quem mouetur ignis: ita vnus locus est qui dicitur circa medium, ad quem nullum corpus mouetur: quia omne corpus quod mouetur ad aliquem locum secundum naturam, quiescit quando est in illo: sed superiora mouentur in ipso circulariter; & partes illius loci siue situs non sunt contrariæ adinuicem, sicut contraria sursum & deorsum: sed tantum habent diuersitatem in eadem natura situs & loci: & ideò diuersi orbes in diuersis partibus suis possunt incipere motus, ratione diuersarum dispositionum quæ sunt in motoribus & mobilibus.

AD ALIVD dicendum, quòd cum circulus mouetur contra circulum, dicere oportet, quòd moueantur in eisdem polis & in eodem axe: quod non faciunt orbes planetarum cum primo orbe. Vel dicatur melius, quòd motores inferiores non sunt contrarij motori superiori, imo intendunt & appetunt sibi similari: & ideò etiam mouent motu suo, scilicet motu diurno, & insuper habent proprium, vt dicetur infra, qui non est contrarius motui primo, sed habet ordinem sub ipso ad consistentiam naturæ: quia propter diuersitatem inferiorum necesse est esse diuersos motus in superioribus, vt probatur in 2. de generatione, & 2. de cælo & mundo.

Tamen Aneuelpetras concedit rationes illas, & ponit, quòd omnes orbes mouentur à motore vno primo, cuius virtus fortior est in orbe immediato, quam secundo, vel tertio: & in primo facit motum diurnum reuoluens ipsum de puncto ad punctum, in secundo autem & in inferioribus in tempore motus diurni non facit perfectam reuolutionem, sed pars manet, & iterum in alio die pars: & secundum huiusmodi remanentias dicitur, quòd planetæ videntur moueri ab Occidente in Orientem, cum tamen non moueantur. Quod autem diuersimodè moueantur, hoc dicit contingere propter diuersitatem polorum & circulorum.

Tex. com. 56. Tex. com. 60. & infra.

Notandum autem, quòd dextrum & sinistrum dicitur multis modis, scilicet absolutè, & in comparatione ad nos. Absolutè dicitur duobus modis, scilicet secundum similitudinem, & secundum virtutem. Secundum similitudinem in statu, secundum virtutem in illis in quibus sunt motus diuersi, sicut in animalibus principium motus est in dextrum, & alteram partem, scilicet sinistrum trahunt post se: & propter hoc animalia quando incipiunt ambulare, dextrum pedem ponunt prius, & deinde sinistrum: quia facilior est sic ambulatio: & in cælo vbi principium motus est ab Oriente, & regyratio ab Occidente. Dico autem motus diuersi, propter grauia & leuia, quæ non habent nisi motum vnum à medio, vel ad medium, & ideo non habent motum dextrum. Quoad nos etiam dicuntur duobus modis, scilicet per solam relationem, sicut illa quæ sunt versus dextrum vel sinistrum in comparatione ad nos. Vel per relationem ad faciem, sicut obseruant augures auem tedentem à

dextra

dextris & à sinistris. Hoc tamen ideò non dicimus, quòd credamus fatum habere vim : sed quia hæc distinctio est antiquorum.

ARTICVLVS II.

De ante & retro cæli.

2. de cælo. tract. 1. c. 4. SEcundo quæritur de ante & retro cæli, quæ secundum Philosophum sunt principia motus alterationis. Et quæritur : quia alteratio non est in cælo, vt suprà probatum est.

1 Item, Ante est vbi sunt sensus, vt dicit Philosophus. Cum igitur in cælo non est sensus, in cælo non est ante.

3 Item, Ante & retro differunt in figura & virtute : sed in cælo non inuenitur differentia secundum figuram, quia vbique cælum est rotundum : ergo ante & retro non sunt in cælo.

Sed contra. Secundo cæli tex. com. 5. CONTRA : Dicit Philosophus, quòd ista sex, ante & retro, sursum & deorsum, dextrum & sinistrum sunt omnis corporis completi : cum ergo cælum sit completum, completissimè ante & retro sunt in cælo.

2 Item, Ante & retro sunt principium profunditatis, & cum profunditas sit in omni corpore, videtur quòd ante & retro sint in omni corpore.

3 Item, Reprehenditur Pythagoras qui loquebatur de dextro & sinistro, & non de ante & retro, & sursum & deorsum, cum tam illa in pluribus corporibus inueniantur quam dextrum & sinistrum : ergo si dextrum & sinistrum sunt in cælo, multo magis ante & retro.

Solutio. SOLVTIO. Dicimus, quòd ante & retro sunt in cælo secundum dispositionem circuli signorum, sub quo mouetur sol, si declinat ab Aquilone versus Meridiem, & motores planetarum habent declinationem secundum partem illam, & præcipuè sol.

AD 1D quod primo obiicitur, dicimus quòd Philosophus loquitur ibi de ante in animalibus : quia in animalibus ante est vbi sunt sensus : ista enim maximè determinantur in corpore spirante, quod est animatum anima sensibili, vt ipse dicit.

AD 1D autem quod quæritur, Qualiter sit principium alterationis in cælo ? Dicendum, quòd est principium alterationis in ipso effectiuè, id est, quia efficit alterationem : ex motu enim solis ad ante versus Aquilonem & declinationem eius retro versus Meridiem continua fit alteratio in inferioribus, & consequenter contrarietas generationis & corruptionis : & hoc est quod

Tex. com. 56. dicit Philosophus 10 2. de generatione, Continuitatis generationis & corruptionis, totius, scilicet cæli allatio causa, præsentiæ verò & absentiæ : contingit enim quandoque fieri longe quandoque prope : inæquali verò distantia ente inæqualis ent motus. Quocirca si inaduenienda & prope esse generat, & 10 recedendo & longe fieri ad ipsum corrumpit. Similiter etiam in animalibus non fit alteratio nisi secundum qualitates sensibiles propriè, vt probatur in 7. physic.

Tex. com. 14. & ista. cum igitur ante sit vbi sunt sensus, qualiter ante & retro principium sunt alterationis in animalibus.

AD ALTVD dicendum, quòd etiam illud non tenet nisi in animalibus & non in cælo.

AD 1D quod videtur dicere Philosophus, quòd in omni corpore completo sunt istæ sex differentiæ. Dicendum, quòd appellat corpus completum perfectum secundum principia motus, quæ habet in seipso, scilicet principium motus localis habentis diuersitatem, sicut est motus animalis, & principium motus alterationis per sensus, & principium augmenti per sursum & deorsum.

AD 1D quod obiicitur, quòd ante & retro suot principia profunditatis quæ est in omni corpore. Dicendum, quòd intelligitur de profunditate animatorum, cuius termini sunt ante & retro, & quoad hoc dicuntur esse principia.

ARTICVLVS VII.

De sursum & deorsum cæli.

3. de cælo. tract. 1. c. 5. TErtiò quæritur de sursum & deorsum quæ sunt principia longitudinis in cælo, vt dicit Philosophus. Si enim sursum est secundum maximam distantiam à medio, videtur, quòd circumferentia cæli vbique est sursum, & nunquam deorsum.

1 Item, Dicit Philosophus, quòd sursum & deorsum sunt principia motus augmenti : sed augmentum non est in cælo : ergo nec sursum nec deorsum.

3 Præterea, Sursum & deorsum sunt ad quæ mouentur graue & lene.

Ad hoc dicunt quidam, quòd sursum est vbique iuxta cælum & in cælo, deorsum autem in centro terræ : & quod vouum istorum est in cælo, & non reliquum : Sed hæc solutio non habet rationem. Præterea est contra Philosophum, qui dicit, quòd longitudo orbis est spatium 10quo sunt orbes, & quod ex orbibus sunt quidam qui sunt sursum, & ex eis sunt qui sunt deorsum : & iste locus, scilicet spatium orbium ex omnibus medietatibus orbium, est diuersus.

Solutio. SOLVTIO. Cui eos consentientes dicimus, quòd sursum & deorsum sunt in cælo, & est longitudo orbis de polo in polum, ita quod polus antarcticus sit sursum, & polus arcticus deorsum sit secundum diuisionem primi orbis. Secundum diuisiones autem aliorum orbium in quibus sunt planetæ, polus qui est in nostro hemisphærio, est sursum : & polus qui est in inferiori hemisphærio, est deorsum. Et hoc est quod intendit dicere Philosophus, quòd ex orbibus sunt, qui suot sursum, & quidam qui sunt deorsum, quia vna medietas orbis est deorsum, & altera est sursum, secundum quod distinguuntur orbes occulti & orbes subiecti visibus nostris. Quod autem dicit Philosophus, quòd iste locus est ex omnibus medietatibus diuersis, intelligit quòd orbes qui sunt circa primum orbem, diuersificantur in polis & Orientibus & Occidentibus, & per consequens diuersificantur in sursum & deorsum, & in dextro & sinistro.

AD 1D ergo quod primo obiicitur de sursum & deorsum, dicendum, quòd duobus modis dicuntur, id est, secundum quod sunt principia

motus

motus localis recti : & secundum hoc sunt contraria, & secundum hoc mouentur ad ipsa grave & leve. Dicuntur etiam secundum quod sunt principia & termini motus augmenti, & principia & termini longitudinis, & sic non sunt contraria. Vnde dicit Philosophus in libro de animalibus, quòd in pueris membra superiora maiora sunt propter abundantiam caloris impellentis alimentum sursum, postea autem fit è conuerso. Per hoc patet solutio ad primum, & tertium, & quartum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd sursum & deorsum non sunt in cælo prout sunt principia augmenti, sed in animalibus : sed prout sunt in cælo, sunt principia longitudinis tantum. Et nota, quòd istæ sex differentiæ prout sunt in cælo & in animalibus, duobus modis accipiuntur, scilicet prout sunt principia dimensionum, & prout sunt principia motuum. Primo modo est primum sursum & deorsum, & consequenter dextrum & sinistrum, vltimò ante & retro : sicut primò est longitudo, & posteà latitudo, & vltimò profunditas : & huius ordinem attendit Aristoteles quando reprehendit Pythagoram qui primum loquebatur de dextro & sinistro, quam de sursum & deorsum. Si autem consideréntur secundum quod sunt principia motuum, sic prius est dextrum & sinistrum, & consequenter ante & retro, & vltimò sursum & deorsum : quia primo in mundo est motus localis, consequenter alteratio ad generationem & corruptionem in inferioribus, & vltimò augmentum post generationem : & hunc ordinem considerauit Pythagoras, quem & nos cepimus in disputatione,

QVÆSTIO IX.

De figura cæli.

ARTICVLVS VNICVS

Vtrum figura cæli sit circularis ?

a. de cælo. trac 2. c. 1. & sequentibus. item 2. part summ theo. quæ 33. m 2. Lib 2 c. 6. Psal. 103. lia. 40.

DEinde redeundum est ad secundum superioris diuisionis, & quærendum est de figura cæli, Vtrum sit circularis ? Et videtur, quòd non. Dicit enim Dama cenus, quod cælum quidam hemisphærium, id est, semicirculum esse imaginati sunt : quia diuinorum annuntiator Dauid dicit, Qui extendit cælum sicut pellem: quo ostendit tabernaculum. Et beatus Isaias, Qui statuit cælum sicut camerum, id est, arcum. Ergo videtur, quòd figuratum sit vt semicirculus, Si contra dicatur, quòd in hac parte magis credendum est Philosophis, videtur quod non, cum dicat Augustinus, quòd non est credendum de cælo his qui de parte cæleſti aliena sunt.

Sed contra.

CONTRA : Si cælum est semicirculus, aut mouentur ast a in ip o quiescente cælo : aut mouetur cælum, & motu ipsius astra mouentur. Si primo modo, tunc superius astra moueotur in semicirculo & subtus in diametro, Cum igitur punctum vltimum sit actu finis semicirculi, & actu principium diametri, astra quæ mouentur in ipso, vt duobus vtentur vno: ergo quie cere

Tex. cum sua.

cidit, vt probatum est in 4. physicorum : ergo fit aliquod tempus in quo quiescunt astra, & similiter motus eorum non erit continuus, quod est contra positionem. Si autem dicatur, quòd cælum ipsum mouetur : tunc aut est extra ipsum locus, aut non. Si non, cum igitur arcus diametri minus distet à semicirculi centro quam anguli diametri, oportet quod anguli eius moueantur in nihilo. Similiter arcus semicirculi plus distat à centro quam diameter, & ita semicirculus subtus erit in nihilo. Similiter oportet, quòd aliquando videremus formam cæli supernos rectam secundum lineam diametri, & aliquando acutam secundum dispositionem anguli: quæ omnia sunt præter rationem. Si autem dicatur, quòd extra sit locus : tunc ille locus aut est vt plenum, aut vt vacuum. Si vt plenum, tunc extra erit locus, & de illius figura similis est quæstio, & sic in infinitum. Si autem vt vacuum, tunc vacuum erit in natura, & quod aliquid mouetur in vacuo, quod totum est præter rationem.

4. physic. trac. 2. c. 3.

PROPTER hoc dicimus, quòd cælum est rotundum ex tribus causis. Primo propter motum suum, quem oportet esse continuum & inquietum : & hoc non potest esse nisi in circulo. Secundo propter naturam ipsius cæli : quia aliter haberet contrarium, & esset corruptibile. Tertio: quia figura illa sola simplex est, & capacissima omnium, & prior omnibus, & ideò competit corpori simplicissimo primo continenti omnia corpora. Ad hoc autem quod obiicitur de Dauid, dicendum quòd ipse loquitur vulgariter de hemisphæro, quod est super nos versus polum arcticum, & similiter Isaias.

Solutio.

QVÆSTIO X.

De cælo Trinitatis.

CONsequenter transeundum ad quæstionem de partibus cæli quæ sunt orbes : sed quia cæli multi enumerantur à Scriptura & à Sanctis, cælum Trinitatis, empyreum, crystallinum, firmamentum. Et Ioannes Damascenus tangit septem cælos planetarum. Et Rabanus super Deuteronomium tangit septem cælos, scilicet empyreum, crystallinum, firmamentum, igneum, olympium, æthereum, aëreum. Ideò quærendum est primo de singulis horum cælorum, & postea in communi de eisdem. Quæratur ergo primo de cælo Trinitatis, & quæruntur quatuor. Primo, An sit corpus ? Secundò, Si non est corpus, vtrum sit idem quod Deus ? Tertiò, Quæ continent habeant in cælo Trinitatis ? Quartò & vltimo, Secundum quem modum exaltationis sit eleuatum super alios cælos ?

ARTICVLVS I.

Vtrum cælum Trinitatis sit corpus ?

AD primum proceditur sic ? Quæcunque sunt eiusdem diuisionis, sunt eiusdem naturæ : cælum Trinitatis cum aliis cælis est eiusdem diuisionis : ergo est eiusdem naturæ. Probatio primæ est : quia diuisum manet in diuidentibus vt vna natura generis. Minor autem probatur ex

In 2. dist. 2. art. 7. & 8. item 2. part. summ. theo. quæst. 13. m. 4.

hoc

hoc quòd non veniunt ad eundem numerum nisi res discretæ conuenientes in aliquo communi. Patet ex hoc quòd latrabile & marinum non dicuntur duo canes, sed duæ significationes canis. Similiter homo mortuus & homo viuus non sunt duo homines, sed duæ significationes hominis. Cum igitur dicatur, cælum Trinitatis, & empyreum, & firmamentum, sunt tres cæli, est in eis communis natura cæli. Et ista ratio est Augustini in libro de Trinitate. vbi per eandem rationem probat, quòd Patri & Filio & Spiritui sancto commune est, quod persona est. Lib. 7. c. 4. & sequentibus. & lib. 5. c. 9.

2 Item, Omne quod est supra & infra, determinabile est secundum locum vel situm ad minus: cælum Trinitatis est supra empyreum: ergo determinabile est secundum situm. Maior patet ex hoc quòd supra & infra sunt differentiæ situs & loci. Minor accipitur in 9. Isaiæ, vbi Lucifer existens in cælo empyreo, dixit, In cælum conscendam. Quod non dixisset, nisi cælum Trinitatis esset super empyreum.

Sed contra. AD OPPOSITVM arguitur sic: Deus est in cælo Trinitatis, sicut dicunt Sancti: & fides Catholica ponit hoc quod dicit Damascenus, quòd Deus incircumscriptibilis est loco & tempore & intellectu creato: ergo non est in cælo Trinitatis sicut in loco: & ita cælum Trinitatis non potest esse corpus. *Lib. 1. cap. 16.*

2 Item, Lucifer per hoc quòd voluit ascendere in cælum Trinitatis, voluit esse similis Altissimo, & esse super Angelos: sed per nullius corporis ascensum posset hoc consequi: ergo cælum Trinitatis non potest esse corpus.

Solutio. QVOD concedimus respondentes ad primum, quòd cælum quando diuiditur per cælum Trinitatis, & alios cælos, diuiditur sicut commune per proportionem, & non sicut commune vt genus: est autem communitas proportionis, vt dicit Boëtius, in similitudine habendi se ad aliquid, & hi cæli similiter se habent ad vnum actum, qui est continere & saluare contenta: & per hunc modum numerantur cum aliis cælis, sicut dicitur, quòd rector ciuitatis & rector nauis sunt duo eligibilia non sorte, sed arte: & secundum hunc modum cælum Trinitatis & cælum empyreum & firmamentum sunt tres cæli quantum ad conuenientiam continendi & saluandi inferiora contenta.

AD ALIVD dicendum, quòd supra & infra dicuntur multipliciter, sicut & prius & poste ius. Dicitur enim supra ordine & loco & dignitate: & secundum vltimum modum sumitur in Isaia.

ARTICVLVS II.

An cælum Trinitatis sit idem quod Deus.

Tex. com. 24. SECUNDO quæritur, Vtrum sit idem quod Deus? Et videtur, quòd non: quia dicit Philosophus 4. physico. quòd nihil est in seipso per se. Cum ergo Deus sit in cælo Trinitatis, & non sit in aliquo per accidens, quia nec aliquod accidens ei conuenit, cælum Trinitatis non erit idem Deo.

Cap. 66. 2 Item dicitur in Isaia, Cælum mihi sedes est, & terra scabellum pedum meorum. Constat autem, quòd Deus est in cælo illo quod est sedes eius. Cum ergo diuidatur contra terram, & terra sit creata, necesse est cælum esse creatum. *Primo cæli. t. c. 28.*

3 Item, Dicit Philosophus in lib. de cælo & mun. quòd omnes primi conueniunt in hoc quod Deus est in cælo. Et constat, quòd loquitur de cælo creato, & illud est cælum Trinitatis in quo est Deus. Ergo cælum Trinitatis est creatum: & nihil creatum est Deus: ergo cælum Trinitatis non est Deus.

CONTRA: Deus est in cælo Trinitatis: & cælum Trinitatis non est corpus, vt habitum est: ergo Deus est in ipso tanquam in substantia, vel accidente spirituali. Si tanquam in substantia diuersa ab eo, sequitur quod sit substantia diuersa à Deo continens Deum, quod est hæreticum. Si tanquam in accidente, tunc aliqua forma accidentalis continebit eum, quod est magis hæreticum. *Sed contra.*

SOLVTIO. Dicendum, quòd cælum Trinitatis est idem Deo secundum rem, differens secundum rationem: est enim cælum Trinitatis nihil aliud quam excellentia virtutis eius, quæ continet & ambit omnia creata. *Solutio.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd esse in seipso duobus modis dicitur, scilicet per affirmationem, & negationem. Per affirmationem nihil est in seipso: quia oporteret, quòd idem esset continens & contentum, quod non potest esse. Per negationem verò aliquid est in seipso, id est, non in alio, sicut omnia prima quæ non continentur, sed continent alia: & sic Deus est in seipso. Vel potest dici melius, quòd nihil est in seipso idem secundum rem & secundum rationem: sed aliquid est in seipso idem secundum rem, & differens secundum rationem: & sic Deus est in cælo Trinitatis. Sicut enim sapientia & virtus Dei idem sunt secundum rem, sed differunt ratione: sic Deus & cælum Trinitatis idem sunt secundum rem, sed differunt secundum rationem. Quæ autem sit illa ratio, determinan habet in quæstione de attributis.

AD ALIVD dicendum, quòd cælum dicitur ibi cælum empyreum, & dicitur esse sedes Dei ratione contentorum: quia quiescit in cælis, scilicet in beatis. Terra autem dicuntur ibi terreni, quos Deus conculcabit pedibus suis tanquam se indignos, ne sedeant cum principibus & gloriæ solum teneant.

AD ALIVD dicendum, quòd antiqui attendunt quandam congruentiam: in minimo enim corpore simplicissimum cælum secundum substantiam est eodem modo se habens: & ideò dederunt ipsum locum Deo, qui idem ipse est, & anni sui non deficiunt: non quia sit propinus locus eius, sed quia in genere corporum magis habitationi suæ conuenit.

ARTICVLVS III.

Quæ sint contenta in cælo Trinitatis.

TERTIO quæritur, Quæ sunt contenta in cælo Trinitatis? Et videtur, quòd Angeli continentur in ipso. Dicit enim Beda, quòd intra Deum currunt quocunque mittantur. Constat autem, quòd hoc nomen, Deus, secundum quod huiusmodi non importat rationem continentiæ impo. tat *1. par. sum. theo. quæ. 12. m. 4.*

importat autem cælum Trinitatis: ergo videtur, quod Angeli sunt in Deo secundum quod ipse est cælum Trinitatis.

2 Item, Locus est saluatiuus & contentiuus locati: saluationem autem & continentiam Angeli non habent ab aliquo corpore, neque à spiritu creato, sed à spiritu increato, & non secundum quod est spiritus increatus: quia sic non importat rationem continentiæ: ergo erunt in ip o secundum quod ipse est cælum.

Sed contra. ¶ SED CONTRA: Lucifer per hoc quod voluit conicendere in cælum Trinitatis, voluit esse æqualis Deo: ergo esse in cælo Trinitatis est esse æqualem Deo: & nullus Angelus potest esse æqualis Deo: ergo nullus Angelus potest esse in cælo Trinitatis.

Quæst.1. IVXTA hoc quæritur, Vtrum beatæ Virginis sit esse in cælo Trinitatis? Videtur, quòd sic: quia dicitur, quòd exaltata sit super chotos Angelorum ad cælestia regna: & nihil est super choros Angelorum nisi cælum Trinitatis: ergo ipsa est in cælo Trinitatis.

Quæ.1. IVXTA hoc item quæritur, Vtrum Christus secundum quod homo sit in cælo Trinitatis? Videtur, quòd sic. Ita dicitur in symbolo, Ascendit ad cælos, sedet ad dexteram Patris. Dextera autem Dei Patris est in cælo Trinitatis. Item in Actibus.12. cap. dicit Stephanus, Ecce video cælos apertos, & filium hominis stantem à dextris virtutis Dei. Item in Psalmo, A summo cælo egressio eius, & occursus eius vsque ad summum eius. Occursus autem ille fuit filij hominis. *Psal.18.*

2 Item super illud Ioannis, Pater clarifica filium tuum, dicit Glos. Hilarij, Petit quod caro fiat apud Patrem, quemadmodum Filius fuit apud Patrem: sed Filius fuit ab æterno in cælo Trinitatis, & in omnibus exauditus est pro sua reuerentia, vt dicit Apostolus: ergo caro exaltata est in cælo Trinitatis. *Hebræ.5.*

3 Item 1. ad Corinthios 15. cap. sic arguit Apostolus: Omnia subiecisti sub pedibus eius: in eo quod subiecit ei omnia, nihil dimisit non subiectum ei. Et respondet postea, quòd ipse Filius subiectus est ei qui subiecit ei omnia: Filius autem secundum diuinam naturam non est subiectus Patri, sed æqualis: ergo ille cui subiecit omnia, est homo inquantum homo: ergo cælum empyreum cum omnibus contentis suis erit sub ipso: & non potest esse sub ipso nisi ipse sit alius: ergo ipse est in cælo Trinitatis.

Contra: Esse in cælo Trinitatis est esse in æqualitate Dei, vt dicunt Sancti. Cristus homo inquantum homo non est in æqualitate Dei Patris, cum dicat, Pater maior me est. Ergo Christus homo inquantum homo non est in cælo Trinitatis. *Ioan. 14.*

Solutio. SOLVTIO. Dicimus, quòd nihil est in cælo Trinitatis, nisi Pater & Filius & Spiritus sanctus: quia esse in cælo Trinitatis est esse in æqualitate virtutis Dei continentis & saluantis omnia sub ipsa virtute contenta.

AD PRIMVM ergo quod obiicitur, quòd Angeli intra Deum currunt, dicendum quòd hoc est intelligendum quantum ad præsentiam contemplationis proportionabilis: quia superiores plus, inferiores minus contemplantur: & non sequitur si sint in Deo & Deus est cælum Trinitatis, q uòd sint in cælo Trinitatis: & est ibi fallacia accidentis propter diuersam rationem Dei & cæli Trinitatis.

AD ALIVD dicendum, quòd Deus continet & saluat vt principium efficiens, non relinquens id quod efficit per præsentiam essentiæ & potentiæ, secundum quem modum Deus est in omnibus creatis. Et si hoc modo dicatur Deus locus Angelorum, sicut videtur dicere Beda: non tamen erit locus proprius commensuratus locato per æqualitatem: quod importat cælum Trinitatis.

AD 10 quod obiicitur de beata Virgine dicendum quòd ipsa non est in cælo Trinitatis: & quod dicitur, exaltata est super choros Angelorum, hoc est dignitate, sicut patet in quæstione de ascensione. *Ad quæst. 1.*

AD 10 quod obiicitur de Christo secundum quòd homo, dicendum quòd ipse secundum quòd homo non est in cælo Trinitatis: tamen ipse homo est in cælo Trinitatis. Quod autem dicitur in symbolo, dicitur de persona in duabus naturis, & illa bene est in cælo Trinitatis. Similiter intelligendum est illud de Actibus, & illud de Psalmo. *Ad quæst. 2.*

AD 10 quod obiicitur de Hilario, dicendum quòd caro dicitur ibi Christus homo, & Christus homo in persona est in æqualitate Patris.

AD HOC quod obiicitur de ratione Apostoli, dicendum quòd ipse loquitur de Christo homine inquantum homo cui subiiciuntur omnia dignitate & non loco: diffinitiuè enim corpus Christi & Christus homo inquantum homo continetur in cælo empyreo: sacramentaliter autem continetur in altari: dignitate non continetur ab aliquo loco, sed est super omnem locum, & super omnia quæ diffinitiuè & circumscriptiuè continentur in loco.

ARTICVLVS IV.

Secundum quem modum exaltetur super alios cælos cælum Trinitatis?

QVarto quæritur, Secundum quem modum exaltetur super alios cælos cælum Trin. Et videtur, quòd sola dignitate: quia in non corpore non est ratio distantiæ corporis: sed cælum Trinitatis est non corpus: ergo non innenitur in eo distantia corporalis qua eleuetur super alios cælos.

2 Item, Dicit Philosophus, quòd extra cælum non est tempus, nec locus: & constat, quòd loquitur de cælo corporeo: ergo cælum Trinitatis non est secundum distantiam corporalem supra cælum empyreum. *1.cæli.tex. com.10.*

CONTRA: Cælum in quo est Deus si non sit supra empyreum, sed secundum essentiam inclusum, ita quòd non sit extra, sic finiretur aliquo creato essentia eius, quod est hæreticum: ergo est extra essentialiter cælum Trinitatis in quo est Deus: ergo cælum Trinitatis est extra cælum empyreum. *Sed contra.*

SOLVTIO. Dicimus, quòd cælum Trinitatis est extra cælum empyreum essentia & dignitate, non sicut loco corporeo, vel ratione distantiæ secundum situm corporeum, sed ratione infinitatis substantiæ diuinæ. Et per hoc patet solutio ad quæsita omnia. *Solutio.*

ARTI

QVÆSTIO XI.

De cælo empyreo.

COnsequenter quæritur de cælo empyreo. Et quæruntur tria. Primum est, Vtrum sit corpus vel non? Secundum, Vtrum sit vniforme omnino vel non? Tertium est, Vtrum sit mobile?

ARTICVLVS I.

An cælum empyreum sit corpus?

In 2. dist. 2. art 3. item. 2. par. sum. theo q. 22. q. 4.

QVod ipsum non sit corpus, videtur: quia sicut dicunt sancti & Damascenus præcipuè, ipsum continet in se sanctos Angelos & beatos: omne autem continens simplicius est contento: ergo cælum continens simplicius est Angelis. Cum igitur Angeli sint spiritus, cælum empyreum non potest esse corpus: quia sic non esset simplicius.

2 Item, Locus est saluatiuus & contentiuus locati: cum ergo cælum empyreum sit locus Angelorum, cælum empyreum est saluatiuum Angelorum: sed spiritus non dependet ad corpus quantum ad rationem saluandi in esse: ergo cælum empyreum non est corpus.

Quæst. IVXTA hoc quæritur, Vtrum Angeli possint esse cælo empyreo destructo per positionem impossibilis? Videtur, quòd non. Et videtur, quòd destructo cælo empyreo destruentur Angeli: quia dicit Glos. super Genesim, quòd cælum empyreum statim vt factum est, sanctis Angelis est repletum: est autem repletio vt locus locato: sed destructo loco destruitur locatum, cum sit saluatiuus locati: ergo destructo cælo empyreo non remanebunt Angeli.

2 Item, Angeli diffiniuntur: ergo cessante diffiniente cessabit diffinitum: ergo cessante loco cæli empyrei cessabunt Angeli.

Solutio. SOLVTIO. Dicimus, quòd cælum empyreum est corpus nobilissimum inter omnia corpora simplicia. Et propter hoc dicunt Sancti, quòd sit igneum, non propter ardorem, sed propter lumen corporale quod habet.

AD PRIMVM quod contra hoc obiicitur, dicendum quòd continens diffinitiuè non de necessitate est simplicius contento, sed continens circumscriptiuè solum, vt patuit supra in quæstione, quid sit cælum secundum diffinitionem.

AD ALIVD dicendum, quòd Angeli non implent cælum empyreum sicut locatum locum, sed implent ipsum secundum distinctionem hierarchiarum & chororum & mansionum, quæ in domo Patris multæ sunt, sicut dicitur in Euangelio Ioannis: & ideò cælum non est locus eorum nec saluans eos in esse, sed potius quia magis congruit in genere corporum actui beatitudinis & contemplationis eorum, vt dicetur infra.

Cap. 14.

ad quæst. AD ID quod quæritur, Vtrum Angeli manerent in esse non existente cælo empyreo? iam solutum est: quia dicimus, quòd manerent cum à loco corporeo non saluentur in esse: finirentur enim adhuc inter limites suæ essentiæ & continentiæ à Deo ipso existente in eis per præsentiam, essentiam, & potentiam, sicut est in omnibus creaturis.

ARTICVLVS II.

Vtrum cælum empyreum sit vniforme?

In 2. dist. 2. art. 4. item. 2. par. sum. theo. q. 12. m. 2.

SEcundo, quæritur, Vtrum sit omninò vniforme? Et videtur, quòd non: quia sicut supra habitum est, in cælo est dextrum & sinistrum: & in quocunque corpore est dextrum & sinistrum, illud non est omninò vniforme: ergo cælum empyreum non est omninò vniforme.

Tex. c. 56.

2 Item, Idem eodem modo se habens natum est facere idem, vt dicitur a. de generatione & corruptione: si ergo cælum empyreum est omninò vniforme, in inferiori cælo non faciet difformitatem, nec illud in suo inferiori, & sic omnes cæli essent vniformes, quod est contra Gregorium: ergo primum cælum quod influit eis difformitatem & motum, non erit vniforme: sed primum est empyreum: ergo empyreum non est vniforme.

Sed contra. CONTRA: Ante multiforme est vniforme, sicut vnum ante multa: sed in generatione corporum circularium deuenire est ad primum: ergo primum non potest esse vniforme & multiforme.

2 Item, Omne multiforme diuersitatem aliquam habet in partibus: & quicquid habet diuersitatem in formis, hoc habet quandam compositionem: quicquid autem habet vniformitatem in partibus, habet identitatem & simplicitatem quandam, & idem & simplex est ante diuersum & compositum: ergo cælum primum quod est ante omnes, debet esse primum.

3 Item hoc habetur à Sanctis qui dicunt illud cælum igneum, non propter ardorem, sed propter splendorem.

Lib. 2. c. 6. 4 Item Damascenus, In totius mundi generatione cæli factum suscipimus, quod qui sons sunt sapientes, sine stellis appellant, ea quæ sunt Moysi, sua facientes dogmata.

Solutio. SOLVTIO. Communis Magistrorum sententia est, quòd omninò sit vniforme, plenum lumine, non habens diuersitatem dextræ vel sinistræ. Et quod dicit Philosophus, quòd cælum habet dextrum & sinistrum, intelligit de inferioribus cælis: Philosophi enim, vt dicunt Sancti, non potuerunt cælum empyreum cognoscere, nisi forte illi secundum Damascenum qui dogmata Moysi legentes sibi ea attribuerunt. Et ratio quare non potuerunt cognoscere, infra dicetur. Et per hoc patet solutio ad primum.

2. cap. colligi potest, vbi loquitur de illuminatione corporum cælestium.

AD ALIVD dicendum, quòd cælum empyreum influit in inferioribus: sed, sicut dicit Philosophus in libro de substantia orbis & etiam Boëtius, actus agentis non est secundum potestatem agentis tantum, sed etiam secundum potestatem recipientis: & propter hoc cum inferiores cæli non sint æquè nobiles cum cælo empyreo, non ita vniformiter recipiunt lumen sicut vniformiter influit ipsum cælum empyreum. Et hoc est quod dicit Philosophus in libro de causis, quòd primum adest æqualiter omnibus secundis, sed secunda non æqualiter sibi adsunt.

ARTICVLVS III.

Vtrum cælum empyreum sit mobile?

In 2.dist. 2. art.4 item. 3. par.sum. theo q.13. m.2.°

TErtio quæritur, Vtrum ipsum sit mobile vel immobile? Et videtur, quòd mobile: quia dicit Philosophus, quòd omne corpus naturalem habet motum. Et veritas huius patet inducendo. Cum ergo cælum empyreum sit corpus, naturalem habebit motum.

Psal 101.

2 Item videtur, quòd ipsum sit mutabile non tantum mobile secundum locum: quia super illum locum Psalmi, Ipsi peribunt: ea autem permanes, dicit Glossa quòd cælum in quo creati sunt Angeli, mutabitur: sed hoc est empyreum; ergo empyreum mutabitur & si mutabitur secundum qualitatem, multo fortius secundum situm. Item habetur in secunda canonica Petri 2. in Glos. super illud, vbi dicitur, quòd elementa soluentur: ibi enim dicit Glos. quòd sol & luna præmium habebunt, eo quòd nobis modo seruiunt: ergo eadem ratione cælum empyreum præmiabitur: ergo mutabitur secundum qualitatem: ergo multo fortius secundum situm.

Sed contra. CONTRA: Nullum vniforme omnino circulare habet rationem inceptionis sui motus in vna parte potius quam in alia: cum ergo vbique non possit incipere, nusquam incipiet, & sic erit immobile: sed cælum empyreum est omnino vniforme: ergo est immobile.

2 Item, Nobilius est quod participat bonitatem sine motu, quam quod cum motu: cum ergo primum corpus sit nobilissimum, ipsum participabit bonitatem quam potest habere sine motu.

3 Item, Locatis proportionatur locus secundum congruentiam: sed locata cæli empyrei sunt in æquitate contemplationis & beatitudinis: ergo cælum empyreum est in æquitate.

Solutio. SOLVTIO Magistrorum est, quòd cælum empyreum sit immobile.

DICENDVM ad primum, quòd Philosophus loquitur ibi de corporibus ordinatis ad generationem & corruptionem per motum suum: cælum autem empyreum est ordinatum super huiusmodi ordinem, & ordinatur ad statum contemplatiuum, & propter hoc ipsum non habet motum.

Ad 2 in quod obiicitur de innouatione eius, bene concedi potest, quòd innouabitur: sed motus localis non sequitur ad mutationem illam, sed ad mutationem quæ est ex alteratione hac: quia ibi necesse est agens localiter accedere ad patiens: & talis alteratio non accidit cælo empyreo. De hoc tamen melius in quæstione de innouatione mundi tractabitur. Et nota, quòd sententia ista, quòd cælum empyreum omnino sit vniforme & immobile, sub opinione est, & non de his quæ ponit tides. Tamen Philosophi non ponunt ipsum: quia ipsi locuti sunt de superioribus secundum sensum vel secundum consequentiam rationis, & secundum sensum apparent nouem tantum octo sphæræ, nona verò probatur secundum consequentiam rationis, vt infra habebitur. Decima quæ ponitur immobilis, nec sensu, nec forti ratione manifestatur: & ideò ipsi non posuerunt eam.

QVÆSTIO XII.

De cælo crystallino siue aqueo.

DEinde quæritur de cælo crystallino siue aqueo, & de ipso quæruntur tria, scilicet quid habeat pro materia & forma? Et vtrum sit mobile vel immobile? Tertio, Qua necessitate ponatur esse?

ARTICVLVS I.

Quid cælum crystallinum habeat pro materia & quid pro forma?

2. dist. 14. art. 1. & 2. item. 2. par. sum. theo. q. 13. m. 1. Lib. 2. c. 2.

AD primum proceditur sic: Augustinus super Genesim ad literam dicit: Hoc exigit aquarum pondus, quòd super terram fluant, vel in aëre vaporabiliter ferantur, & non vt sint supra firmamentum: ergo cum cælum aqueum ponatur de materia aquæ, non est super firmamentum.

Si fortè aliquis dicat, quòd aquæ sunt ibi miraculosè, ex quibus est cælum aqueum, obuiat ei Augustinus dicens in eodem loco: Nec quisquam dicat hoc omnipotentia Dei fieri: qualiter enim Deus naturas fecerit quæritur, non quid in eis per miraculum potentiæ suæ operetur: ergo non est reducendum ad miraculum, sed secundum naturam creaturarum causa est assignanda. Item, Rabanus vbi distinguit cælos, aquæ & terræ non ponit cælum, sed aëri & igni: ergo videtur, quòd nullum cælum sit de materia aquæ.

Si fortè dicatur, quòd aquæ fluxibiles descendunt ad ima, sed congelatæ ad modum crystalli sunt supra firmamentum. Contra: Crystallus est, vt dicit Philosophus, congelatio aquæ remota penitus caliditate. Penitus autem remouetur caliditas, quando interius non potest dissoluere nec exterius ingredi propter constrictionem poborum. Si ergo talis est natura cæli aquæ, oportet quòd cum alio corpore in frigiditate ipsum congelatum sit.

2. posteriorum versus finem.

Si fortè iterum dicatur, quòd sunt ibi vaporabiliter, vt videtur dicere Beda, & conuertuntur in pluuias & rores, hoc erit contra omnem veritatem: quia pluuiæ & rores generantur in medio interstitio aëris, sicut patet ad visum & probatum est in lib. metheo. & non generantur in cælo.

Si fortè iterum dicatur, sicut dicit Basilius, quòd aquas Deus disposuit supra firmamentum propter solis & ætheris calidissimum feruorem, vt scilicet fiat contemperatio calidi & frigidi & humidi & sicci ad conseruationem & consistentiam inferiorum. Contra: Si aquæ sunt ibi secundum naturam refrigerandi, tunc sunt ibi in natura grauis, & sic descenderent secundum Augustinum.

Si iterum dicatur, quòd quando dicit Moyses, quòd diuisit Deus aquas quæ sunt supra firmamentum, ab his quæ sunt sub firmamento & quando dicit Psal. in Daniele, Benedicite aquæ omnes quæ super cælos sunt Domino: aqua non sumitur ibi pro elemento frigido & humido, sed

sumitur

sumitur ibi sicut hic, Spiritus Domini ferebatur super aquas : vbi aqua dicitur fluitans & confusa materia, æqualiter habens calidum & frigidum, humidū & siccum, tenebrosum & luminosum. Contra : Secundum hoc eadem ratione posset dicere Moyses, Diuisit ignem ab igne, & aerem ab aëre, sicut dixit, Diuisit aquas ab aquis.

Si forte dicatur, quòd aqua habet multos effectus, quorum vnus est, quòd ipsa est conglutinativa & coniunctiua, sicut dicit Philosophus, & secundum hunc effectum est superius. Contra : Aqua non conglutinat & coniungit nisi mixta : si ergo conglutinat & coniungit cælum, oportet quod cælum sit mixtum, quod supra improbatum est. Præterea, Aqua non conglutinat nisi per actum humidi : aqua autem in actu humidi superfluit ad siccum solidum : quia secundum actum illum non est terminabilis termino proprio, sed termino sicci ; & ita descenderet secundum hoc ad terram.

Si propter istas rationes aliquis dicat, quòd aquæ non sunt supra cælum, hoc erit contra Scripturam sacram, cuius, vt dicit Augustinus, maior est auctoritas, quam omnis humani ingenij perspicacitas. Lib. 2. super Genes. ad lit. c. 5.

4 Item, In minori mundo qui est homo, frigidum & humidum est positum in summo super fontem caloris : quia cerebrum est positum super cor : ergo similiter in maiori mundo est, quòd aqua quæ est frigida & humida, sit super solem qui est fons caloris.

Solutio. Solvtio. Dicimus, quòd aqua non sumitur pro elemento, sed pro materia confusa, quæ habet in se calidum & frigidum, & siccum & humidum, & tenebrosum & luminosum, & perspicuum & opacum. Et dicitur aqua : quia sicut aqua interminabilis est in se & terminatur ad siccum densum, ita materia illa indeterminata est in se & terminatur ad distinctam formam & distinctum locum, secundum quod patet in primo cap. Geneseos, vbi materia distinguitur in partibus, tum per formam, tum per locum. Per formam sicut quando dicitur, quòd fecit cælum, & terram, & hominem, & animalia, & plantas. Per locum sicut quando diuisit lucem à tenebris, & aquas quæ sunt super firmamentum, ab his quæ sunt sub firmamento, & huiusmodi, vt patebit infra in quæstione de operibus sex dierum. Et ex hoc patet solutio ad id quod quæritur, Quare potius dixit Moyses, Diuisit aquas ab aquis, quam ignem ab igne, vel aëra ab aëre. Et secundum hunc modum haberent intelligi omnes Glossæ, secundum quod accipit aquam in illo loco vbi dicitur, Spiritus Domini ferebatur super aquas. Cum igitur illa aqua in se habeat contrarias differentias sub confusione & mixtura, scilicet calidum, frigidum, siccum, & humidum, subtile, grossum, tenebrosum, & luminosum, perspicuum, & opacum indistinctione tui secundum locum per superiorem & inferiorem, secundum differentias nobiliores eleuabitur sursum, & secundum ignobiliores descendet deorsum : nobilissimæ autem differentiæ sunt, quæ competunt quanto corpori non transmutabiliter, & illæ sunt tres, scilicet subtile, luminosum, perspicuum : ergo secundum has differentias cælum aqueum erit in sublimi, habens subtile pro materia, perspicuum siue diaphanum pro dispositione materiali, & luminosum pro forma complente.

Et veritas huius sententiæ patet ex eo quod nusquam legitur de distinctione ignis & aëris; quia ignis & aër superponuntur in parte aquæ quæ sortita est sphæram, scilicet inferiorem scilicet actiuorum & passiuorum. Et propter hoc cum postea distinguitur aqua à terra cum dicitur, Congregentur aquæ in locum vnum, & appareat arida : dicunt Sancti, quòd intelligitur distinctus ignis & aër, cum hæc duo elementa libera ab aquis descendentibus in locum proprium apparuerint. Et hac ratione quidam Sancti considerantes cæli huiusmodi indissolubilitatem & perspicuitatem & luminositatem, vocauerunt ipsum crystallinum, sicut Rabanus & quidam alij. Quod autem quidam Sancti dicunt aquas ibi esse ad temperandum feruorem solis & æthe-ris, vt Basilius, & quidam alij, intelligendum est, quòd hoc intelligitur effectiuè & non materialiter, hoc est, quòd Deus fecit quasdam partes cæli frigidas & humidas, ne aliæ partes quæ factæ sunt calidæ & siccæ, nimis incenderent inferiora : & hoc plenius habebitur infra in quæstione de stellis. Similiter quod quidam Sancti dicunt, quòd inde descendunt pluuiæ & rores & huiusmodi, intelligendum est similiter effectiuè. Et de hac sententia est Beda, & quidam alij.

Ad aliud dicendum, quòd non est simile de minori mundo & maiore mundo : homo enim compositus est ex contrariis : & quod cerebrum eius sit frigidum, in quo possint esse spiritus lucidi, in quibus operantur virtutes animales, necesse est : cor autem propter spiritum vitalem necesse est habere calorem. Talis autem distinctio spirituum non est in superioribus : & ideò patet, quod non est simile. Et per hoc patet solutio ad omnia quæsita.

ARTICVLVS II.

Vtrum cælum crystallinum sit mobile?

SEcundo quæritur, Vtrum sit mobile vel immobile? Videtur, quòd immobile : quia dicit Ancualpetras, quòd istud nonum cælum est vniforme, plenum lumine, cuius lumen tantæ simplicitatis est, quòd non subiicitur visibus ; nullum autem corpus omninò vniforme est mobile, quia non habet dextrum & sinistrum : ergo hoc cælum est immobile. In 2. dist. 14. art. 3. l. item 2. part. sum. theol. q. 42. m. 2.

2 Item, Omnes Philosophi ponunt, quòd primum mobile sit sphæra stellata : cum ergo cælum aqueum sit super sphæram stellatam, cælum aqueum est immobile.

Contra : Ancualpetras in astrologia dicit, quòd cælum vniforme mouetur : & cælum vniforme est cælum aqueum : ergo cælum aqueum mouetur. *Sed contra.*

2 Item, Primus motor simplex & vnus mouet vno motu simplici : si ergo aliquid mouetur pluribus motibus, hoc non mouetur à primo motore simplici immediatè : sed sphæra stellata mouetur pluribus motibus : ergo non mouetur immediatè à motore simplici : & ita oportet, quòd cælum aqueum quod est ante sphæram stellatam, moueatur primo motu simplici à pri-

mo motore. Quod autem sphæra stellata habeat plures motus, dicitur à Ptolemæo in Almagesti, & ab Alnographia in iudiciis astrorum, & ab Aristotele in libro de causis proprietatum elementorum: habet enim motum diurnum super polos æquinoctiales, & super circulos æquè distantes, quorum maximus est æquinoctialis: & hic motus est ab Oriente in Occidentem & completur 24. horis: & habet alium motum super polos zodiaci ab Occidente in Orientem, quem sequuntur quædam stellæ, & mouentur in 100. annis vno gradu secundum motum illum, ita quod compleat rotationem vnam in 36. millibus annis secundum Albategni, tamen citius transit circulum. Secundum Thebith autem est secundum motum capitis arietis & libræ super circulum, cuius diameter est octo graduum accedendo, & recedendo, secundum quod etiam compositæ sunt tabulæ accessus & recessus octauæ sphæræ.

3 Item, Vno motu simplici & primo & vno motore simplici & primo non ordinatur mobile multiforme: sed octaua sphæra est mobile multiforme: ergo non immediatè ordinatur ad primum motorem. Et istæ sunt rationes Arabum ponentium octo sphæras mobiles.

Solutio. Quibus consentientes dicimus cælum aqueum moueri. Respondentes ad primum, quòd ipsum non est sic vniforme, quin habeat dextrum & sinistrum: sed est vniforme sic, quòd non habet vnam partem stellatam & aliam partem non stellatam sicut sphæra octaua.

Ad aliud dicendum, quòd sphæra stellata est prima inter eas quæ subiacent visui, & quarum motum perpendere possumus per visum: sed secundum rationem non est primum, vt dicit Aneualpetras, qui dicit antiquos non percepisse hoc cælum, eò quod magis sequebantur sensum quam rationem in dispositione superiorum.

ARTICVLVS III.

Qua necessitate ponatur cælum aqueum?

3. par. sum. theo. q. 32. m. 3. TErtio quæritur, Qua necessitate ponatur cælum aqueum? Et videtur, quòd nulla. Motus enim octo sphærarum cauiant sufficienter generationem & corruptionem in inferioribus & continuitatem illorum.

Solutio. Ad hoc dicendum quod quadruplici necessitate ponitur cælum nonum, scilicet aqueum, quarum vna iam dicta est in præcedentibus, & est illa quam assignat Aneualpetras in astrologia sua: quia ab vno motore simplici non potest esse nisi motus vnus in mobili & simplici: & hæc est necessitas ex parte motoris. Alia est, quòd cum sit vna sphæra quæ habet bonitatem proportionatam corpori mobili circulari sine motu, sicut cælum empyreum, & sint quædam sphæræ quæ recipiunt bonitatem illam per motus multos, oportet quod vna recipiat illam per motum vnum, quæ est ignobilior superiore, & nobilior inferioribus. Et hæc necessitas sumitur ex parte motus, & innititur a Philosopho in 2. de cælo & mundo. Tertia est: quia cum sit quædam sphæra recta & quædam declivis in sphæra stellata: dico autem sphæram rectam circulum æquinoctialem cum suis polis: sphæra verò declinis est illa quæ declinat ab æquinoctiali sicut zodiacus: oportet, quòd secundum vtrumque sit motus proprius & mobile proprium. Cum igitur in sphæra stellata inueniuntur ambo motus, non ambo potuerunt esse proprij. Ergo oportet, quòd sit nonum mobile, cui motus ille sit proprius, qui est super polos & circulum æquinoctialem. Et istæ omnes rationes sunt Aneualpetræ ponentis nonũ cælum. Quarta necessitas est ex parte finis: quia in inferioribus non est tantum diuersitas in generatione & corruptione particularium, sed etiam vniformitas in esse specifico & in ordine naturæ: & ideò oportet esse in superioribus corpus vniforme, quod esset causa huiusmodi ordinis & huiusmodi permanentiæ. Et per hoc etiam patet solutio ad obiectum.

QVÆSTIO XIII.

De firmamento, Quid sit firmamentum, & quare sit sic appellatum?

DEinde quæritur de firmamento, & de septem sphæris inferioribus, de quibus quia parum locuti sunt Sancti, citius quam de alijs nos absoluemus. Quæritur autem, Quid sit firmamentum, & quare sit sic appellatum? Et dicit Glossa super Genesim, quòd firmamentum dicitur quia firmiter stat inter aquas superiores & inferiores: tunc quærtur ratio huius firmitatis. Præterea, Si dicitur firmiter stare, quia sit immobile, patet esse falsum: quia ad oculum videtur circumuolui. 2 par. sum. theo. q. 44. m. 1. art. 1.

Præterea videtur, quòd non tantum octaua sphæra, sed etiam inferiores dicantur firmamentum 1 quia ita loquitur in primo Geneseos: Fiant luminaria in firmamento cæli. Et infra: Fecit Deus duo luminaria magna: luminare maius vt præesset diei, luminare minus vt præesset nocti, & stellas, & posuit eas in firmamento cæli vt lucerent super terram. Constat autem, quòd secundum omnes sol & luna sunt in inferioribus circulis planetarum. Ergo non tantum sphæra octaua dicitur firmamentum, sed etiam inferiores.

Iuxta hoc quæritur, Quare Deus fecit in octaua sphæra multas stellas, & in qualibet inferiorum septem non fecit nisi vnam? *Quæst. 1.*

Item quare nona sphæra habet motum vnum tantum, & quælibet inferiorum habet motus plures? *Quæst. 2.*

Item iuxta hoc quæritur, Vtrum aliquod corpus sit inter sphæras, vel spatium illud sit vacuum, vel sphæræ se contingant? *Quæst 3.*

Solutio. Solvtio. Dicimus, quòd firmamentum dicitur à firmitate naturæ: quia ipsum non generatur, neque corrumpitur, vt supra probatum est, & non ab immobilitate secundum locum. Quod autem dicit Glos. quòd firmiter stat inter aquas inferiores & superiores, dicendum, quòd hoc non est propter ponderositatem aquarum superiorum, vt patet ex prædictis, sed propter finitum concentum calidi & sicci, & frigidi & sicci, calidi & humidi, & frigidi & humidi: hic enim concentus impedit nociuitatem vtriusque per se: & dicitur propter hoc firmum, quia est indissibilis, cùm concentus ille, cum sit extractus extra actionem & passionem contrariorum.

Ad

In ALIVD dicendum, quòd firmamentum dicitur duobus modis. Vno modo dicitur octaua sphæra tantum firmamentum: alio modo dicitur tota natura quinti corporis firmamentum, & sic accipitur in Geneſi. cap. primo, vbi dicitur, quòd Deus fecit duo luminaria magna, & poſuit ea in firmamento.

Ad quæſt. 1. An ALIVD quod quæritur, Quare in octaua ſphæra ſint multæ ſtellæ, & quare in inferioribus tantum vna? Ponit Philoſophus tres ſolutiones in 2. de cælo & mundo. Prima eſt, quòd ſphæra octaua cauſa eſt vitæ inferiorum præ cæteris ſphæris: & hoc non potuit eſſe niſi per diuerſum lumen in ſtellis diuerſis. Secunda eſt quia natura temperauit vt daret inferioribus ſphæris quæ plures habent motus, cuilibet vnam ſtellam tantum: & ſuperiori quæ pauciores habet motus, daret multas ſtellas: & ideò quia ſuperior mouet inferiores. Vnde cum inferiores plures habeant motus, oportuit quod ſuperior plures haberet ſtellas, ex quibus plures motus cauſarentur in inferioribus. Soluto iſta ſupponit duo, ſcilicet quod ſuperior ſphæra mouet inferiores, & quod mouet eas ſecundum potentiam proportionatam tantis mobilibus, quantæ ſunt inferiores ſphæræ: ex quibus duobus ſequitur, quòd ſi inferiores haberent plures ſtellas quam ſuperior, non poſſet eas mouere.

Tex. c. 69. & inſra.

Ad quæſt. 2. An ALIVD dicendum ſecundum Philoſophum, quòd ſphæræ quantò ſunt altiores, tantò ſunt nobiliores: & ideò prima propter nobilitatem ſui percipit bonitatem motoris vno motu, inferiores autem pluribus.

Ad quæſt. 3. An IN quod quæritur, Quid ſit inter ſphæras? Dicendum, quòd ſecundum Anauelpetram contingunt ſe: ſed ipſe ponit, quòd non ſint eccentrici, neque epicicli, neque eleuationes, neque depreſſiones planetarum: & hoc dicit ipſe hac ratione: quia ſecundum naturam corpus quintum non eſt diuiſibile: ſi ergo eſſet eleuatio & depreſſio planetarum, tunc aut oporteret, quòd corpus illud diuideretur & ſuccederet aliquid ſtellæ eleuatæ & depreſſæ in locum ſuum, aut quòd locus vnde recedit ſtella, remaneret vacuus: quorum verumque impoſſibile eſt ſecundum naturam. Alij dicunt, ſcilicet Auerroes & ſequaces ſui, quòd totum eſt vnum continuum à luna ſuperius & habet vnum centrum terræ, & nihil eleuatur, & deprimitur in ipſo, Et hoc dicit hac ratione: quia totum eſt corpus vnius naturæ: & ideò habet vnum motum & vnum centrum. Vnde etiam ipſe negat eccentricos & epicyclos & depreſſiones. Et iſti ambo diuerſitatem motuum planetarum cauſant ex diuerſitate polorum & circulorum ſuper quos voluntur. Quidam autem dicunt, quòd ſphæræ non contingunt ſe, & corpus eiuſdem naturæ eſt inter eas diuiſibile quidem à ſphæris, ſed non tranſmutabile in ſpeciem aliam: & in illo eleuantur & deprimuntur eccentrici & planetæ. Quidam tamen antiqui dixerunt, quòd eccentrici & ſtellæ tranſeunt per corpus quod eſt inter ſphæras, & tamen non diuidunt ipſum: & hoc contingit propter ſubtilitatem illorum corporum, ſicut & lumen tranſit per aerem. Sed ſecundum hoc tranſitus planetarum eſſet potius mutatio alterationis quam tranſitus localis alicuius corporis. Mathematici Ægyptij & Chaldæi & quidam Arabes dicunt, quòd ſuperiora ſunt ignea: & ideò non eſt inconueniens ſi ipſa mouentur motu eccentricorum & planetarum.

QVÆSTIO XIV.

De cælis quos enumerat Rabanus.

DEinde quæritur de cælis quos enumerat Rabanus, qui ſunt empyreum, aqueum, firmamentum, igneum, olympium, æthereum, & aëreum. Et videtur, quòd ſua enumeratio ſit diminuta cum taceat omnes cælos planetarum. Præterea, Si eſt aëreum cælum, tunc ſimiliter aqua & terra & inferiora habent cælum, & illos non tangit. 2. par. ſum. theo. q. 54.

Solutio. An HOC dicendum, quòd duo exiguntur ad eſſe cæli ſecundum Rabanum, ſcilicet quòd contineat aliquid circulariter per totum, & quòd ſit perſpicuum luminoſum: & ideò inferiora duo elementa quæ ſunt groſſa & obſcura contenta ab aliis & non continentia alia, non dicuntur cælum: cælos autem planetarum comprehendit ſub firmamento.

Si autem quæritur de ratione numeri cælorum ſecundum Rabanum, dicendum, quòd natura communis omnibus cælis ſecundum eum eſt duplex, ſcilicet natura contioendi circulariter, & natura perſpicui. Vnde quot modis contingit multiplicari perſpicuum continens circulariter, tot erunt cæli: perſpicuum autem tale aut erit receptiuum luminis, aut datiuum. Si datiuum, aut eſt datiuum vniforme, aut non vniforme. Item aut motum, aut non motum. Si eſt datiuum vniforme non motum, tunc eſt cælum empyreum. Si autem datiuum vniforme motum, tunc eſt cryſtallinum, ſiue aqueum. Si verò datiuum non vniforme motum, tunc eſt firmamentum. Quarta verò combinatio non poteſt eſſe, ſcilicet non vniforme non motum: quia ſupra probatum eſt, quòd omne non vniforme mouetur: & ita in quinta eſſentia ſecundum Rabanum non ſunt niſi tres cæli. Si autem eſt receptiuum luminis, aut ſeparabiliter, aut inſeparabiliter. Si inſeparabiliter, aut ſecundum circulum ſuperioris ſuperficiei, aut inferioris. Si primum, tunc eſt igneum: quia ignis eſt elementum receptiuum luminis inſeparabiliter. Si autem ſecundum ſuperficiem inferiorem, tunc eſt olympium. Si verò eſt receptiuum luminis ſeparabiliter, ſicut aër qui illuminatur ex præſentia luminoſi, & obtenebratur abſentia eiuſdem, aut ſecundum ſuperius, vel inferius. Si ſecundum ſuperius, tunc eſt æthereum: quia Rabanus ſuperiorem regionem aëris vocat æthereum. Si autem ſecundum inferius, tunc eſt aëreum.

Si fortè quæratur de tribus cælis, de quibus facit mentionem Apoſtolus, quia dicit ſe raptum ad tertium cælum 2. Corinthiorum 12. cap. Dicendum, quòd tres cæli dicuntur ibi tres modi viſionis ſecundum Auguſtinum, ſcilicet ſenſibilis, imaginariæ, & intellectualis: & dicuntur cæli, quia celant aliquid, & de illis eſt alibi quæſtio. Vel dicuntur ibi tres cæli tres hierarchiæ Angelorum, de quibus etiam alibi dicetur. Si autem ibi dicuntur cæli corpora, tunc accipiuntur ſecundum diſtinctionem naturarum in quibus Lib 12. ſuper Geneſ. cap. 29 & 34

quibus inuentur proprietas cæli, scilicet perspicuum luminosum, & tunc primum est aereum, secundum igneum, & tertium de natura quintæ essentiæ. Et ex hoc patet solutio ad omnia quæ Theologicè possunt quæri de cælis in communi.

QVÆSTIO XV.

De stellis.

DEinde quæritur de stellis. Et quæruntur tria, scilicet de lumine & figura stellarum, & secundò de motu earum, & tertiò de qualitatibus earum.

ARTICVLVS I.

De lumine & figura stellarum.

2. de cœlo. trac. 3. c. 6. & 12. AD primum proceditur sic: Corporis simplicis non habentis compositionem ex corpore alieno, est esse vniforme in partibus: corpus quintum est tale: ergo ipsius est esse vniforme in partibus. Veritas primæ accipitur ex hoc quòd diuersorum in forma causa diuersa est: & vna & simplex natura non habet diuersitatem. Minor autem scribitur in lib. de cælo & mundo frequenter. Inde vlterius: quicquid est vniforme in partibus, non est in vna parte luminosum, & in alia non: cælum est vniforme in partibus, vt probatum est: ergò non est luminosum in vna parte, & in altera non, & sic non habet stellas, quod est contra sensum. 1 cæ. tex. c. 8.

Præterea, Cum corpus quintum nobilius sit quam ignis, & ignis sit vbique lucere, videtur quod multo fortius deberet hoc conuenire corpori quinto.

Quæst 1. IVXTA hoc quæritur de stella quæ est luna, quæ sit causa illuminationis eius? Si enim dicitur, quòd illustratur à sole: tunc videtur, quòd cum aliæ partes orbis consimiliter illustrentur, deberent sic recipere lumen.

Quæst. 2. PRÆTEREA quæritur, Vtrum recipiat lumen, vel vt speculum, vel aliter? Si vt speculum, tunc non haberet radios nisi super illud quod est perpendiculariter oppositum ei: hoc autem non videmus: quia luna illuminat circumquaque sicut & sol.

Quæst 3. ITEM iuxta hoc quæritur, Cum corpus quintum sit perspicuum, qualiter accidit eclipsis, quando subiicitur ei luna?

Solutio. AD PRIMVM dicendum, quòd corpus quintum simplex est, nec habet diuersitatem in partibus, nec permixtionem alterius naturæ secum: sed tamen in aliqua parte plus consertas & constantes habet partes, & in aliqua parte minus: & 4. cap. ideò dicitur in lib. de substantia orbis, quòd cælum non habet aliquam communem qualitatem cum elementis, nisi rarum & densum: sed tamen rarum & densum non causantur ab eisdem in cælo & in elementis: in elementis enim causantur à frigido vel calido dissoluente vel constringente partes materiæ, in cælo autem causantur à natura cæli quæ influit cælo esse & figuram & motum & diuersitatem stellarum, vt habetur in libro de substantia orbis.

Item, Materia elementi non est possibilis secundum naturam ad maiorem extensionem quam est extensio ignis: & ideò non potest fieri cælum ex ipsa.

Si autem quæritur, Quare cælum habet rarum & densum potius quam alias qualitates, elementares? Dicendum, quòd rarum & densum nihil adiiciunt super substantiam materiæ, nisi tantum situm partium ipsius: quod patet per diffinitiones eorum: quia densum est, cuius partes sunt propinquæ: & rarum, cuius partes sunt sparsæ & remotæ: & ideò rarum & densum priorantur naturæ antecedunt qualitates illas quibus distinguuntur elementa, scilicet calidum, frigidum, humidum, & siccum. Dicendum ergo, quòd lumen non est nisi in partibus magis condensatis & constantibus, sicut est in stellis: & ex hoc non est compositio in orbe, sed tantum diuersitas in situ in partibus materiæ orbis secundum quod situs est ordinatio partium in toto.

AD ALIVD dicendum, quòd sicut dicit Ansel. Philosophus, ignis in propria sphæra non habet lucem; & si lucet, hoc erit in superiori vbi magis condensatur ex multis partibus conscendentibus sursum: & ideò videtur lumen eius ibi in galaxia. Et ideò dicit Alexander, quòd accidit igni lucere, sicut aquæ congelari egredienti extra propriam locum, vbi admiscetur cum natura densi mispissanti: & ideò lucet in materia terrea, vt in carbone, & in materia vaporis, vt in flamma, & in materia aëris, vt in ære. Huius signum est quod vapor elongatus ad ignem & succensus ibi videtur, sicut assub & cometæ: & tamen ignis non videtur. Vode patet, quòd ad hoc vt aliquid luceat actu, oportet quòd ipsum sit condensatarum partium.

AD 10 quod quæritur de luna, dicendum quòd causa illuminationis eius est sol, & quod non habet lumen à se: cuius signum est, quòd accensio eius non est nisi versus solem. Nec repugnat hoc quod dicitur in Genesis primo, quod fecit Deus duo luminaria magna: luminare maius vt præesset diei, & luminare minus vt præesset nocti: quia, sicut dicit Damascenus, aliud est luminare, aliud lumen, & aliud lux. Luminare enim est receptaculum luminis transfundens ipsum super alia corpora, lux autem est ipsa natura in se, lumen verò est ipsius diffusio in aliquo quod recipit lumen. Vnde luna bene luminare est, licet non habeat lumen à se. Nec est simile de aliis partibus orbis quæ non sunt sic condensatæ. *Ad quæst. 1.*

AD ALIVD dicendum, quòd non illuminatur vt speculum, scilicet in superficie tantum: sed illuminatur in superficie & in profundo sui, sicut aër: & ideò etiam pronciq; lumen vbique sicut sol. Quod autem lumen habet vt globum, hoc est ex condensatione partium in luna. *Ad quæst. 2.*

AD ALIVD dicendum, quòd luna propter hoc quòd ipsa est infima in orbe, est magis ignobilis, quam aliæ partes orbis: & ideò Philosophus in libro de animalibus dicit, quòd est homogenia terræ intantum quòd etiam quando est plenilenos, id est, plena, non potest omnino tegi obscuritas eius, sed adhuc apparet ipsa, & maximè in medio eius, vbi partes obscuræ magis condensatæ sunt: & ideò etiam non est illuminabilis nisi in vna superficie, scilicet in inferiori, quam *Ad quæst. 3.*

vertit

vertit ad nos ; in superiori autem ex densitate circuli in quo est, & ex densitate sui obscurat solem, quando interponitur inter nos & ipsum.

ARTICVLVS II.

De motu stellarum.

2. de cælo. trac. 3. c. 7. & sequentibus item 2. part. sum. theo. q. 57. m. 2.

SEcundo quæritur de motu earum, Et istam quæstionem disputat Philosophus in 2. de cælo & mundo faciens talem diuisionem, scilicet quod aut stellæ mouentur simuliter & orbes, aut mouentur orbibus stantibus, aut mouentur motu orbium non motu proprio. Si mouentur ambo, scilicet stella & orbis, aut hoc est à natura, aut à casu. Item aut mouentur circulariter, aut motu tropico siue conuersiuo, aut motu inuolutionis siue titubationis, aut motu processiuo. Si mouentur ambo circulariter & à natura. Contra : Velocitas motus simplicis corporis est secundum quantitatem ipsius, ita quod maius corpus mouetur velocius & minus velociter. Veritas huius propositionis patet in elementis & cælis : magnus enim ignis velocius ascendit quam parvus, & magna terra velocius descendit quam parva, & superior circulus velocius reuoluitur quam inferior : ergo cum maior sit circulus quam stella quæ est in 8. o, velocius reuoluitur quam stella. Et ex hoc sequuntur duo inconuenientia: quorum vnum est, quòd quando circulus reuolutus est de puncto ad punctum, stella adhuc non est reuoluta, quod est inconueniens: quia, sicut dicit Alfraganus, cælum non cognoscimus nisi per stellas : oeç reuolutio circulorum significatur nisi per reuolutionem stellarum. Aliud inconueniens est, quod secundum hoc stella scindet circulum, cum velocius transeat circulus quam stella.

Si forte dicatur, quòd ambo mouentur circulariter, sed circulus mouetur natura & stella casu, aut quod ambo casu : aut circulus casu, & stella natura. Contra : Casualia in paucis sunt & noo in multis, & cum sunt, parum durant: sed motus iste ponitur in omnibus stellis & circulis & perpetuo : ergo non potest esse casu aliquo dictorum modorum, Præterea dicitur in 2. physicorum, quòd in iopenonibus nihil fit casu & fortuna. Tex. com. 41.

Si propter hoc dicatur, quòd stellæ mouentur stantibus cæ̃lis, sicut dixerunt quidam mathematici, sequitur idem inconueniens vt supra, scilicet quod scinduntur circuli, & corpus minus mouetur velociter, & quod corpus maius eiusdem ostuæ quiescit : quod est contra rationem: ergo relinquitur tertium membrum, scilicet quod si mouentur circulariter, quod mouentur motu orbium, & noo motu proprio & natura, sicut pars in toto.

Si autem dicatur, quòd mouentur motu tropico siue conuersiuo, aut hoc erit ita quod conuersio illa est ab æquinoctiali secundum obliquitatem circuli signorum, aut ita erit quod mouentur io Occidentem & reuertantur in Orientem motu æquali. Si primo modo, tunc stellæ non sunt semper æquè distantes, quod est contra vitum. Si secundo modo, tunc puncto semicirculi in quo fit conuersio, vt duobus vteretur vno : & sic quiescere accideret, quod est impossibile.

Si dicitur, quòd mouentur motu inuolutionis, id est, quod io eodem loco manentes vertant & reuertant se, sicut dixerunt quidam hoc esse cãusam scintillationis, & sic videtur moueri sol tempore eclipsationis. Contra : Si ita mouentur stellæ motu proprio, tunc aliquando videremus aliam superficiem eãrum quam illam quæ est versus nos, & oporteret, quòd aliquando videremus aliam superficiem solis, quod non contiogit. Vnde causa scintillationis non est inuolutio siue titubatio stellarum, sed potius radius oculi nostri currentis ex looginquitate distantiæ ad stellas fixas, & io extensione luminis ad solem, Cuius signum est, quòd planetæ non videntur sciotillare, nisi tantum sol propter immensitatem luminis quod est in ipso. Vnde dicit Philosophus in 2. de causis proprietatum elementorum, quòd orbis est elementum sphæricum, quando discerninius inter ipsum & ignem & aëtem & aquam & terram. Si autem consideramus ipsum in se, sunt in eo tria elementa, scilicet tres substantiæ : quia substaotia stellarum & lunæ est alia à substantia solis & orbis, & substantia orbis est alia à substantia solis & stellarum & lunæ : sol enim illustrat & non illustratur, stellæ autem illustrantur & illustrant : orbis autem illustratur quidem, sed non recipit lumen calcarum io partibus condensatis vt stellæ & luna.

Si fortè dicatur, quòd stellæ mouentur motu processiuo proprio. Contra : omni enim quod habet motum processiuum, ordinauit natura organa ad motum illum, vt pedes, alas, & huiusmodi : stellis non ordinaut talium aliquid : ergo non mouentur motu processiuo.

RELINQVITVR ergo, quòd nullo modo motus mouentur motu proprio, sed motu suorum orbium vt partes in toto. Et hoc concedendum est, secundum naturam, licet quidam antiqui mathematicorum aliud ten erint. Solutio.

Sed tunc quæritur de stella quæ antecedebat Magos in natiuitate Domini nostri Iesu Christi: illa enim veniens ab Oriente stabat supra vbi erat puer. Et dicendum est ad hoc, quòd, vt dicunt Sancti, stella non fuit in cælo, sed in superiori parte aëris, & fuit miraculosum ad ostensionem, scilicet illius miraculi, quod Christus de cælis descendit ad ima.

ARTICVLVS III.

De qualitatibus stellarum.

TErtio quæritur de qualitatibus stellarum. Dicuntur enim quædam stellæ calidæ & siccæ, sicut sol : & quædam frigidæ & siccæ, sicut saturnus : quædam frigidæ & humidæ, sicut luna : quædam calidæ & humidæ, sicut iupiter. Et videtur hoc multipliciter inconueniens. Primo : quia tales complexiooes qualitatum actuarum & passiuarum non sunt nisi in materia generabili & corruptibili : stellæ autem huiusmodi non sunt, vt probatum est superius. Secundo : quia si tales complexiones sunt in 2. de cælo. trac. 3. c. 5.

stellæ, tunc videtur, quòd sufficiant quatuor stellæ, sicut sufficiunt quatuor elementa: cum tamen videamus innumerabiles stellas in orbe.

Si fortè dicatur, quòd istas qualitates habent secundum effectum in inferioribus, & non afficiuntur eis in seipsis. Contra: Nullum agens agit vltra suam speciem: ergo agens quod non est calidum, non agit actione calidi nisi per accidens. Vnde cum stellæ habeant istas actiones per se, vt determinant Philosophi, videtur quòd afficiantur eis.

Præterea videtur, quòd omnes stellæ sint calidæ: de proprietate enim luminis est ex motu radiorum & reuerberatione excitare calorem.

Solutio secundo capitulo sua fine.

Ad hoc sunt tres responsiones scriptæ in libro de substantia orbis. Prima, quòd istæ qualitates æquiuocè sunt in stellis & elementis, sicut etiam diaphanum, & illæ quæ sunt in elementis, sequuntur actionem & passionem. Sed ista solutio non videtur stare: quia si æquiuocus esset calor superior, similiter frigus, &c. tunc alterius rationis calorem deberet efficere in inferioribus quam istum, & sic de cæteris. Alia solutio est, quod stellæ habent istas qualitates, & tamen non afficiuntur eis. Et non sequitur, si faciunt eas in inferioribus, quòd habeant eas in seipsis: quia non sequitur, quòd alterans secundum aliquam qualitatem, dicatur secundum eandem: id enim quod mouet localiter, calefacit, & tamen non de necessitate est calidum. Similiter calidum quandoque nigrificat, & tamen non de necessitate est nigrum: alias enim iretur in infinitum, si omne mouens secundum aliquam formam, esset mobile secundum eandem. Tertia solutio est, quòd sicut in motu locali ventur ad vnum mouens immobile, ita in motu alterationis secundum qualitates primas necesse est venire ad vnum alterans non alterabile secundum easdem qualitates: tamen qualitates primæ sunt proprietates quæ habent elementa a stellis mouentibus non alterabilibus secundum qualitates illas, sicut & motus primus est proprietas quam habet primum mobile a motore primo secundum motum illum immobili. Et per hoc patet solutio ad omnia præterquam ad vltimum, ad quod dicendum, quòd stellæ mouent per radios & per proportionem situs eorum quæ causantur ex motu: & hoc cum de ratione luminis sit inducere calorem, tamen quia lumen illud non est vnius naturæ in omnibus stellis, nec propo tio situs est vna in omni tempore motus, ideò non semper faciunt in inferioribus idem.

Ad hoc autem quod potest quæri, Quare sunt plures stellæ quam quatuor, cum tamen accipiantur qualitates stellarum secundum complexionem qualitatum elementarium? Dicendum, quod stellæ sunt mouentes elementa ad generationes & corruptiones rerum, & sicut est multiplex generatio, ita necesse est esse multiplicem motum: & ideò multa sunt mouentia quæ sunt stellæ & multiplicitet mouent secundum

coniunctiones & præuentiones & alios

re pectus stellarum in se & in imaginibus & partis cæli, vt dicit Albumazar in libro

iudiciorum.

* *

?

QVÆSTIO XVI.

De motoribus orbium.

Deinde quæritur de motoribus. Et quæritur, Verum motor primus sit Deus? Et si non est Deus, verum sit anima cæli, vel natura alia? Secundo de comparatione ipsius ad motores inferiores orbium.

ARTICVLVS II.

Vtrum motor primus sit Deus?

Ad primum proceditur sic 1 Dicit Philosophus in 2. de cælo & mundo, quòd causa prima mouet causatum primum: sed causa prima est Deus, & caularum primum est cælum primum: ergo Deus est primus motor cæli. In 2. dist. 14. art. 6. item 2 par. sum. theo. q. 55. m 3. Comment. to 71.

2 Item, Probatur 8. physicorum, quòd primus motor est penitus immobilis & immutabilis: nihil autem est penitus immobile & immutabile nisi Deus: ergo primus motor est Deus. Tex' com. 79. & infra.

3 Item 11. metaphysicæ dicit Philosophus, Primum principium entium non mouetur, neque accidentaliter, neque essentialiter, & mouet & facit primum motum æternum. Cum igitur motum sit, necesse est vt mouetur per aliquid. Primus autem motor non per se mouetur, & motus æternus sit per motorem æternum, & vnus per vnum. Et ex hoc accipitur, quòd primus motor neque per se mouetur, neque per accidens, & est æternus: & nihil tale est nisi solus Deus: ergo primus motor est Deus. Commento 5. & 37.

4 Item ibidem, Deus est vita: quia actio & intellectus eius est vita: & illud est intellectus per se, & habet vitam immobilem, & semper æternam: Deus igitur æternus est in fine nobilitatis: ergo est vita continuum æternum: & constat, quòd ibi loquitur de primo motore; ergo primus motor est Deus. Tex. com. 39. & 51.

5 Item, Commentator super 11. metaphysicæ dicit, quòd finis propinquitatis animæ rationalis est vt continuetur primo motori & sit cum ipso: sed hoc non esset nisi Deus esset primus motor: ergo primus motor est Deus. Commento 38.

6 Item, Hoc videtur velle Boëtius in lib. de consolatione Philosophiæ dicens, 3. de consolatione. metro 9.

Oqui perpetua mundum ratione gubernas,
Terrarum cælique sator, qui tempus ab æuo
Ire iubes, stabilisque manens das cuncta moueri:
Quem non externa pepulerunt fingere causa
Materia fluitantis opus: verum insita summi
Forma boni liuore carens tibi cuncta superno
Ducis ab exemplo pulcherrimus pulcherrima ipse
Mundum mente gerens similique imagine formans,
Perfectasque iubes perfectum absoluere partes.

Ex istis versibus habetur, quòd Deus non pulsus ex creatis causis perpetua ratione mouet mundum. Cum igitur primus motor sit, qui non alia causa motus, immobilis per se & per accidens, vt habitum est, mouet cælum, & mundum, primus motor est Deus.

Contra: Omne mouens in natura proportionatum

Sed contra.

monarum est mobili : ergo si Deus est mouens in natura, vis mouens erit proportionata potentiæ alicuius mobilis : ergo Deus non est motor cæli primi secundum naturam, ita scilicet quod sit motor intrinsecus.

2 Præterea sumantur rationes Rabbi Moysis in libro ducis neutrorum. cap. de vno Deo : quarum prima est, quòd motor cæli aut est intrinsecus, aut extrinsecus. Si intrinsecus, aut est forma diuisibilis secundum corpus, aut est indiuisibilis. Si diuisibilis sicut est calidum & leue secundum quantitatem ignis, cum potentia illa sit finita, non mouebit motum continuum durantem dum ipse est : quia probatur
Tex com. 78. & 79. in 8. physicorum, quòd potentia finita non mouet motum infinitum in tempore infinito. Si autem est indiuisibilis, sicut est anima & intellectus, talis motor mouetur aliquando per accidens : quia moto mobili mouetur quod est in mobili, sicut mouentibus nobis mouentur ea quæ in nobis sunt : ergo si talis est motor cæli, mouebitur ipse per accidens, quia motu illo quo cælum mouetur per se: Deus autem nullo modo mouetur, nec per accidens, nec etiam per se.

Si dicatur, quòd ille motor est extrinsecus: tunc aut erit corpus, aut non corpus. Si corpus, iterum non erit Deus, & propterea non erit motor primus : quia motor primus non potest esse corpus, cum omne corpus sit mobile. Si dicatur, quòd ille motor sit separatus & non corpus: cunc videtur non esse mouens in natura : omne enim mouens naturaliter est coniunctum mobili. Præterea, Dicit Philosophus in 8. physicorum, quòd si inuenitur aliquid quod est mouens & motum, & aliquid quod est motum nullo modo mouens, erit inuenire aliquid mouens nullo modo motum, nec per se, nec per accidens : omne autem mouens intra, mouetur per accidens motu eius quod mouet : sed Deus non monetur per accidens, vt prædictum est : ergo non erit mouens intra.

Si fortè dicatur, quòd non est necessarium, quòd mouens naturaliter sit intra : quia ignis mouet aërem, & aër alteratur naturaliter, cum tamen ignis alterans sit extra ip um, apparet quòd non est instantia : quia non loquimur de motu locali, qui si est naturalis, semper habet motorem intra, sicut patet in diffinitione na-
Tex. com. 1. turæ posita in 2. physicorum, quod natura est principium & causa mouendi & quiescendi eius in quo est per se primo & non secundum accidens; ergo patet, quòd motor naturalis in motu locali est intra.

Si fortè iterum dicatur, quòd cælum secundum totum non mutat locum, sed secundum partes renouat situm tantum : & ita motor ipsius existens in ipso non mutatur per accidens, cum
3. de anima c. 4. 5 & 7. ipse non sit actus alicuius partis. Contra : De intellectu dicit Philosophus, quòd nullius corporis est actus, & tamen mutatur per accidens moto corpore : ergo similiter erit de motore primo : & ita Deus non poterit esse motor primus. Præterea, Secundum hoc si Deus non moueretur per accidens, hoc haberet à mobili, quia illud non mutat locum : ergo in se posset mouen per accidens : hoc autem est falsum, cum ipse per se habeat, quòd nec naturaliter, nec per accidens possit moueri. Item, Id quod omninò est simplex, non habet aliquam causam suæ essentiæ : dico autem simpliciter secundum priuationem potentiæ compositionis & actus, scilicet quòd nec sit compositum, nec compoibile cum aliquo: omnis autem motor existens in mobili mobile, habet causam vt subiectum & materia : ergo ille motor non est simplex in fine simplicitatis, & ita non potest esse Deus.

Si fortè aliquis diceret, quòd motor primus non componitur cum mobili, hoc est contra Philosophum in lib. de substantia orbis, qui dicit, primo. cap. quòd cælum est compositum ex motore & mobili.

Solutio. Solvtio. Dicendum, quòd si velimus loqui secundū Philosophos, ponemus in cælo triplicem motorem, scilicet Deum qui est motor extra, non proportionatus mobili : & hoc attendit Ptolemæus qui dicit, quòd nihil mouet cælum nisi solus Deus, & Rabbi Moyses qui probat multis rationibus, quòd motor cæli est extrinsecus extra ipsum, neque corpus, neque virtus in corpore existens, neque diuisibilis, neque indiuisibilis secundum corpus. Et ille motor videtur etiam innui in 11. metaphysicæ, de quo dicitur ibi, Commen. to 39. & 41. quòd actio eius & vita eius & essentia eius sunt idem. Vnde etiam Rabbi Moyses probat, quòd tales substantiæ non possunt esse plures : substantiæ enim simplices non coniunctæ corpori non numerantur, sicut ipse dicit, nisi per causam & earum : & ideò primæ non possunt esse multæ, sed vna sola : & isti soli motori conuenit, quòd non moueatur per se, neque per accidens: & de hoc etiam intelligitur dictum Boëtij in lib. de consolatione philosophiæ.

Secundus motor est forma coniuncta cælo non diuisibilis diuisione cæli : & isti motori conuenit, quòd sit mobilis per accidens, quemadmodum probat Rabbi Moyses, & conuenit Commen. to 52 in 8. physic. ei, quòd virtus sua proportionatur mobili : & hoc dicit Commentator super lib. de cælo & mundo : & conuenit ei iterum, quòd virtus sua fortior est in mobili immediato, quam in mobili mediato. Et hoc tangit Aucualpetras in astrologia sua. Verum autem motor iste sit anima vel non, inferius erit quæstio.

Tertius motor est forma materialis diuisibilis secundum diuisionem cæli. Sicut enim est gaue in terra, & leue in igne, quę sunt potentię ad motum sursum & ad motum deorsum, ita est quędam forma in cęlo quę est potentia ad motum circularem, & illa potentia proportionatur illi loco qui est circa medium, sicut potentia grauis proportionatur loco deorsum, & potentia leuis loco insum. Et quòd huiusmodi motor sit in cęlo, patet demonst rationibus Philosophi positis in 2. cęli & mundi, in quibus supponit, Tex et 8. 80 & in- quòd magnus orbis citius circumuoluitur quam paruus, sicut magnus ignis velocius ascendit fra. quam paruus : quòd non esset verum, si non esset motor in cælo diuisibilis secundum quantitatem mobilis. Hoc etiam patet ex dicto Auerrois in 2. cap. lib. de substantia orbis, qui dicit, quod cælum non lassatur in motu : eò quòd motor mouet ipsum secundum conuenientiam formæ mobilis ipsius, qualiter non mouet anima corpus animatum elementarum : & ideò animalia in motu corporis lassantur.

Ex ista diffinitione patet responsio ad ou-

pia

ma obiecta præter hoc quod est primum, ad quod dicendum, quòd causa prima dicitur duobus modis, scilicet in genere naturæ, & extra genus. In genere naturæ motor cæli intra dicitur prima causa, & primum mobile dicitur causatum primum, habens ordinem ad generationem & corruptionem: & hoc dico propter cælum empyreum, quod est supra ipsum, & non habet ordinem ad generationem & corruptionem, sed ad statum contemplationis, vt habitum est. Sed prima causa extra genus naturæ est Deus, cuius causata sunt omnia creata. Si autem obiicitur, quòd motus vnus simplex non habet nisi motorem vnum, & ita cum primum mobile habeat motum vnum simplicem, non videtur habere nisi vnum motorem. Dicendum est ad hoc, quòd hoc est verum, si illi tres motores ordinarentur ex æquo ad motum illum, ita quòd vnus non esset in alio: sed Deus qui est motor absolutè primus, mouet in motore qui est primus in natura, sicut causa prima mouet in causa secunda; motor autem ille qui est primus in natura, mouet secundam potentiam mobilis circularis, sicut forma ignis substantialis mouet ignem sursum secundum potentiam leuis. Nec exiguntur diuersi motus propter formam substantialem ignis & potentiam leuis.

ARTICVLVS II.

Vtrum motor ille qui est intra, & non est diuisibilis secundum quantitatem mobilis, sit anima cæli, vel non?

2. part. sum. tbeo q. 17. ip. 4. SEcundo quæritur, Vtrum motor ille qui est intra, & non est diuisibilis secundum quantitatem mobilis, sit anima cæli, vel non? Et videtur, quòd sic: quia hoc expressè haberi potest prout videtur in 2. de cælo & mundo, vbi dicit Philosophus, quòd si cælum haberet animam, & est in ipso principium motus, tunc proculdubio sunt ei sursum & deorsum, dextrum & sinistrum.

Tex. com. 33. & 15. Tex. com. 100. Ex quo patet, quòd Philosophus ponit pro causa dextri & sinistri cælum habere animam.

2 Item in primo cæli & mundi, Vita est in cælo fixa & sempiterna in secula seculorum, quæ non finitur, neque deficit, & est melior vita. Vita autem est actus animæ. Ergo anima cæli est motor cæli.

3 Præterea, Omnis substantia spiritualis separabilis à materia coniuncta corpori, est anima: & omnes istæ differentiæ probantur de motoribus sphærarum in 11. metaphysicæ, scilicet quòd sunt substantiæ separatæ coniunctæ mobilibus; ergo sunt animæ.

Tex. com. 44. & in fra. Commento 3. 4 Præterea, Hoc expressè dicit Commentator super 2. de cælo & mundo in principio, vbi dicit, quòd cælum habet intellectum qui est forma indiuisibilis secundum quantitatem cæli, & ille est anima.

2. cap. 5 Item, In libro de substantia orbis dicit Philosophus: Manifestum est, quòd forma mouens cælum, natura eius & natura animæ. Et plura talia continentur ibidem, sicut est istud, Corpus cæleste mouetur ex se & anima. Ergo habet animam suam, & non habet aliud principium sui motus: & quia mouetur circulariter, sequitur quòd principium huius animæ secundum quòd est anima, est moueri circulariter.

6 Item, In eodem loco dicitur, quòd corpus cæleste non est necessarium in suo esse, sicut est dispositio in corporibus animalium quæ sunt hîc: animalia enim quæ sunt hîc, apparet quòd animæ eorum sunt necessariæ in esse corporum suorum, & quòd non saluarentur nisi per sensibilem animam & imaginatiuam. Corpus autem cæleste, quia est simplex & intransmutabile ab aliquo extrinseco, non indiget in suo esse anima sensibili, nec imaginatiua, sed tantum indiget anima spirituum mouente in cælo, & virtute quæ non sit corpus neque sit in corpore secundum diuisionem ipsius ad largiendum ipsi permanentiam æternam & motum æternum, qui non habet principium neque finem. Ex quo accipitur, quòd cælum habet animam, & quòd hæc anima non est sensibilis, sed motiua secundum locum, quæ largitur ei permanentiam & motum, quæ non habet principium & finem per generationem in tempore, licet per creationem habeat principium, vt supra habitum est.

7 Item, In sex principiis habetur de anima mundi, & hæc ponitur esse motor primi mobilis: ergo primum mobile habet animam.

8 Si forte dicatur, quòd hoc hæreticum est & non consentiendum in hoc Philosophus, quid respondebitur Augustino super Genesim ad literam qui relinquit pro dubio, Vtrum stellæ sint animalia vel non. Nam si esset hæresis, videtur quòd ipse determinare deberet. Lib. 2. cap. 15.

9 Item, Hieronymus super Ecclesiastem super illud, Lustrans vniuersa in circuitu pergit spiritus, dicit sic: Ipsum solem spiritum nominauit, eò quòd animal sit & spiret & vigeat & omnes orbes cursu sun expleat. Cap. 7.

10 Item, Rabbi Moyses, Cæli sunt animalia rationalia, scilicet apprehensores creatoris. Hæc autem est veritas probata etiam ex parte legis, & non sunt corpora mortua sicut ignis & terra, sicut putant insipientes, sed, sicut dixerunt Philosophi, animalia obedientia creatori, & laudant ipsum, & cantant ei canticum & laudem sublimem. Et hæc auctoritas iacet in 2. collatione neutrorum.

11 Item Auicenna in 6. de naturalibus, & in suo lib. de cælo & mundo, expressè dicit, quòd cælum habet animam & phantasiam, cui obedit vniuersa materia mundi, sicut corpus animalis obedit animæ animalis: & sicut corpus animalis immutatur secundum imagines delectabilis vel tristis apprehensas ab anima animalis, ita materia elementorum mutatur ad imaginationem motorum cæli: & ideò fiunt quandoque terræmotus & scissuræ terræ in infernotibus.

SED CONTRA: Probatur in libro de anima, quòd nullum corpus simplex potest esse animatum: & ratio est: quia cum anima diuersas habeat potentias, oportet diuersitatem esse aliquam in organis quæ perficit secundum distinctionem suarum potentiarum: habitum est autem supra, quòd cælum est corpus simplex: ergo non potest esse animatum. Sed contra, 3. de anima tex. com. 46.

2 Item in libro de anima probatur, quòd vbicunque est intellectus, ibi est sensus & vegetatio, sed non conuertitur: & vbicunque est sensus, 2. de anima. tex. 120. & 32.

illi

ibi est vegetatio, sed non conuertitur. Si ergo in cælo est anima quę est intellectus, vt supponitur à quibusdam, tunc erit ibi sensibile & vegetabile: & ita ibi ad minus erit tactus inter sensus, & nutritiua inter potentias vegetabiles: omne autem quod nutritur, corruptibile est: ergo cælum est corruptibile. Similiter non videmus ibi organa sensuum: ergo non habet animam sensibilem.

3 Si fortè dicatur, quòd habet animam intellectualem præter sensibilem & vegetabilem, & illa non indiget organis, neque in se, neque in suis operationibus. Contra: Intellectus non efficitur in actu nisi per abstractionem à phantasmatibus: si igitur habet intellectum, aut ille intellectus nunquam erit in actu, & sic erit sicut dormiens: aut oportet, quòd habeat phantasiam & sensibilem animam, & hoc absurdum est ponere in cælo.

4 Si fortè dicatur, quòd intelligit vniuersalia, sicut dicit Isaac in lib. de diffinitionibus. Contra: Scientia rei in vniuersali non est nisi scientia rei in potentia: quia inferiora in suis superioribus non sunt nisi in potentia. Cum ergo non habeat potentias per quas descenditur ad particularia, nunquam videtur scire rem in propria natura. Præterea cum intellectus cæli sit directiuus operis sui, videtur quòd semper erret in particularibus cum intellectus prædeterminans opus, nulla ratione possit descendere ab vniuersalibus ad particulare hoc vel illud, nisi cum hic & nunc & aliis dispositionibus particularibus. Secundum hoc ergo deficeret intellectus illius corporis nobilis ab intellectu humano in duobus: ex parte enim speculatiui intellectus deficeret: quia scientia eius esset in potentia, cum esset in vniuersali tantum: vel esset impefecta, quia nunquam cognosceret propter quid. Ex parte autem practici intellectus qui prædeterminat opus, etiam deficeret per errorem operis: quia opus non est circa vniuersalia, sed circa particularia.

5 Si propter istas rationes aliquis dicat, quòd quatuor sunt differentiæ animæ, scilicet vegetatiuum, & sensitiuum, intellectiuum, & motiuum secundum locum, sicut dicit Aristoteles in 2. de anima, quòd multipliciter ipso viuere dicto, si vnum eorum aliquod insit solum, viuere ipsum dicimus, vt intellectus, & sensus, motus & status secundum locum. Adhuc autem motus secundum alimentum & augmentum & detrimentum vita est: & sicut ibidem dicit, animatum ab inanimato determinatur io viuendo. Si inquam, sic dicatur, & quod in cælo est tantum motiuum secundum locum, & non aliæ differentiæ animæ: & propter hoc ipsum dicitur animatum & habere animam. Contra: aut igitur principium est motiuum motu locali, aut secundum naturam. Si hoc vltimo modo dicatur, tunc omne quod mouetur secundum naturam sursum vel deorsum, haberet animam cum haberet principium motus secundum locum in ipso per se & non secundum accidens.

Si autem primo modo dicatur, sequuntur multa inconuenientia, quorum primum est, quòd hoc est contra Philosophum: quia ipse in 2. de cælo & mundo loquens de stellis & orbe, probat ipsa non habere motum processiuum sic dicens. Vt natura posuerit stellas mobiles motu processiuo, extra rationem est, & non præparauerit eis instrumentum motus: & natura quidem non posuit aliud aliquid vacuum absque causa. Quasi diceret, Cum 10 rebus inferioribus non inueniatur vanum aliquod, multo minus in rebus superioribus. Et quia aliquis posset dicere, quòd natura ingeniauit instrumenta motus aliis animalibus, sed non cælo, obuiat Philosophus dicens. Impossibile est vt natura ingenier animalibus, & intendat in eis, & recedat ab istis corporibus sublimibus mobilibus habentibus proprietates in naturas vltimas, & vt expoliet rebus quibus possibile est vt incedant per se, & elongent ea à rebus quæ habent instrumentum motionis suæ. Et hoc quidem dicit Philosophus de stellis: sed eadem ratio de sphæris est, in quibus mouentur stellæ: quia neutrum illorum videmus habere alas, vel pedes, vel aliquid huiusmodi. Aliud inconueniens est: quia sicut dicit Philosophus in libro de anima, motus processiuus est ad omnem partem, scilicet ante, retro, deorsum, sinistrorsum, sursum, & dextrorsum: principium autem motus cæli non mouet nisi in vno circa medium. Tertium inconueniens est: quia sicut dicitur in 8. physicorum, illa mouentur à seipsis motu processiuo, quæ quiescunt quando volunt, & mouentur quando volunt: cælum autem semper vniformiter mouetur. Quartum inconueniens est: quia nihil est dictum, cælum habere tantum principium motus processiui, & non intellectum & sensibilem animam: quia probatur in libro de anima, quòd nihil mouet motu processiuo nisi intellectus & phantasia. Cuius signum est, quod plantas quæ non habent intellectum vel phantasiam, videmus immobiles per locum. Quintum inconueniens est, quòd motus processiuus est propter distantiam delectabilis conuenientis: in cælo autem non est distantia talis delectabilis conuenientis.

Tex. com. 33.

Tex. com. 19.

3. de anima. t. com. 55.

Tex. com. 19.

1 de anima. t. com. 48.

6 Si fortè dicatur, quòd animæ cæli non est eadem ratio cum animabus animalium quæ sunt actus physici & organici corporis potentia vitam habentis. Adhuc obiicitur in contrarium aliter: in omni enim motu animato motus corporis contrariatur motui animę. Huius probatio est per inductionem & syllogismum: quia inductio quidem est in omnibus animalibus natantibus, & volantibus, & repentibus: horum enim omnium corpora grauia sunt, & tendunt deorsum ex natura corporis, cum tamen ab anima ferantur sursum & retrorsum, & dextrorsum & sinistrorsum. Per syllogismum sic: nullum corpus lassatum & corruptum multitudine motus alicuius, mouetur motu illo secundum naturam suam, sed extra naturam: omne corpus motum multitudine motus processiui est lassatum & corruptum: ergo nullum corpus motum motu processiuo, est motum motu illo secundum naturam suam.

Ad hoc respondet quidam Philosophus in libro de substantia orbis, quòd motus circularis in cælo est animę secundum quod est anima, & quod in cælo non est nisi motus animę & non corporis: & ideò non indicetur ibi lassitudo ex contrarietate motorum, scilicet animalis & naturalis. Sed contra: Quicquid est animæ secundum quod est anima, est omnis animæ: ergo motus

Commentator 2. c. de substantia orbis.

motus circularis est animæ secundum quod est anima, est omnis animæ, quod ad oculũ patet esse falsum. Si dicatur, quòd est animæ intellectualis, adhuc patet esse falsum: quia homo non mouetur circulariter. Si dicatur, quòd anima cæli & anima hominis intellectualis non sunt vnius rationis: & ideò aliquis conuenit animæ cæli, quod non conuenit animæ hominis: sed sic motor cæli non erit anima nisi secundum conuenientiam in nomine tantum. Præterea hoc erit contra Philosophos, qui vtramque animam, scilicet cæli & hominis, diffiniunt duobus, scilicet per intelligere, & mouere secundum locum. Si forte dicatur, quòd ille motus dicitur animæ secundum quod est anima: quia est animæ præter coniunctionem ad corpus illud: hoc erit contra

Primo cæli t. com. 4. & infra. Aristotelem in lib. de cælo & mundo: quia ipse vult, quòd omne corpus habeat naturalem motum, vel à medio, vel ad medium, vel circa medium.

7 Si propter hoc dicatur, quòd motus animæ cæli non est diuersus à motu corporis eius, scilicet quòd cælum de natura sua fertur circulariter, & anima cæli mouet motu eiusdem: & ideò dicit Philosophus quòd non est ibi alius motus nisi motus animæ tantum. Contra: Quicunque motores in vno & eodem mobili efficiunt vnum motum numero, ipsi sunt vnius naturæ. Veritas huius propositionis habetur ex 11. metaphysicæ,

Ter. com. 44 & infra. vbi numerus motorum probatur per numerum motuum, & perpetuitas motorum ex perpetuitate motuum. Prima ratio est ad hoc quod potentiæ actiuæ & motiuæ diffiniuntur per actus & operationes suas. Si igitur anima cæli & natura eo ponis cæli mouetur motu eodem numero, ipsa erit eiusdem naturæ & eiusdem essentiæ numero.

Hanc quæstionem tetigit Damascenus in 2. libro. cap. 6. per interpretationem vnius partis sic dicens: Nullus autem animatos cælos vel luminaria existimet: inanimati enim sunt & insensibiles. Quia etsi dicat diuina Scriptura, Lætentur cæli, & exultet terra, eos qui in cælis sunt Angelos, & qui in terra homines, ad lætitiam vocat: nouit enim Scriptura & prosopopœia, id est, personarum fictione vti, & vt de animatis de inanimatis loqui, sicut illud, Quid

Psal. 113. est tibi mare quod fugisti, & tu Iordanis, &c. & ita videtur, quòd cælum non habeat animam,

Solutio. SOLVTIO. Nos cum Sanctis confitemur cælos non habere animas, nec esse animalia, si anima secundum propriam rationem sumatur. Sed si vellemus Philosophos ad idem reducere cum Sanctis, dicemus quòd quædam intelligentiæ sunt motribus deseruientes primo in motu orbium, & intelligentiæ illæ dicuntur animæ orbium, & non vniuocè cum intelligentiis hominum, eò quod non egrediuntur in actum per abstractionem à phantasmatibus, sed ipsæ reuertuntur super essentiam suam, & per essentiam super aliud redditione completa: sicut enim dicitur in libro de causis in 12. propositione, Omnis enim intelligentia intelligit essentiam suam, Et iterum in propositione 15. Omnis sciens qui scit essentiam suam, est rediens ad essentiam suam redditione completa. Et ideò illæ intelligentiæ non habent nisi duas potentias, scilicet intellectum & appetitum mouentem secundum locum: nec habent comparationem ad orbes secundum istam rationem animæ, qua dicitur, quòd anima est endelechia corporis organici physici potentia vitam habentis: quia ista ratio per prius & posterius conuenit intellectui, & sensibili, & vegetabili: intellectus enim nullius corporis est actus: quia non vtitur organo corporis, nec in se, nec in suis operationibus: alioquin non haberet aliquam operationem extra corpus, & oporteret ipsum destrui destructo corpore, sicut destruitur vegetabile & sensibile in brutis. Operatur autem ad corpus vt natura ad naturam, hoc est, secundum rationem mouendi ipsum & regendi, sicut dicitur in libro de anima. & in 2. propositionne de causis, Omnis intelligentia diuina scit res per hoc quod est intelligentia, & regit eas per hoc quod est diuina. Et dicitur diuina intelligentia ibi participans omnes bonitates diuinas à primo motore qui est Deus. Quod autem hæc sit sententia Philosophorum, patet ex verbis eorum: sic enim Rabbi Moyses 2. collatione ducis neutrorum, Nullus sic dicit cito, quòd cælum habeat animam: hoc autem comprehendit labore intellectus. Auditor autem putat, quòd illud longe sit à scientia, quando ascendit in cor eius, cum dicimus, quòd habet animam, quod illa anima est sicut hominis vel asini: sed non est ista ratio dicti: est autem ratio eius, quòd motus ipsius localis ostendit, quia in ipso est principium à quo mouetur sine dubio, & illa virtus prima dicitur anima. Eandem sententiam dicunt Auerroes & Auicenna & fere omnes Philosophi.

2. de anim. t. 41. Ad primum ergo quod obiicitur de libro animæ, patet solutio: quia non per hunc modum determinatur anima in libro de anima, per quem dicitur intelligentia mouens orbem anima: quia non est de speculatione naturalis cum sit substantia separata à materia commixta contrariis, sed potius determinatur in 11. metaphy. Per hoc etiam patet solutio ad secundum.

Vide Auerroë in fine primi cap. de substantia orbis. An tertium dicendum, quòd intelligentia mouens orbem, intellectum non habet abstrahentem à phantasmatibus. Et si obiicitur quod Auicenna dicit, quòd habet phantasiam & imaginationem. Respondendum est, quòd ipse vocat phantasiam & imaginationem applicationem intellectus ad particularia naturæ.

Vide post hoc commentum. §1. 12. metaphysicæ. An nunc autem quod quæritur, Verum sua scientia sit vniuersalis? Dicendum est, quòd nec est vniuersalis, nec particularis, nec vniuoca nostræ scientiæ. Vniuersalis non est propter rationem inductam. Particularis non est: quia illorum non est disciplina, vt dicit Plato. Vniuoca nostræ scientiæ nunc est: quia non oritur ab ente per abstractionem vt nostra scientia. Qualiter autem sit intelligendum, accipitur ex hoc quòd omnis causa cognoscens se inquantum causa est, cognoscit causatum suum: omne causarum cognoscens inquantum causatum est, cognoscit causam suam. Vnde dicimus, quòd motores sphæratum per motum causarum causant omnem diuersitatem quæ est in inferioribus secundum naturam: & ideò cognoscentes se inquantum causæ sunt, cognoscunt naturalia omnia. Similiter inferiores motores sphæratum cognoscunt superiores per hoc quòd sunt moti ab eis vt desideratum mouet desiderium. Et ita patet, quòd hæc scientia non est in vniuersali, nec

in

in particulari: per hoc enim quòd cognoscunt se, cognoscunt vniuersalia & particularia causata à motoribus suis. Et hoc est quod dicit Philosophus in 7. propositione libri de causis, Omnis intelligentia scit quod est supra se, & quod est sub se. Et scit quod est sub se, quoniam est ei causa: & scit quod est supra se, quoniam acquirit ab eo bonitates. Per hoc etiam patet, quòd intellectus motorum completior est intellectu humano, & habent scientiam propter quid: & intellectus eorum est motus secundum prædeterminationem determinati operis, & non erroneus, sicut videtur probare obiectio, & semper est rectificatus in opere, eo quòd nunquam accipit rem, nisi per illud quod est verè causa secundum naturam. Ad hoc autem quod obiicitur de Isaac, dicimus, quòd ipse appellat vniuersale speciem & rationem per quam intelligunt motores: hæc enim est ratio substantiæ motorum secundum quòd est causa: etiam ipsi sunt causæ vniuersales in tota natura, quæ causæ determinantur ad hoc & illud secundum portiones caosatas ex diuerso situ stellarum & diuerso motu orbium.

Ad id quod obucitur, quòd in cælo tantum sit principium motus secundum locum, dicimus quòd hoc non est verum: imo est in cælo secundum Philosophos intellectus & motuum secundum locum. Ad hoc autem quod quæritur, Vtrum moneat secundum naturam, vel motu processiuo? Dicimus secuodum Philosophum in libro de substantia orbis, quòd secundum naturam. Et non est simile de leui & graui in elementis: quia substantia leuis & grauis non diuersificantur in eodem corpore secondum aote & retro, & dextrum & sinistrum, & superius & inferius: & ideò motus iste non est motus intelligentiæ; sed talis diuersitas noo est in corpore cæli: & ideò motus eius est motus intelligentiæ. Omnia autem quæ ostendunt, quòd non est motus processiuus, concedimus de plano: & ideò quia processiuus motus est ad salutem subiecti, quæ salus diffusa est in locis diuersis, ad quæ mouetur animal, & tali salute non indigent corpora cælestia, vt dicitur in libro de substantia orbis.

Concoimvs autem, quòd intelligentia quæ dicitur anima & motor orbis, non secundum eandem rationem dicitur anima cum intellectu hominum, sed per prius & posterius: licet enim vtraque determinentur per iotelligere & mouere, non sunt vnius rationis hinc inde, vt patet ex prædictis. Ad hoc autem quod obiicitur de contranetate motus corporis ad motum animæ, dicendum, quòd hoc est verum in his quæ mouentur processiuè: sed in his in quibus anima mouet secundum naturam corporis, non accidit lassitudo vel labor ex motu animæ. Ad hoc quod dicit Philosophus, quòd est ibi motus animæ tantum, dicendum, quòd hoc intelligitur, quòd anima non mouet alio motu, quam secundum naturam illius corporis. Ad id quod obiicitur in contrarium, dicendum quòd hoc non conuenit omni animæ: mouere enim non est vnius rationis in motore superiori & in motore animalium. Ad aliud dicendum, quòd motor qui est intelligentia, & motor qui est ex parte naturæ corporis, sunt diuersi: quia licet comparentur ad vnum motum, non tamen eádem ratione: in cælo enim motum est considerare dupliciter, scilicet secundum circulum simplicem: & sic ordioatur motus ad motorem qui est natura & forma substantialis corporis cælestis, & dispositiones naturales ad ipsum sunt lumen & figura. Item inuenitur in motu ratio dextræ vnde incipit motus, & ratio sinistræ per quam est regyratio motus, & ratio ante & retro secundum quam est obligatio motus, & ratio supra & ratio inf a secundum quarum immobilitatem mobile non egreditur de loco suo: & secundum has rationes comparatur motus ad intelligentiam quæ dicitur anima & motor cæli: ad motorem autem primum absolutè qui est Deus, habet comparationem vt ad moueos non proportionatum motui & mobili.

Ista omnia diximus secundum Philosophos qui non contradicunt quibusdam Sanctis negantibus cælum animam habere, nisi in nomine solo, qui abhorrent nomen animæ, & tamen bene concedunt, quòd intelligentiæ quædam siue Angeli mouent cælum iussu Dei. Sicut ponimus secundum Catholicam fidem quosdam Angelos miraculosa facere, & legibus naturæ concurrere: ita non est contrarium fidei quosdam Angelos iuuare naturam in mouendo & gubernando sphæras cælorum, quos Angelos mouentes siue intelligentias Philosophi dicunt animas. Sancti verò timentes ne fortè dicere cogantur cælos esse animalia, si concedant ipsos habere animas, negant motores cælorum esse animas. Et ita patet, quòd non est contradictio inter eos: antiqui enim Deos & Angelos dicebant animas mondi. Et hoc est quod dicit Augustinus in fine 4. de ciuitate Dei. Hi soli videntur aduertisse Cap. 31. quid esset Dens, qui crediderunt eum esse animam motu ac ratione mundum gubernantem: ac per hoc etsi nondum tenebant quod ve ras habet (Deus enim verus non anima, sed animæ quoque effector & conditor) tamen si contra præiudicia consuetudinis liberi essent, vnum Deum colendum fatererentur atque suaderent, motu ac ratione mundum gubernantem: vt ea cum illis de hac re quæstio temaneret, quod Deum dicerent animam, non potius animæ creatorem. Alibi in quæstionibus de anima redibimus ad hanc quæstionem.

ARTICVLVS III.

De comparatione motoris primi ad motores inferiores.

TErtio quæritur de comparatione motoris primi ad motores inferiores. Et videtur, quòd comparantur per æquè: quia omnes mouent motu durante per totum tempus: cum igitur motus illi sint æquales, motores æquales esse videntur.

Item videtur, quòd possunt esse contrarij: quia in nobis sunt duo motores, scilicet intellectus, & phantasia: & phantasia quandoque contrariatur intellectui: ergo videtur, quòd similiter in superioribus inferior possit contrariari superiori.

Item videtur, quòd inferiores possunt errare in motu, & non superior: quia phantasia potest esse recta & non recta, intellectus semper rectus, vt dicit Philosophus; igitur similiter in superio-

ribus inferiores pussunt errare superiore non errante.

Solutio. Solvtio. Dicendum sicut prius obiectum est, quòd motores comparantur secundum æquè quantum ad durationem motus : sed in aliis quatuor comparantur non secundum æquè, quorum primum est, quòd primus motor mouet non motus, & mouet inferiores vt desideratum mouet desiderium : inferiores autem mouent mori. Huius signum est, quòd omnes inferiores sequuntur motum superioris : & ideò dicitur in libro de causis, quòd primum est diues in se & diues in aliis. Secundum est simplicitas in mouendo : primus enim mouet vno motu simplici: inferiores autem mouent pluribus motibus. Tertium est in vigore mouendi : primus enim motor circulum multo maiorem & corpus multo maius circumuoluit in eodem tempore, in quo motor infenor circulum inferiorem circumuoluit Quartum est in fine motus : primus enim motor secundum allationem continuam mouet & vniformem, quæ est causa vniformitatis & continuitatis in natura: inferiores autem mouent secundum allationem continuam & non vniformem : quia obliquatur à Meridie versus Aquilonem, & sunt causa difformitatis quæ est in generatione & corruptione. Per hoc patet solutio ad primum.

Ad alivd dicitur, quòd non est simile de phantasia ad motores inferiores : quia phantasia mouet cum apprehensione huc & nunc & particularium, in quibus accidit error & contrarietas ad intellectum, eò quòd frequenter sequitur bonum simpliciter.

Verum autem numerus illorum motorum sit secundum numerum mobilium vel stellarum vel motuum, hîc quærere relinquimus : & hoc ideò quia vna sphæra plures habet motus, & dubium est, vtrum illi motus sint à motore vno vel à diuersis. Videtur enim Aristoteles velle, quòd sint à diuersis in 11. metaphysicæ : quia ibi ipse probat numerum motorum esse numerum motuum, & tangit plures esse motus in sole & luna & alijs. Sed alij quidam Philosophi dicunt vnum motorem esse de vna sphæra, & ex stellæ natura quæ est in sphæra, dicunt illum motorem influere diuersos motus ipsi sphæræ vel vnum. Tertia autem secta vult, quòd sit numerus motorum secundum numerum stellarum in cælo. Quarta autem vult, quòd sit vnus motor omnium sphærarum & extra omnes eas, vt hic est Deus : & hoc credimus esse verius. In quæstionibus tamen de anima quædam iterum de hac materia dicentur.

Ter. com. 44 & infra.

QVÆSTIO XVII.

De motibus cælorum.

Consequenter quæritur de motibus superiorum. Et quærantur duo, scilicet de simplicitate motus superiorum, & de ratione mensuræ secundum quam dicatur mensurare inferiora.

ARTICVLVS I.

An motus cælorum sit simplex?

Ad primum procedítur sic : Nullum continuum est simplex : motus cæli est continuus : ergo motus cæli non est simplex.

2 Item, Nihil habens partes differentes inter se, est simplex : motus cæli habet partes inter se differentes, quia prius & posterius : ergo, &c.

3 Si propter hoc dicatur quòd simplex est in comparatione ad motum rectum, siue sit violentus, siue naturalis. Contra : Motus cæli est in maiori spatio quam aliquid aliorum & in maiori subiecto : & ita videtur, quòd compositior sit.

Deinde quæritur, Ad quid indiget Deus motu cæli? Perfectionis enim agentis perfectior debet esse operatio : vnde cum Deus sit perfectissimum agens, perfectus fuisset si voluisset per seipsum inferiora quam per cælum. *Quæst.*

Solvtio. Dicimus, quòd motus cæli simplex dicitur tribus modis. Vno modo : quia ipse est causa omnium motuum naturalium. Vnde cum secundum viam resolutionis cauíari in causam motus cæli sit vltimum in genere motuum, oportet quòd ipse sit simplicissimus. Secundo modo dicitur simplicissimus re pectu temporis quia nullus motus in tanto spatio potest esse in tam breui tempore. Tertio modo dicitur simplicissimus quantum ad regularitatem : quia in omnibus partibus est æquè velox : quod non contingit in motu naturali recto nec violento. Violentus enim velox est in principio & tardus in fine, vincente motore naturali motorem violentum : naturalis autem rectus tardior est in principio & velocior est in fine : motus autem cæli vniformis est in principio, medio, & in fine. Et per hoc patet solutio ad primo obiecta : quia motus cæli non sic dicitur simplex vt procedunt obiectiones illæ. *Solutio.*

Ad alivd dicendum, quòd Deus non indiget motu cæli nisi propter imperfectionem materiæ inferiorum : propter enim illius transmutationem oportuit esse corpus quod motu suo transmutaret eam, & illud est cælum. *Ad quæst.*

ARTICVLVS II.

Secundum quam rationem dicatur motus primus mensura aliorum?

Secundo quæritur, Secundum quam rationem dicatur motus primus mensura aliorum? Et videtur, quòd ipse non sit mensura. Dicitur enim in prima philosophia, quòd vnumquodque mensuratur sui generis minimo : modi autem sunt minores motus quam motus cæli. Sed quia multa de hoc dicta sunt in quæstione de tempore, ideò huic disputationi hic imponimus finem, dicendo, quòd motus cæli minimus est in natura & in partibus suis, & secundum se & secundum partes suas mensurat alios omnes motus : & si contingat motum superiorum mensurari ad motum inferiorum, hoc erit quoad nos, & non simpliciter.

QVÆS

QVÆSTIO XVIII.

De effectu motus cæli & stellarum in inferioribus.

DEinde quæritur de effectu motus cæli & stellarum in inferioribus. Et quæruntur duo, scilicet quis sit effectus, & quis sit finis motus cæli?

ARTICVLVS I.

Quis sit effectus motus cæli?

2. physic. tract. 2. lect. 1 par. sum. theo. q. 68. m. 2.

AD primum proceditur sic: Dicitur in Genesi, quòd fecit Deus solem & lunam & stellas, vt sint in signa & tempora & dies & menses & annos: ergo variatio temporum per hyemem, & æstatem, per ver, & autumnum, sicut dicit Damascenus, est effectus motus cæli & stellarum, dicit enim: Nos dicimus signa ex ipsis fieri imbris & serenitatis, frigiditatis & caliditatis, humiditatis & siccitatis, & ventorũ & horum talium. Similiter quandoque dicuntur signa esse mortis aliquorum, sicut dicit Damascenus: Qualitas aëris a sole & luna & astris alio & alio modo facta diuersas complexiones & habitus & dispositiones sortitur. Intelligit autem per complexiones dominium diuersum quod est humoribus secundum quòd alij dicuntur cholerici, & alij sanguinei, & huiusmodi. Per dispositiones autem intelligit infirmitates & sanitates. Per habitus autem intelligit inclinationes ad opera. Vnde ipse dicit in litera, Habitus sunt eorum quæ sunt in nobis, hoc est, in potestate nostra. Item ipse dicit, quòd cometæ constituuntur ad signum mortis regum. Item in eodem cap. 7. lib. 2. dicit, quòd fortassè aliquis diceret, quoniam hæc præliorum sunt signa astra. Ex his colligitur, quòd astra habent virtutem in transmutatione elementorum, & in mutatione complexionum, & in mortibus hominum, & insuper etiam in habitibus inclinantibus ad opera, & etiam in euentibus præliorum. Cum ergo opera & prælia sint de his quæ subsunt libero arbitrio, videtur habere potestatem super liberum arbitrium.

Lib. 2. cap 7.

Cap. 6.

2 Item, Dicit Augustinus in 5. de ciuitate Dei, quòd sydera, dicuntur valere ad transmutationem omnium corporum.

3 Item, Secundum Philosophos prænosticantes in astris sicut Ptolemæus docet in tetrascum, & Albumasar, & Acabir, & Messehalach, & Aristoteles, & Gergis, & multi alij, in hora coniunctionis respicitur ascendens, & domus ascendentis, & confertur cum alio planeta qui respicit ascendens per se vel alium, & cum luna quæ magnum habet dominium ferè in qualibet coniunctione, nisi sit existens in combustione solis. Si autem non est alius respiciens ascendens, confertur cum sola luna domus ascendentis cum domo domus rei quæsitæ, & secundum quòd illi coniungentur vel non coniongentur, vel respicient se vel non respicient, fit iudicium de re quæsita fienda vel non fienda. Ergo videtur, quòd astra in omnibus vigorem habeant & virtutem.

4 Item, Isaac in libro de diffinitionibus dicit, quòd Deus fecit regnare orbem super inferiora, & disponit secundum imperium eius regna & bella & cætera quæ reguntur ab omnibus.

SED CONTRA hoc est quod dicit Damascenus: Nostrorum actuum sydera nequaquam sunt causa: nos enim liberi arbitrij à conditore facti, domini nostrorum actuum existimus. Et ad confirmandum hoc inducit quatuor rationes his verbis: Si ex astrorum omnia agimus influxu, secundom necessitatem agimus quæ agimus. Quod autem secundum necessitatem fit, neque virtus est, neque malitia. Si autem neque virtutem neque malitiam habemus, neque laudibus neque coronis neque vituperationibus nec etiam tormentis existimus digni. Inuenietur autem & Deus iniustus, his quidem bona, illis verò tribulationes dans. Sed neque gubernabit neque suatum creaturarum Deus geret prouideotiam. Sed etiam rationale superfluum in nobis erit nam si nullius actus domini sumus, superflue consiliamur. Rationale autem omninò consilij gratia nobis datum est: vnde & omne rationale arbitrio liberum est.

Sed contra. Lib. 2. cap. 7.

SOLVTIO. Dicimus ad prædicta, quòd astra habent vim & rationem signi super ea quæ sunt in materia transmutabili, & etiam super illa quæ sunt obligata ei. Et dico ea esse in materia, quæ sunt generabilia & corruptibilia & mutabilia. Et dico illa obligata materiæ, quæ de necessitate sequuntur transmutationem materiæ, sicut est anima vegetabilis & sensibilis. Quædam sunt quæ dependentiam habent ad materiam & obligationem secundum quid & non simpliciter, sicut est animus hominis, Vode dicimus sanguinem accensum circa cor inclinare ad iram animum hominis, & tamen non de necessitate irascitor: & secundum quod animus inclinatur ad materiam & complexionem, sic etiam in eum haberet vim constellario secundum quid & non simpliciter. Aliter enim periret casus secundum liberum arbitrium & consilium, si nihil esset contingens ad vtrumlibet dici de futuro, sicuc optimè disputat Philosophus in fine primi perihermenias, & sicut ostendit in 2. physicorum. Sed adhuc distinguendum est, quòd est causa immediata & propter quid. Et prima causa est voiuersalis & mouens & inclinans causas immediatas. Et qoando dicitur quòd stellæ habent vim in inferioribus, intelligitur quòd habent vim sicut causæ primæ voiuersales moueotes causas immediatas & propter quid: & ideo ooo semper sequitur de necessitate effectus ad constellatiocem: & hoc ostendit Damascenus dicens: Nos dicimus, quoniam sydera non sunt causa alicuius eorum quæ sunt, neque corruptionis eorum quæ corrumpuntur. Signa autem sunt magna imbrium & aëris transmutationis. Fortassis vtique quis diceret, quoniam & præliorum oon sunt causa, sed signa. Sed & qualitas aëris à sole & luna & astris alio & alio modo facta diuersas complexiones & habitus & dispositiones constituit. Intendit enim Damascenus, quòd signum minus dicit quam causa: causa enim, vt dicit Boërius in topicis, est quam de necessitate sequit effectus. Signum autem est causa remota, & non de necessitate causans sioe coniunctione aliarum causarum. Et hoc idem Philosophus di-

Solutio. Tex. com. 42.

Tex. 58 cit in 2. de generatione & corruptione : quia licet tempus generationis omnium secundum ascensum circuli sit æquale, tamen quædam generantur citius, & quædam tardius, propter materiæ confusionem maiorem vel minorem. Quod autem hoc Catholicum sit dicere, patet ex verbis Augustini in 5. de ciuitate Dei, vbi dicit sic Non viquequaque absurde dici potest ad solas corporum differentias afflatus quosdam vale e sydereos, sicut in solaribus accessibus & recessibus videmus etiam ipsius anni tempora variari, & lunaribus incrementis & decrementis augeti & minui quædam genera rerum. Farum autem quod imponat necessitatem liberi arbitrij etiam contra philosophiam est ponere, nisi per hunc modum quo dicimus animam hominis inclinari & murari. Vnde Augustinus in 5. de ciuitate Dei contra Tullium negantem præscientiam Dei & fatum sic dicit : Nos aduersus istos sacrilegos ausus atque impios, & Deum dicimus omnia scire antequam fiant, & voluntate nos facere quicquid à nobis non nisi volentibus fieri sentimus & nouimus. Omnia verò fato fieri non dicimus, imo nulla fato fieri dicimus : quoniam fati nomen vbi solet à loquentibus poni, id est, in constitutione syderum, qua quisque conceptus aut natus est. Ex his patet solutio ad omnia quæsita.

Cap. 6.

Cap 9.

ARTICVLVS II.

De fine motus cæli.

VLtimo quæritur de fine motus cæli. Et videtur, quòd generatio & corruptio inferiorum sit finis motus cæli : quia hoc expressè ostenditur in lib. de generatione & corruptione, quod ex allatione superiorum continuatur generatio & corruptio.

Tex. com. 56. in secundo de generatione.

2 Item in Glos. super Apostolum ad Romanos 8. dicitur, quòd superiora motu suo nobis seruiunt. Et multi sanctorum dicunt, quòd mouentur ad implendum finaliter numerum electorum.

Sed hîc est obiectio Auerrois : quia nihil monetur propter indignius se : generatio autem & corruptio inferiorum indignior est cælo : ergo non moueret finaliter propter illam. Præterea, In 2. de cælo & mundo dicitur, quòd cælum supremum vno motu consequitur bonitatem primi, & orbes inferiores pluribus motibus : sed id quod consequitur motor per motum, est finis motus ; ergo aliqua bonitas primi, finis eius est,

2 me. cõ 44.

Tex. com 66.

Iuxta hoc quæritur, Vtrum motus cæli idem habeat pro fine quod habet pro primo mouente, vt fiat ab eodem in idem ex parte mouentis, sicut ab eodem in idem ex parte figuræ? Quæst. 1.

Item iuxta hoc quæritur, Vtrum consequitur finem suum per motum qui est in toto tempore, vel per circulationem vnam ? quia perfectior motor pauciore motu consequitur finem & bonitatem, vt dicitur 2. de cælo & mundo. Cum ergo motor cæli perfectissimus sit in natura, videtur quod vna circulatione debeat consequi finem suum. Si autem hoc datur, tunc omnes sequentes circulationes superfluæ erunt. Quæst. 2. Tex. com. 64 & 66.

Solutio. Vide pro hac solutione 2. cap. 17. & 21. & 12. me. com. 56.

Solutio. Dicimus ad primum, quod generatio & corruptio inferiorum non simpliciter est finis motus cæli, sed consequuntur finem : finis autem intentus à motore est, vt aliquid bonitate & nobilitate assimiletur primo motori, scilicet Deo : illa autem bonitas & nobilitas est : quia cum Deus absolutè sit causa omnium, intendit motor naturalis cæli imitari eum ex hoc quod sit causa prima in natura rerum naturalium generabilium & corruptibilium. Et ex hoc patet solutio ad primum.

Ad quæst. 1.

Ad id quod iuxta hoc quæritur, dicendum quòd idem numero est primum mouens mouentem, & finis qui acquiritur per motum eius: bonitas enim & nobilitas, de qua dictum est, vt desideratum mouet motorem cæli, & eadem bonitas est quam consequitur per motum.

Ad id quæst. 2.

Ad id quod postea quæritur, dicendum quod duplex est finis, scilicet finis vt terminus, & finis vt finis. Finis vt terminus est, quem consequitur motor in operatione vna perfecta : & ideò dicitur terminus, quia terminat opus perfectum vnum. Finis vt finis est quem consequitur motor in omnibus operationibus suis, & ille dicitur finis vt finis, quia quietat mouentem. Dicendum ergo, quòd motor cæli per rationem suam vnam consequitur finem vt terminum, sed per motum qui est in toto tempore, consequitur finem vt finem. Et est simile de motore in generatione, qui intendit permanentiam in simili, & consequitur finem illum vt terminum in generatione vna, sed permanentiam vt finem simpliciter non consequitur, nisi per generationem indefessam vel inquietam. Expressius simile est in motore augmenti, qui intendit perfectam quantitatem, & hanc consequitur vt terminum in augmentatione vna, sed vt finem simpliciter consequitur in augmentationibus omnibus : & tunc quiescit, quia sicut dicit Philosophus 2. de anima, omnium natura constantium terminus est & ratio magnitudinis & augmenti.

Tex. com. 42.

TRACTA

TRACTATVS IV.

DE QVARTO CŌÆQVÆVO QVOD est Angelus.

QVÆSTIO XIX.

De cognoscibilitate Angeli.

CONSEQVENTER quæritur de quarto cœquæuo quod est angelica natura de qua quæruntur tria. Primo de natura eius in se. Secundo de natura eius in comparatione ad animam rationalem. Tertio de staribus. Circa naturam Angeli quæruntur tria. Primo quæritur, Vtrum Angelus sit cognoscibilis? Secundo, Quid sit Angelus? Tertio de attributis angelicæ naturæ. Circa primum quæruntur duo, scilicet vtrum cognoscibilis sit Angelus, & vtrum eodem intellectu cognoscitur vniuersale & particulare in Angelo?

ARTICVLVS I.

Vtrum Angelus sit cognoscibilis?

2. par. sum. theo. q. 14 m. 3. art. 2. part. 4. Lib. 13. de Trin. c. 1.

AD primum proceditur sic. Dicit Augustinus, quòd duobus modis cognoscitur res per intellectum, scilicet aut per similitudinem suam existendo in anima, sicut res sensibiles: aut per essentiam suam existendo in ea, sicut cognoscitur fides & charitas & cætera spiritualia in anima: Angelus nec per similitudinem est est in anima, cum non sit sensibilis: nec per essentiam est ibi, quia per essentiam est in loco exterioi diffinitione: ergo non cognoscitur per intellectum.

3. de anima. text. com. 26.

2 Item, Quicquid cognoscitur, aut cognoscitur intelligentia indiuisibilium in qua non est falsum, vt dicit Philosophus, aut cognoscitur intelligentia diuisibilium, id est, complexorum Angelus non cognoscitur intelligentia diuisibilium, cum non sit in ratione complexi: ergo si cognoscitur, intelligentia cognoscitur indiuisibilium: sed quicquid cognoscitur intelligentia indiuisibilium, cognoscitur per formam abstractam ab ipso. Cum igitur ab Angelo non possit esse abstractio, cum ipse non sit res sensibilis, Angelus non cognoscitur intelligentia indiuisibilium, nec alio modo: ergo nullo modo cognoscitur.

3 Item, Nihil intelligitur nisi per assimilationem intellectus nostri: sed Angelus non potest assimilari intellectui nostro: ergo non intelligitur. Probatio minoris. Ad hoc quod intellectus assimiletur intelligibili, duo exiguntur, scilicet phantasia mouens, & intellectus agens: sed quandocunque intelligitur Angelus, non est phantasma mouens: ergo Angelus non intelligitur.

4 Item, Dicit Philosophus, Pereunte vno sensu perit demonstratio illius sensus. Et ex hoc accipitur, quòd omnis intellectus noster oritur ex sensu: ergo cuius nullo modo est sensus, illius non est intellectus: sed Angeli nullus est sensus: ergo nullus intellectus. Primo poster. text. com. 33.

CONTRA: Quod non contingit intelligi, non contingit significari: ergo à destructione consequentis, quod contingit significari, contingit intelligi: sed Angelos contingit significari multoties in Scriptura: ergo contingit intelligi. *Sed contra.*

QVOD concedimus dicentes, quòd multis modis aliquid intelligitur à nobis: aliquando enim aliquid accipitur à nobis per propriam speciem abstractam ab ipso, sicut lapis, & asinus, & homo, & cætera quæ sensibus inbiiciuntur. Aliquid etiam non intelligitur per speciem propriam, sed per speciem operis sui vel actus, sicut cognoscitur virtus magnetis per attractionem ferri. Tertio modo cognoscitur aliquid per ordinem siue consequentiam rationis & ordinem naturæ sicut cognoscitur immobilitas primi motoris. Cum enim aliquid sit motum non mouens, & aliquid mouens motum, erit aliquid mouens immobile secundum ordinem naturæ & consequentiam rationis. Quarto modo accipitur aliquid ab intellectu per lumen fidei & non per speciem propriam, sicut nos intelligimus Deum esse trinum & vnum in speculo & in ænigmate, & nondum videmus eum per speciem apertam. Quinto modo intelligitur aliquid per reuelationem: & hoc accipitur per intellectum ex lumine infuso quod habet similitudmem luminis incircunscripti, sicut videtur dicere beatus Gregorius in dialogo, vbi loquitur de reuelatione quæ facta est beato Benedicto. Sexto modo cognoscitur aliquid secundum Augustinum, quod secundum sui præsentiam est in anima, sicut intellectus intelligit se & cætera spiritualia quæ sunt in ipso. Vltimo modo aliquid cognoscitur symbolicè, quando scilicet spiritualis ex proprietatibus quibusdam corporalibus intelligitur fortis ad pugnandum contra diabolum & mortem, & dicitur lapis & intelligitur firmum fundamentum spiritualis ædificij, quod scilicet ædificatur super ipsum. Angeli igitur accipiuntur omnibus his modis præter primum & penultimum. Et per hoc *Soluit.*

patet solutio ad primum : quia ibi Augustinus non loquitur nisi de illis duobus modis.

Ad alivd dicendum, quòd Angeli accipiuntur per intelligentiam indiuisibilium, & tamen non oportet, quòd cognoscantur per formam abstractam ab ipsis, cum sint multi alij modi cognoscendi, vt dictum est.

Ad alivd similiter dicendum, quòd sit ibi assimilatio, sed non oportet, quòd species per quam fit assimilatio, abstrahatur à proprio phantasmate Angeli.

Et per hoc etiam patet solutio ad vltimum: quia non oportet, quòd illud de quo est demonstratio, sit per se sensibile : sed sufficit, quòd opus eius sit sensibile, vel illud supra quod operatur.

ARTICVLVS II.

Vtrum eadem potentia accipitur vniuersale & particulare in Angelo?

Secundò quæritur, Vtrum eadem potentia accipitur vniuersale & particulare in Angelo? Et videtur, quòd sic. Nulla enim potentia acceptiua est immaterialis nisi intellectus : particulare autem in Angelo est immateriale : ergo non accipitur nisi per intellectum. Probatio primæ est: quia sensus non accipit aliquid sine præsentia materiæ phantasia autem quamuis accipiat sine præsentia materiæ aliquid, tamen non accipit sine his quæ habent esse in materia, sicut est figura, color, & huiusmodi : ergo relinquitur, quòd id quod est omninò immateriale, non accipitur nisi per intellectum. Probatio secundæ est per diffinitionem Angeli positam à Damasceno : quia est substantia intellectualis, semper mobilis, arbitrio libera, incorporea, Deo ministrans. Similiter Dionysius dicit, quòd Angeli sunt intellectuales lumina. *Lib. 2.c.3.*

2 Item, Non fit abstractio vniuersalis nisi per intellectum qui simplex est & immaterialis, & oportet quòd intelligibile sibi proportionetur: & ideò abstrahitur à materia & à materiæ proprietatibus. Si ergo nec determinetur in materia, nec in materiæ proprietatibus, non oportet, quòd abstrahatur : sed particulare Angeli non est in materia nec in proprietatibus materiæ : ergo sine abstractione potest accipi ab intellectu.

Sed contra. Contra : Nihil intelligitur nisi quod secundum aliquem modum est in intellectu : sed particulare Angeli vt particulare per nullum modum est in intellectu, vt probat sequens obiectio : ergo per intellectum non intelligitur.

3. de anima. tex. com. 33 3 Item, Secundum rationem obiectorum differunt actus, & secundum rationem actuum differunt potentiæ : sed vniuersale & particulare diuersam habent rationem obiecti : ergo non est actus vnius rationis super illa, nec potentia.

3 Item quæritur, Quid determinet intellectum vt accipiat determinatè hunc Angelum vel illum.

Solutio. Solvtio. Dicendum, quòd vna potentia est ad vniuersale & particulare in Angelo, quę est intellectus, vt probant primæ rationes.

Ad 1d autem quod dicit contrarium obijcitur, dicendum quòd hæc est falsa, quòd particulare vt particulare nullo modo sit in intellectu : est enim ibi per notitiam actuum & officiorum: quæ omnia signum sunt, vt dicit Philosophus: sed verum est, quòd non est secundum substantiam ibi.

Ad alivd dicimus, quòd in sensibilibus sunt formæ contrariæ reductæ ad diuersa genera, secundum quas distinguuntur sensus & potentiæ materiales: sed in intelligibilibus aliud est : quia eadem est ratio omnium intelligibilium secundum quod intelligibilia sunt, licet non sit eadem ratio sensibilium secundum quod sensibilia sunt: & ideò eodem intellectu accipitur vniuersale & particulare, licet non eodem modo se habente.

Ad vltimvm dicendum, quòd intellectus simpliciter accipit vniuersale: sed intellectus cum distinctione operis & officij determinatur ad particulare : distincta enim opera & officia sunt loca collationis indiuiduantium, quæ impossibile est in alio inuenire.

QVÆSTIO XX.

De natura Angeli in se.

ARTICVLVS VNICVS

Quid sit Angelus secundum definitionem?

Deinde quæritur de diffinitione Angeli quam Damascenus in 2. lib. cap. 3 ponit dicens, quòd Angelus est substantia intellectualis, semper mobilis, arbitrio libera, incorporea, Deo ministrans, secundum gratiam non natura suscipiens immortalitatem. Sed videtur, quòd Angelus non sit substantia : quia substantia dicitur multipliciter, scilicet materia, forma, & compositum, diffinitio, & genus, & differentia, & id quo destructo destruitur res. Cum ergo nullo horum modorum dicatur de Angelo, Angelus non videtur esse substantia. Et de omnibus modis patet, quòd Angelus non dicitur substantia nisi de composito. Sed probo, quòd non est substantia composita : quia substantia composita non est sine componentibus : componentia autem sunt materia & forma : cum ergo in Angelo non sit materia & forma, Angelus non erit substantia composita. *In 2. dist. 3. art 4 vers. 2. par. sum. theo. q. 6.*

Si autē dicatur, quòd est forma sola & separata, sicut dicunt quidā. Contra: Forma non habet esse nisi in materia licet habeat essentiam per se: ergo nihil est dicere, quòd Angeli sunt formę separatę. Prętereà: Omnis forma quantum est in se, est vniuersalis : quod probatur per hoc, quod forma per se non est diuisibilis, nisi diuisione differentiarum : quod patet discurrenti per omnia prædicamenta, & habetur etiam per hoc quod dicit Philosophus in 3. de cælo & mundo. cap. 1. qui dicit, quòd forma quæ est indiuisibilis, non est inconueniens, quòd diuidatur duobus modis, scilicet per essentias differentiarum, & per diuisionem subiecti : ergo cessante illa diuisione quæ est per subiectum, non remanet nisi illa quæ est per differentias : & illa non confert ei quod sit particulare, eò quod non deducit nisi ad vltimam speciem quæ est vniuersalis. Ex his ergo habetur, quòd omnis forma per se sine *Tex. com. 7.*

subiecto

subiecto vniuersalis est: ergo si Angeli sunt formę & substantiæ per se separatæ à subiectis, Angeli quidem sunt vniuersales, & non particulares hypostases. Quod autem non sint in materia, non indiget disputatione.

Præterea quæritur de hoc quod dicitur, Intellectualis. Cum enim differentia sit de principijs esse, videtur quòd non debeat sumi à consequentibus: potentia autem intelligendi consequens est esse spiritus intellectualis: ergo differentia diffinitiua non debet sumi ab ipsa.

2 Item quare dicit intellectualis potius quam rationalis?

Postea quæritur de hoc quod dicit, Semper mobilis. Cum enim in rebus perpetuis idem sit posse & esse, tunc videtur, quòd si semper mobilis est Angelus, quòd semper moueatur. Et sic nunquam quiesceat. Præterea aut dicitur semper mobilis motu naturali per se, aut motu voluntario per se, aut motu per accidens. Si primo modo: aut ergo mouetur per generationem, vel corruptionem, vel per motum alimenti, vel secundum locum, &c. Et patet, quòd non mouetur motu substantiæ, scilicet motu generationis & corruptionis: nec etiam motu quantitatis, scilicet augmenti & diminutionis: ergo si mouetur, hoc est secundum alterationem vel secundum locum. Quod non secundum alterationem, probatio: quia dicit Philosophus, quòd non est alteratio nisi in vna specie qualitatis quæ est passibilis qualitas vel passio, & tales qualitates habent contrarium & materiam sensibilem, quæ non potest esse in Angelis. Si autem dicatur, quod alterantur secundum scientias & ignorantias, hoc erit contra beatum Bernardum, qui dicit, quòd non accipiunt scientias successiuè sicut nos. Præterea dicit Augustinus 12. confessionum. Duo reperio quæ fecisti carentia temporibus, cum tibi neutrum coæternum sit. Vnum quod ita formatum est, vt sine vllo defectu contemplationis, sine vllo intervallo mutationis, quamuis mutabile non tamen mutatur, tua æternitate atque immutabilitate perfruatur. Alterum quod ita informe erat, vt ex qua forma in quam formam mutationis vel stationis mutaretur quo tempori subderetur, non haberet. Ex quo patet, quòd Angeli sunt supra tempus, & non mutantur secundum alterationem de forma in formam.

3 physic. tex. c. 32.

7. physic. tex. c. 14. & infra.

Cap. 12.

Si dicatur, quòd mobiles sunt secundum locum. Contra: Omne mobile secundum locum, est quantum & constat ex quantitatibus: Angelus non est huiusmodi: ergo non est mobilis secundum locum. Si propter hoc dicatur, quòd habet motum voluntarium. Contra: Motus ille est processiuus secundum locum habens organa determinata ad procedendum vt pedes, & alias, & huiusmodi, & talia non habent Angeli. Si dicatur, quòd mouentur motu per accidens, hoc non potest esse nisi duobus modis, scilicet vt moueantur à causa extrinseca, vel à causa infinita, quod secundum Philosophum est idem ei quod est per accidens. Si primo modo, tunc motus esset violentus, & per potentiam ad illum non deberet diffinire Angelus. Si secundo modo, tunc motus erit ei infinitus: hic enim motus in omnibus est: & ideò de eo non est disciplina: quia infinita eidem accidunt, vt dicit Philosophus, & sic non est principium cognoscendi, nec differentia positiua in diffinitione.

6. physic. tex 68. 32

5. physic. Tex. 66.

Præterea, Quare dicit, Semper mobilis, cum omnis differentia conueniat semper? Secundum hoc enim videtur abundare in appositione superflua.

Deinde obijcitur de hoc quod dicitur, Arbitrio libera. Libertas enim arbitrij cognoscitur in electione boni & mali: & cum Angelis non conueniat eligere bonum & malum, quia confirmati sunt in bono vel in malo, non videntur habere libertatem arbitrij.

Postea quæritur de hoc quod dicit, Incorporea. Dicit enim infra, quòd Angelus non est incorporea substantia nisi quoad nos: comparatione enim Dei corpus est.

2 Præterea, Homo dicitur res corporea, quia habet corpus: ergo similiter cum Angelus habeat corpus, debet dici substantia corporea. Quod autem Angelus habeat corpus, videtur: quia dicit Apuleius Philosophus in lib. de Deo Socratis, quòd dæmones sunt animalia intellectualia, corpore aëreo, & tempore æterna. Et ista diffinitio multum tractatur à beato Augustino in multis libris & non contradicit ei. Præterea Bernardus ad Eugenium dicit, quòd opinabile est Angelos habere corpora. Item Gregorius dicit, quod stella, creatura scilicet irrationalis, ostendit Gentibus Christum, scilicet tribus Magis: sed Iudæis rationale animal prædicauit, scilicet Angelus. Ergo Angeli sunt rationalia animalia, & per consequens substantia corporea, vt patet in diuisione Porphyrij. Item Plato qui ponit calodæmones & cacodæmones, ponit eos habere corpora.

In homil. de epiphania.

Postea quæritur de hoc quod dicit, Deo ministrans. Ministrare enim Deo est actus gratiæ: & ita videtur, quòd natura Angeli non sit determinabilis per illum actum. Præterea, Differentia illa non videtur conuenire omnibus Angelis, sed tantum bonis. Item, Cum qui dicit assistant & qui dicit ministrent, sicut dicitur in Daniele, Millia millium ministrabant ei, & decies centena millia assistebant ei, quare potius determinatur Angelus per ministrare, quam per assistere?

Vltimo quæritur de hoc quod dicit, Secundum gratiam & non secundum naturam immortalitatem suscipiens? Videtur enim hoc non esse verum, cum in natura non habeat contrarium, & nihil corruptibile sit nisi quod componitur ex contrarijs. Præterea, Dicit Philosophus, quòd omnis substantia corruptibilis, aut est composita, aut super compositam delata. Si ergo Angelus natura corruptibilis est, aut est substantia composita, aut delata super substantiam compositam, sicut est sensibilis, & vegetabilis in substantijs: & patet, quòd non vltimo modo: quia Angelus non est anima delata super corpus aliquod. Videtur autem, quòd nec primo modo: quia dicit Philosophus in .. de cælo & mundo, quòd compositum corrumpitur ideò, quia componentia in ipso sunt leuia & grauia, quæ incipiunt distare à mixto, & per consequens solutio: sed ex talibus non componitur Angelus: ergo ipse non natura corruptibilis est. Præterea, Dæmonibus non conuenit habere gratiam, & tamen ipsi sunt immortales.

Text 31 32. & 33.

SOLVTIO. Dicendum, quòd ista diffinitio

datur per genus & differentias : ſubſtantia enim ponitur ibi tanquam genus, & cætera vt differentiæ.

Ad primvm ergo dicendum, quòd Angelus eſt ſubſtantia compoſita, & tamen non eſt ex materia & forma : ſed eſt ſubſtantia compoſita ſicut ſubſtantia quæ habet in ſe plura, ſcilicet eſſe quod eſt, & eſſe quo eſt, de quo melius dicetur infra.

Ad illvd quod quæritur de hoc quod dicitur, Intellectualis, dicendum quòd intellectuale hîc ſumitur à natura & non à potentia quæ conſequitur eſſe : ſicut enim dicitur anima rationalis & vegetabilis & ſenſibilis. Quando autem intellectuale eſt naturalis potentia quæ eſt ſpecies quantitatis, tunc ſumitur ab eo quod ſequitur eſſe.

Ad alivd dicendum, quòd vt dicit Iſaac in libro de diffinitionibus, ratio eſt virtus collectiua cauſæ & cauſati, & ideò eſt compoſitiua: intellectus autem de ſui ratione non habet collectionem, ſed eſt ſine inquiſitione & compoſitione, & ideò competit naturæ magis ſimplici pro differentia, vt eſt Angelus. Ratio autem eſt differentia naturæ minus ſimplicis, vt eſt anima hominis.

Ad hoc quod quæritur, Qualiter dicatur ſemper mobilis ? Dicendum, quod mobile ibi non dicit potentiam ad motum naturalem vel proceſſiuum, ſed dicit potentiam ad vertibilitatem triplicem, ſcilicet naturæ, & intelligentiæ, & voluntatis : omne enim creatum vertibile eſt in nihilum niſi manu omnipotentis Dei contineatur. Suniliter omne creatum habens intellectum intelligit vnum prius & poſt aliud, vt dicit Auguſtinus, & ita habet viciſſitudinem in actu intelligendi, gratia cuius dicitur Deus mouere creaturam intellectualem ſpiritualem per tempus: creaturam autem corporalem per tempus & locum. Similiter in voluntate mobilis eſt : quia non ſimul vult hoc & illud, ſed vnum poſt alterum.

Lib 8 ſuper Geneſ. ad lite. 20

Ad illvd quod quæritur, Quare dicat, Semper ? Dicendum, quòd hoc additur propter diuerſos ſtatus Angeli, ſcilicet ante confirmationem, & poſt confirmationem : alioquin enim aliquis crederet, quòd poſt confirmationem talem mobilitatem non haberent. Vel dicendum melius, quòd mobilitas naturæ ſemper eſt in potentia, & nunquam in actu : mobilitas autem intelligentiæ & voluntatis ſic eſt in actu vno, quod ſemper eſt in potentia ad alterum. Ponitur ergo ibi ſemper mobilis, vt intelligatur, quòd potentia illa non eſt determinabilis per actum vltimum, poſt quem non ſit aliquid de potentia. Et ex hoc patet etiam ſolutio eius quod quæri poſſit, Quare potius per potentiam quam per actum diffinitur ?

Ad 10 quod obiicitur contra hoc, quòd eſt arbitrio liberi : Dicendum, quòd libertas arbitrij non eſt in determinata ad bonum & ad malum, ſed in libera electione eius quod volunt : & de hoc melius infra determinabitur.

Ad 11 quod obiicitur contra hoc quod dicitur, Incorporea, dicendum quòd Angelus ſecundum ſuam naturam eſt incorporeus. Et quod dicit Damaſcenus, quòd in comparatione ad Deum ſit corpus, intelligendum eſt ſic, quòd non habeat naturam corporis, ſed quòd habeat corporis proprietatem, ſcilicet loco contineri : cum enim corpus circumſcriptiuè & diffinitiuè ſit in loco, etiam Angelus diffinitiuè eſt in loco : & ita dicitur eſſe corpus reſpectu eius quod eſt vbique. Ad hoc quod obiicitur de Apuleio, Auguſtino, & Bernardo, & Platone, dicendum quòd ſi verum dicunt, loquuntur de corporibus aſſumptis. Si autem non verum dicunt, tunc Sancti recitant opiniones antiquorum, qui Angelos & dæmones appellabant deos, opinantes quòd eſſent compoſiti ex anima & corpore aereo vel cæleſti. Ad id quod obiicitur de Gregorio, dicendum quòd ratio animalis dupliciter ſumitur, ſcilicet à forma totius, & à forma partis. Si ſumatur à forma totius, tunc eſt corpus animatum ſenſibile, vt dicit Porphyrius. Si autem ſumatur à forma naturæ partis, tunc eſt habens vim & actum animati, & ſic Angelus dicitur animal rationale, quia habet vim & operationem rationalis animalis. Dico autem formam totius formam illam quæ eſt prædicabilis de toto compoſito, ſicut homo eſt forma Sortis : & dico formam partis formam materiæ quæ eſt anima.

An 12 quod obiicitur contra hoc quod dicit, Deo miniſtrans, dicendum quòd miniſterium ponitur ibi pro obſequio quocunque : & ſic dæmones miniſtrant & Angeli aſſiſtentes miniſtrant, ſicut dicit I Regum 18. cap. Væ terræ cymbalo alarum, qui mittit in mari legatos, & in vaſis papyri ſuper aquas. Ite Angeli veloces ad gentem contuſam.

Ad alivd quod obiicitur contra hoc quod dicit, Secundum gratiam, &c. dicendum quòd gratia dicitur ibi gratuitum donum ipſius eſſe, & ſic tenderet in nihil & ſic moreretur, niſi per gratiam, hoc eſt, gratuitum donum contineretur; & iſtam gratiam habet omne quod viuit : tamen differenter dicitur aliquid corruptibile & incorruptibile, ſicut ſupra in quæſtione de cæliis habitum eſt.

QVÆSTIO XXI.

De ſimplicitate Angeli.

Tertio quæritur de attributis. Et quæruntur duo, ſcilicet de attributis in ſe, & de attributis in communi. De attributis in ſe quæruntur quatuor. Primo enim quæritur de ſimplicitate eſſentiæ ? Secundo de perſpicacitate intelligentiæ ? Tertio de libertate arbitrij. Quarto de diſcretione perſonarum. Circa primum quæruntur tria. Primo enim quæritur, An eſſentia angelica ſit ſimplex ? Secundo, Quis ſit modus ſimplicitatis eius ? Tertio, Quæ ſit comparatio ſimplicitatis eius ad ſimplicitatem Dei & ſimplicitatem rationalis animæ ?

* *
*

ARTICVLVS I.

An Angelus sit simplex?

In 2. dist 3. art 4. item. 2. par. sum. theo q. 13. m. 1.

AD primum proceditur sic: Videtur, quòd Angeli sint simplices essentiæ. Sic enim dicit Augustinus, quòd vnum attributum est essentia simplex.

2 Item, Dicitur in lib. de anima & spiritu, quòd anima est simplex: ergo multo fortius Angelus.

3 Præterea per rationem videtur idem. Omne enim quod compositum est, resolubile est in sua componentia vel actu vel intellectu: Angelus non est resolubilis in componentia aliqua: ergo non est compositus. Probatio minoris. Quicquid resoluitur in aliqua componentia, illa sunt prius tempore secundum generationem: Angelo autem non sunt aliqua priora secundum generationem, ex quibus componatur: ergo Angelus non est compositus: & ita remanet, quòd sit simplex.

4 Item, Esse Angeli non præcedunt nisi duo, scilicet nihil, & Deus: si ergo habeat compositionem, oportet quòd ab altero illorum fluant componentia ipsum: sed constat, quòd non à nihilo: quia hoc nullius causa est: ergo à Deo. Sed contra: Ab vno vt vnum est, non fluunt ex æquo multa, sed vel vnum tantum, aut vnum in ordine ad alterum: sicut verbi gratia, in creatione compositorum ex materia & forma primo fluit materia vt subiectum, & consequitur forma vt actus materiæ: ergo cum creatur Angelus, aut fluit vnum tantum à primo, & sic habetur propositum, scilicet quòd Angelus est tantum vnum & simplex: aut si fluunt plura, illa erunt ordinata: & ita oportet, quòd id quod est subiectum in Angelis, sit prius, & forma posterius: & secundum hoc esset Angelus generabilis & corruptibilis, quod falsum est: ergo est simplex.

5 Item, Prima principia substantiæ compositæ sunt materia & forma: Quod patet: quia Philosophi non considerant aliqua principia priora ipsis. Sed dicitur in lib. de substantia orbis, quòd omnis materia determinatur per potentiam aliquam ad motum. Cum igitur in Angelo non sint prima principia substantiæ, eò quòd materia ipsius non determinatur ad aliquem motum per potentiam, non videtur Angelus esse compositus, sed simplex.

6 Item, Dicitur in libro de causis, quòd intelligentia est substantia quæ non diuiditur. Sed omne compositum diuisibile est vel actu vel intellectu. Ergo Angelus non est substantia composita.

7 Præterea quærarur, In quo dignoscitur compositio eius? Si dicatur, quòd in hoc quòd potest recipere. Contra: Angelus non est in potentia recipiendi ab aliquo inferiorum, sed in potentia recipiendi à prima causa tantum: per hoc autem quòd recipit plures bonitates ab ipsa, magis accedit ad vnum simplex quam recedat, vt dicitur in commento libri de causis: ergo per talem recepcionem non ostenditur compositio, sed potius simplicitas.

Item, Videmus, quòd superiora genera recipiunt compositionem differentiæ in speciebus, & tamen propter hoc non dicuntur esse composita simpliciter, sicut est compositio in hac re naturali: ergo videtur, quòd potentia receptibilis in Angelis non determinat ab oluram in ipsis compositionem. Præterea dicitur in libro ducis neutrorum, cap. de vno Deo, quòd omne compositum est corpus: ergo si substantia Angeli est composita, videtur quòd sit corpus: quod falsum est: ergo redit quòd sit simplex.

CONTRA: Dicit Boëtius in libro de hebdomadibus, quòd omne quod est citra primum, est hoc & hoc: sed Angelus est citra primum: ergo in esse suo est hoc & hoc: ergo est compositus. Ad contra.

2 Item, Boëtius ibidem dicit, quòd habere aliquid potest quod est præter id quod est: esse verò nihil habet admixtum. Sed Angelus habere aliquid potest præter id quod est Angelus, sicut habet gratiam & illuminationem. Ergo Angelus habet quod est & esse, & sic est ipse duo & compositus in substantia sua.

3 Item, Dicitur in libro de vno Deo, quòd omne quod est simplex, suum esse habet à se & non ab alio. Cum ergo Angelus esse suum non habeat à se, Angelus non est simplex.

4 Item Boëtius in lib. hebdomadibus, Omne quod est, alio participat vt sit, & aliò vt hoc aliquid sit. Ex hoc habetur cum Angelus sit aliquid, quod ab alio habet esse, & ab alio quod sit aliquid: & ita habet duo quæ sunt substantia ipsius Angeli: ex quo colinquitur, quòd substantia eius composita est.

5 Item, Dicit Boëtius, quòd in diuinis non est vniuersale & particulare: quia hæc non sunt nisi in composito, Deus autem est simplex substantia. Cum igitur in Angelo sit accipere vniuersale, possum enim dicere, Angelus & hic Angelus demonstratione facta ad intellectum: & hoc dicit Philosophus, Cum dico cælum, dico formam: cum autem dico hoc cælum, dico materiam siue formam in hac materia. Cum, inquam, sic sit in Angelo, erit Angelus substantia composita. Primo cæl. com. 32.

4 Item, Sicut in 3. de anima habetur, in omni materia aliud est quo est omnia fieri, & aliud quo est omnia facere. Cum ergo in intelligentia angelica aliud est quo est omnia intelligibilia fieri secundum actum, licet non secundum esse, & aliud est quo est ipsa facere: nihil enim, vt dicit Philosophus, facit seipsum: vnum autem horum est actiuum, aliud possibile: ergo in Angelo est duplex principium, scilicet actiuum, & possibile: omne autem quod habet istud duplex principium, est compositum ex possibili & forma: ergo Angelus in substantia sui talem habet compositionem. Et hæc ratio cogit quosdam, quòd dicunt Angelum compositum esse ex materia & forma. Text. c. 17. 3. de anima text. com. 36.

5 Item, Diuersa secundum materiam & formam non participantur ab vno: sed in Angelo sunt potentiæ diuersæ quæ sunt proprietates fluentes à principiis substantiæ Angeli, omnis enim proprietas fluit à principiis substantiæ secundum Boëtium: illæ autem proprietates sunt intellectus, voluntas, liberum arbitrium, & huiusmodi potentiæ naturales: ergo non participantur ab vno quod sit in essentia, sed à diuersis: sed quicquid diuersa habet in substantia & essentia, hoc est compositum: ergo Angelus est substantia

sui stantia composita.

6 Item, Idem non potest esse principium contrariorum & contradictoriorum : quia contradictoriorum & contrariorum sunt causæ contrariæ, vt dicit Philosophus. Cum igitur sit in Angelo quod conuenit multis & est communicabile, & sit in ipso quod non conuenit multis, sed vni soli, & est incommunicabile, illa non erunt causata ab vno quod sit in substantia Angeli, sed à duobus, quorum vnum est vt forma conueniens multis, & alterum est habens proprietatem materiæ secundum quod hæc materia non est illius materia secundum quod dicit Philosophus, quòd diuersitas in numero est diuersitas in materia, & idem in numero est idem in materia.

4 methe-rorum tex. com. 36.

7 Item, In quocunque est compositio consequens quæ de necessitate relinquit præcedentem, in illo etiam erit compositio præcedens. Compositio enim consequens est substantiæ & accidentis, compositio autem præcedens est compositio potentiæ & actus, quorum vtrumque est substantia. Potentia autem non potest esse substantiam accidentis, nisi prius sit in actu per formam : quod patet per dictum Philosophi, qui dicit, quòd hyle primo est subiectum generationis & corruptionis, & per consequens aliorum. Item dicit Boëtius, quòd sola materia non potest esse subiectum accidentium, sed compositum. Et etiam est probatum supra per rationem propriam in quæstione de cælis, & in quæstione de materia prima. Cum ergo in Angelo sit compositio secunda, scilicet subiecti & accidentis, de necessitate relinquitur, quòd in ipso sit compositio prima, quæ est ex principus substantiæ. Si forte dicat aliquis, quòd illa accidentia sunt accidentia rationis, sicut sunt propriæ passiones, quæ sunt accidentia speciebus: & ideo non sequitur propter hoc quod Angelus habeat compositionem, nisi forte logicam ex genere & differentia, sicut in speciebus. Contra quam enim est accidens, & particularis huius.

Primo de generatione. tex. com 34. Lib. de hebdom.

8 Item, Si Angelus est simplex, oportet quòd sit forma quædam : sed omnis forma est vniuersalis : quod probatur ex hoc quod forma non recipit nisi differentias & materiam : ex differentiis autem non habet quod sit particularis, quia sic species omnes essent particulares : sed ex materia habet, quod huius materia non est illius materia : & Angeli ponuntur non habere materiam, nisi aliquid loco materiæ : ergo sequitur, quòd Angeli omnes sint vniuersalia, & nullus sit hic Angelus vel ille, quod falsum est : ergo Angelus non est substantia simplex, sed composita.

Solutio.

SOLVTIO. Dicimus, quòd Angelus est substantia composita, & dicimus quatuor esse principia substantiæ compositæ, scilicet materiam & formam, & quod est & esse. Quid autem sit materia & forma, ex aliis patet. Id autem quod est intelligo esse id quod substat formæ, & præcipuè illud ratione cuius subsistit. Hoc autem est in quo forma compositi habet esse secundum naturam : & hoc in quibusdam quandoque separatur à forma quæ est in ipso per generationem & corruptionem : sed in non generabilibus semper est in esse vno & vnius naturæ : & propter hoc in illis non determinatur nisi per esse per formam & per actum substandi illi : & ideò prædicatur etiam (vt dicunt quidam & bene) de eo in quo est, secundum quod dicimus, quòd Sortes est hoc quod est, & Raphaël est hoc quod est : materia enim non prædicatur de eo cuius est materia. Similiter esse voco formam compositi quod prædicatur de ipso composito, sicut homo est esse Socratis, & Angelus est esse Raphaëlis : & in hoc differt à forma materiæ quæ non prædicatur de toto composito, nec est forma totius sed partis, scilicet materiæ : in his enim quæ non sunt generabilia (vt dicunt quidam Philosophi) non est forma partis, sed totius tantum : vel si est in eis forma partis, non tamen habet nomen diuersum vel à nomine formæ totius, vel à forma totius. Nec intelligo, quòd forma totius sit idem quod vniuersale cum habeat esse in composito: sed ipsa est illa qua aliquid est esse, vt dicit Philosophus, & ab illa per intentionem abstrahitur vniuersale.

DICIMVS ergo, quòd simplicitas quam dicit Augustinus attributum esse Angeli, est illa quæ conuenit naturæ spirituali : & hæc est non habere quantitatem, nec habere positionem in quanto, sicut punctus. Et per hoc etiam patet solutio ad sequens.

AD ALIVD dicendum, quòd in Angelo bene secundum intellectum accipiuntur componentia, scilicet quod est & esse : sed non oportet, quòd sint priora secundum generationem : quia secundum generationem in perpetuis posse est cum esse.

AD ALIVD dicendum, quòd prima causa in creatione est vnum vt multa : vnum in substantia, & vt multa in ideis, quod per Augustinum patet in libro octuaginta quæstionum, vbi dicit, quòd alia ratione creat hominem, & alia ratione creat asinum, & non ad eandem ideã. Et alibi dicit, quòd qui negat ideas esse, negat Filium Dei esse, loquens pluraliter de ideis. Et ita patet, quòd in sapientia sunt ideæ non differentes secundum naturam ab ipsa sapientia vel substantia diuina, & sic ab eo fluunt plura : nihilominus tamen concedimus, quòd inter illa quæ sunt in compositione substantiæ angelicæ, est ordo secundum rationem & non secundum tempus : vnum enim ad alterum habet se vt subiectum, & alterum vt forma qua quid erat esse. Quæst. 46.

AD ALIVD dicendum, quòd Philosophi largè sumunt materiam & formam vocantes materiam esse subiectum ipsius esse secundum actum. Et hoc patet in 3. de anima, vbi dicit Philosophus sic : Quoniam autem sicut in omni natura aliud quidem est materia in vnoquoque genere, hoc autem est potentia omnia illa : alterum autem est causa & efficiens quod est & omnia facit, vt ars ad materiam se habet : necesse est & in anima has esse differentias. Vnde patet, quòd potentiam possibilẽ & potentiam actiuam Philosophi etiam ponunt in spiritualibus, cum tamen non propriè in ipsis sit materia & forma, sed quod est & esse, vt dictum est. Concedunt tamen quidam intelligentiam angelicam compositam ex materia forma esse, dicentes, quòd forma illa sic perficit materiam, quod non est susceptibilis quantitatis vel contrarietatis. Et de hoc amplius dictum est in quæstione de materia prima. Tex. c. 17.

An

Ad aliud dicendum, quòd intelligentia dicitur non diuidi per receptionem bonitatum, eò quod per illas appropinquat ad vnum: sed generabilia & corruptibilia propter hoc quod sunt immutabilia, diuiduntur, eò quod per receptionem dispositionum in quibus est motus, non appropinquant ad vnum esse, sed potius distant ab esse in quo sunt: motus enim & mutatio faciunt distare ab esse ipsum mobile.

Ad alivd dicendum, quòd id quod est, cognoscitur in Angelo per duo præcipuè, quorum vnum est, quòd ipsum substando determinat & particularizat esse naturæ angelicæ. Alterum est, quòd ipsum est in actu substandi accidentibus. Et quod obiicitur, quòd non sit Angelus in primo nisi ad primam causam, dicendum quòd licet Angelus non habeat esse nisi à prima causa, tamen illud quod habet, non est ipse qui habet: & propter hoc oportet, quòd Angelus habens sit subiectum ad formas quas habet, secundum quod dicitur in libro de causis, quòd intelligentia est plena formis. Nec est simile de genere quod recipit differentias: quia licet talis compositio sit potentiæ & actus, tamen illud totum compositum est forma cius quod est ies naturæ: sed in Angelo compositio assignatur secundum ipsam rem naturæ.

Ad vltimvm dicendum, quòd ipse vocat compositum ibi quod est actus siue effectus generationis: probatur enim ibi, quòd materia non est generabilis, neque forma, sed totum compositum tantum. Ex his patet solutio eorum quæ contra obiiciuntur.

Avctoritates autem quæ pro ista sententia inducuntur, sic intelliguntur. Prima quæ dicit, quòd omne quod est citra primum, est hoc & hoc, potest duobus modis intelligi: si enim primum supponat Deum, tunc id quod est citra primum, sunt substantiæ particulares creatæ: & tunc intelligitur, quòd hoc & hoc est quod est & esse: quia omnes sunt compositæ præter primam. Si autem primum supponit causam primam secundum naturam, tunc primum est ens: quia in ente stat resolutio omnium: & tunc citra primum est omne id quod est in actu secundo causæ, & hoc & hoc ponit actum primæ & secundæ causæ, sicut vnum ponit hoc & hoc, eò quod est in eo actus entis, & actus proprius, & secondum primum intellectum Inducitur ad propositum.

Secvnda auctoritas, hæc scilicet, Quod est habere aliquid potest præter id quod est, &c. etiam habet duos intellectus, quorum vnus est, quòd quod est ponat suppositum, & id potest esse subiectum accidentis, quod est præter ipsum, & aliæ naturæ ab ipso: sed esse quod dicit actum eius quod est, non admiscetur accidenti: quia non habet rationem substandi: sed potius ipsum determinatur per inesse, licet alio modo quâ accidens: accidens enim non est esse eius in quo est: & impossibile est esse sine ipso, sed è conuerso possibile est esse illud sine accidente: sed esse inest quidem supposito: sed suppositum non potest esse secundum actum sine ipso. Alius est sensus, quòd quod est dicitur esse id quod est per actum secundæ causæ, & istud potest aliquid habere, quia differentiam sequentis causæ, sicut viuum habet sensibile, & sensibile rationale, & ab alia & alia virtute: & propter hoc dicitur aliud ab eo quod est esse, vt est actus primæ causæ: & illud est indistinctum à quolibet secundorum: si enim distingueretur, oporteret quòd distinguens non esset ens: & hoc est impossibile: & propter hoc nihil aliud à se habet admixtum sibi: & in primo sensu inducitur.

Avctoritas tertia, scilicet ista, quòd omne compositum esse suum habet ab aliis vel ab alio, sic intelligitur, quòd compositum habet esse suum à suis componentibus, quæ sunt alia ab ipso: & propter hoc illa auctoritas non multum facit ad propositum; quod enim simplex est, esse suum non habet ab aliis quæ sunt intra ipsum, sed potest habere ab alio, efficiente scilicet, quod est extra ipsum.

Qvarta, scilicet hæc: Omne quod est, alio participat vt sit, &c. sic intelligitur, quòd illud quod est, appellatur compositum, & esse vocatur actus ipsius secundum substantiam: aliud autem aliquid actu illo vocatur subiectum illius actus: per actum enim secundum substantiam habet vt sit, per subiectum verò determinatur ad hoc aliquid: & cum sic est compositum, tunc potest participare accidente alio quolibet ab ipso: & ita de hoc intellectu intelligitur siue inducitur ad propositum: secundum alium tamen intellectum, vt supra dictum est, tunc participat actu primæ causæ vt sit, actu verò secundæ causæ vt sit aliquid determinatum in speciebus. Cætera sunt per se manifesta.

ARTICVLVS II.

Quid sit modus simplicitatis Angeli?

Secundo quæritur de modo simplicitatis angelicæ naturæ & essentiæ. Cum enim in præcedentibus habitum sit, quòd Angeli compositi sint in substantia, videtur quod nullus modus sit simplicitatis eorum. a par sum. thæo q 13. m. 1.

Præterea, Cum multis modis dicatur simplex, vt supra habitum est, videtur, quòd essentia Angeli dicatur decimo modo simplex, scilicet secundum quòd simplex dicitur indiuisibile in se omninò & diuisione alterius non componibile cum altero, tamen habens hoc & hoc: sed videtur, quòd hoc falsum sit.

Solvtio. Dicimus, quòd Angelus est simplex hoc modo quo dictum est: & addendum est, quòd quia essentia Angeli non distenditur per situm, ideò essentia sua tota est in qualibet parte quæ dicitur virtus Angeli: vnde tota est in intelligentia, & tota in memoria, & tota in voluntate. Et propter hoc Augustinus etiam dicit, quòd simplicitas esse naturæ est attributum Angeli. Et ex hoc etiam patet solutio ad obiectum. *Solutio.*

* *
*

ARTI

ARTICVLVS III.

Quæ sit comparatio simplicitatis Angeli ad simplicitatem Dei & animæ rationalis?

3. par sum. theo. q 13. m. 7.

TErtio quæritur, Quæ sit comparatio simplicitatis Angeli ad simplicitatem Dei & animæ rationalis? Et videtur, quòd nulla: quia simplicitas Dei est tanta sicut dicit Augustinus, quòd ipse est quicquid habet: habet enim institiam, & est ipsa iustitia: & habet vitam, & est ipsa vita: & sic de alus. Angelus autem nihil eorum est quæ habet: habet enim vitam, nec est ipsa vita, neque intelligentia, neque sapientia, & cætera huiusmodi: ergo videtur, quòd nulla sit comparatio.

Lib. 2. c. 3. 2 Præterea, Dicit Damascenus, quòd Angeli in comparatione ad Deum corpora sunt: & corporis non est comparatio ad simplicitatem Dei: ergo videtur, quòd nec Angeli,

3 Item, Nulla creatura comparabilis est creatori in aliquo: ergo nec in simplicitate.

4 Præterea probatur, quòd nec ad Deum nec ad animam comparabilis est: quia dicit Philosophus, quòd non comparantur nisi vniuoca: sed simplicitas in Angelo & Deo & anima non est vniuoca: ergo non est comparabilis.

7. phys. tex. c. 31.

5 Item, Dicit Augustinus, quòd non potest fieri comparatio nisi in aliquo existente in pluribus: sed nihil vnum secundum rationem speciei vel generis existit in Deo & Angelo & homine: ergo inter eos non est comparatio.

Solutio. SOLVTIO. Duobus modis fit comparatio, scil. est secundum magis & minus & æquale alicuius proprietatis existentis in pluribus secundum vnum nomen & rationem substantiæ eandem, & hæc comparatio non est nisi vniuocorum. Alio modo fit comparatio secundum magis & minus & æquale, quod non est vmquàm vnius rationis in pluribus, sed est in eis secundum analogiam ad vnum: & hoc contingit duobus modis. Contingit enim, quòd in pluribus est natura per prius & posterius, tamen participata propter differentias, sicut substantia & accidens comparationem habent in ente. Et hoc patet: quia tequeste atis differentiis, quæ sunt esse per se & esse per aliud, ens substantiæ & accidentis, remanet indistinctum. Aliter enim ens non esset vnum principium entium. Quando etiam contingit, quòd sit comparatio in aliquo quod est in diuersis, non ita quod sit vnius naturæ in se dictum per prius & posterius, nec etiam in differentiis, sed est in vno per se & substantialiter & vt causa, in alteio autem est non per se sed ab alio, & non substantialiter, sed participatiuè & imitatiuè, & non causa sed causatum repræsentans causam quantum potest: & talis comparatio est inter creatorem & creaturam in his quæ vno nomine in creatu e & creatura inueniuntur, sicut est esse, & vita, intellectus, & simplicitas, & huiusmodi. Vnde non est ibi penitus æquiuocatio, sed analogia quædam, & proportio comparationis illius non est secundum excessum terminatum & finitum. Et ex hoc patet solutio ad vltima tria.

AD SECVNDVM autem patet solutio in quæstione, quid est Angelus secundum diffinitionem Damasceni.

AD PRIMVM dicendum est, quòd in hoc non attenditur comparatio, sed in vno quod habet Deus & Angelus, quod est simplicitas.

QVÆSTIO XXII.

De ratione Angelo naturaliter insita.

DEinde quæritur de 2. attributo quod dicit Augustinus esse per rationem naturaliter insitam, memoriam, intelligentiam, & voluntatem. Et quæruntur circa hoc duo, scilicet de singulis istorum, & de omnibus in communi. De singulis quæruntur quatuor. Primo enim quæritur de ratione naturaliter insita. Secundo de memoria. Tertio de intelligentia. Quarto de voluntate. Circa rationem quæruntur duo, scilicet de ipsa ratione, & de actu eius.

ARTICVLVS I.

De ipsa ratione qualiter sit insita Angelo?

DE ipsa ratione quæritur, Qualiter sit insita Angelis? Habitum est enim supra ab Augustino, quòd ratio est naturalis differentia hominis, intelligentia autem differentia Angeli: ergo videtur, quòd ratio non sit naturaliter insita Angelo, sed homini. In 2. dist. 3. art. 6. item. 2. par. sum. theo. q. 14. m. 2. a. 1.

2 Item, Vnumquodque determinatur ab vltima differentia sui: sed ratio non est vltima differentia Angeli: ergo Angelus non debet ab ipsa determinari.

3 Item, Dicit Isaac, quòd ratio est vis quædam animæ faciens currere causam in causatum: ergo ratio est cum compositione vnius ad alterum: comparare autem vnum ad alterum est vt videtur veritas ex collatis: hoc autem non est in Angelis: ergo videtur, quòd non habeant rationem.

4 Item, Dicit Dionysius in libro de diuinis nominibus. cap. 5. Existentibus quidem viuentia, viuentibus autem sensibilia, istis autem rationabilia, & rationalibus mentes excellunt, & circa Deum sunt, & magis ipsi appropinquant. Ex his verbis patet, quòd Angeli sunt mentes siue intelligentiæ existentes vltra rationem, & ita per rationem naturaliter insitam non habeor determinari.

5 Item, Dicit Isaac in libro de diffinitionibus, quòd ratio creatur in vmbra intelligentiæ: ergo videtur, quòd ratio non conueniat angelicis intelligentiis in quibus est intelligentia in lumine pleno,

Solutio. SOLVTIO. Dicimus, quòd ratio dicitur naturaliter insita Angelis, non tanquam differentia vltima, sed tanquam differentia quæ est in potentia ad vltimam & præcedens eam secundum naturam: superiora enim habent inferiorum virtutes excellenter, Et hoc patet per Dionysium, qui dicit in libro de diuinis nominibus. Diuinæ mentes sunt super reliqua existentia, & viuunt super reliqua viuentia, & intelligunt & cognoscunt Cap. 5.

sciunt super sensum & rationem, & plus quam omnia existentia pulchrum & bonũ desiderant & eo participant. Et ideò ratio non est vltima differentia Angelorum, sed attribuitur eis naturaliter tanquam differentia quæ est in potentia ad vltimam, vt dictum est. Et hoc videtur innuere Augustinus in ipso modo loquendi quando dicit per rationem naturaliter insitam: præpositio enim videtur notare causam quæ est vt dispositio. Per hoc patet solutio ad primum, secundum, & quartum.

Ad TERTIVM dicimus, quòd in collatione duo attenduntur, scilicet posse conferre antecedentia ad consequentia, & finis huius collationis, quæ est ex his melius videre veritatem conclusionis: & primum quod est potestatis, habent Angeli: secundum autem non, qua hoc est indigentiæ.

Ad VLTIMVM dicendum, quòd ratio creatur in vmbra intelligentiæ, secundum quòd ipsa est cum indigentia collationis & inquisitionis, & secundum quòd ipsa habet species ratiocinationis syllogismum, inductionem, enthymema, & exemplum. Sic autem non est in Angelis, vt supra dictum est.

ARTICVLVS II.

De actu rationis in Angelis.

In 2. dist. 3. art. 6. item 2. part. sum. theo. q. 14. m. 2. art. 2.

SEcundo quæritur de actu rationis in Angelis. Dicit enim Damascenus in 2. libro 22. cap. quòd rationale secundum actum diuiditur in interius dispositus sermonem, & prolatum. Est autem interius dispositus sermo motus animæ in excogitatiuo fiens sine aliqua prolatione. Prolatus autem sermo in voce est: & ideo prolatiuus dicitur nuntius & angelus intelligentiæ.

Quæritur ergo, Secundum quem modum sunt in Angelis isti duo actus?

Item, Cum sint quatuor species ratiocinationis, vt prædictum est, quæritur, Secundum quem modum sint in ipsis?

Item, Cum ratiocinatio fiat suppositis aliquibus, scilicet præmissis, & similiter scientia per diffinitionem suppositis principiis diffinitis, quæritur, Vtrum sic sit scientia rationis in Angelis? Dicit enim Philosophus, quòd omnis doctrina & omnis disciplina fit ex præexistenti cognitione. Et si conceditur, quòd sic est in Angelis, tunc quæritur, Cum Philosophus dicat, quòd dupliciter contingit præscire. De quibusdam præscitur quid est tantum: & dicitur quid est quod per sermonem dicitur, vt est de principiis: dicit enim Philosophus, quòd principia cognoscimus inquantum terminos cognoscimus. De quibusdam autem præscitur quid est quod dicitur per sermonem, & ignoratur quia est, vt de passione: esse enim passionis est inesse subiecto: & hoc oportet per demonstrationem accipere, & ita non præscitur. De quibusdam autem præscitur vtrumque & quid est quod dicitur, & quia est vt de subiecto. Tunc, inquam, quæratur, Vtrum isti actus conueniant Angelis? Et videtur, quòd non: quia dicit Dionysius in 1. cap. de Angelis hierarchiæ, quòd arbitramur discursus nostros disciplinas imagines secundum intellectum contemplationis plenitudinis. Et intendit dicere, quòd istæ disciplinæ discursæ & sacræ quæ sunt in hoc mundo, sunt signa & manuductio, quòd in patria habebimus plenitudinem contemplationem secundum intellectum simplicem. Vnde dicit etiam ibidem, quòd talia cælestibus quidem essentiis supermundanè, nobis autem symbolicè tradita sunt. Et Commentator dicit ibidem, quòd discursiæ disciplinæ sunt probationes quando per res latiores efficiuntur quæcunque perenniter & repentè Angelorum intellectibus immittuntur.

Primo posteriorum. text. com. 7.

SOLVTIO. Dicimus, quòd actus isti rationis omnes secundum aliquem modum insint Angelis non propter indigentiam secundum quod dictum est, sed ad demonstrationem potestatis ratiocinatiuæ, & non secundum contemplationem quam habent in verbo, sed secundum cognitionem vespertinam, de qua infra disputabitur: illos enim duos actus quos determinat Damascenus, sic habent, quòd sentẽtias scitas quandoque pertractant apud se, & hoc est quoad eos interius dispositus sermo: quandoque autem communicant aliis Angelis secundum sermonem siue vocem prolatam, vt dicit Damascenus, de quo modo loquendi inferius erit disputatio. *Solutio.*

SPECIES autem ratiocinationis insunt secundum duplicem viam collationis: cum enim apud Angelos sint cognitiones sensibilium & vniuersalium, conferendo possunt venire ex prioribus quoad nos vel quoad ipsos ad priora secundum naturam, vel è conuerso: & secundum vnam viam vtuntur inductione & exemplo, secundo autem aliam syllogismo & enthymemate, sed ad demonstrationem rationalis potestatis, vt dictum est.

Ad hoc autem quod quæritur, Vtrum in ipsis sit quædam præscire, & quædam discere? Dicendum est, quòd species ratiocinationis non sunt nisi de his quæ sciunt Angeli cognitione vespertina: ad alia autem quæ cognoscenda sunt, vtuntur reuelatione & visione in verbo: & de his erit posterius disputatio. Quoad cognoscibilia autem de quibus sunt species ratiocinationis, dicimus quòd dupliciter est præscire, & dupliciter est addiscere, scilicet simpliciter, & secundum naturam scientiæ per conclusionem inquantum conclusio est. Simpliciter autem omnia talia Angeli præsciunt & nihil addiscunt: sed quoad naturam conclusionis quædam sunt quæ oportet præscire: quia sunt sicut principia quia non possunt concludi, eò quod non habeant priora se ex quibus concludantur: sed in talibus non discunt Angeli quid est: sed hoc non contingit propter demonstrationem, sed propter naturam ipsorum Angelorum qui sciunt omnia talia sine doctore. Similiter de passione cognoscunt quia est per se, sed non inquantum demonstratio est de passione: secundum enim hunc modum passionis non cognoscitur quia est nisi per demonstrationem. Eodem modo dicendum est de cognitione diffinitis duplicem enim habent de diffinito cognitionem, scilicet per se, & differentiam.

Ad VLTIMVM autem quod obiicitur in contrarium, dicendum quòd discursæ disciplinæ secundum quod sunt mendicatæ in symbolis, & actibus & signis sensibilium, non conueniunt

Angelis ſicut dicit beatus Bernardus in 5. de conſideratione in principio, Non eſt opus ſcalis tenenti iam ſolium. Sed diſcurſæ diſciplinæ à præmiſſis in concluſione poteſtatiuè conueniunt Angelis, ſecundum quod virtutes inferiorum, vt dicit Dionyſius, ſuperioribus conuenjunt potenter & eminenter.

Cap. 7. de diuin. nom.

QVÆSTIO XXIII.

De memoria Angelorum.

ARTICVLVS I.

Vtrum inſit Angelis memoria?

2. par. ſum. theo. qu. 14 m. 2.

CONſequenter quæritur de memoria. Et quæruntur duo, ſcilicet vtrum inſit Angelis memoria, & ſecundum quam proprietatem & actum ineſt ſi ineſt? Videtur autem, quòd

Lib. 2. cap. 30.

non inſit Angelis: quia dicit Damaſcenus, memorativum eſt memoriæ & rememorationis promptuarium & cauſa. Et vocat memoriam memoriæ: vnde etiam ſubiungit, Memoria eſt phantaſia derelicta ab aliquo ſenſu ſecundum actum apparente, vel coacervatio ſenſus & intelligentiæ. Sed nullo iſtorum modorum poteſt eſſe in Angelis memoria. Ergo videtur, quòd non ſit in Angelis memoria.

Alius conſiderat.

In libro de memoria & reminiſcentia.

2 Item, Dicit Philoſophus, quòd memoria non eſt niſi facti; dicit enim ſic: In ipſpo nunc non eſt memoria, ſed præſentis quidem ſenſus eſt, futuri autem ſpes, facti autem memoria. Sed in Angelis non eſt præteritio, vel præſentialitas, vel futuritio ſecundum intelligibilia. Ergo videtur, quòd in eis non ſit memoria.

In 6 de naturalibus.

3 Item Auicenna, Recordatio eſt reſolutio ad aliquid quod habuit eſſe in anima in præterito. Conſtat autem, quòd talia non ſunt in intelligentiis Angelorum. Ergo non erit in eis memoria.

4 Præterea, Memoria & obliuio videntur eſſe contraria quæ habent eſſe circa idem: & obliuio non accidit Angelis: ergo nec memoria.

5 Item, Auguſtinus in 12. de Trinitate in principio dicit, quòd quando memoramur & reminiſcimur, quòd hoc pertinet ad hominem exteriorem; quia adhuc idio oobis agitur quod commune habemus cum brutis. Et ex hoc patet, quòd memoria non eſt in Angelis.

Soluti.

SOLVTIO. Dicimus, quòd duplex eſt memoria. Vna quæ eſt pars animæ ſenſibilis, & illa eſt theſaurus ſiue theca formarum ſenſibilium ſecundum Auicennam: & de hac vt frequenter loquuntur Philoſophi, & verum eſt, quòd illa ſemper eſt facti & præteriti, & eſt motus à ſenſu ſecundum actum factus, vt dicit Damaſcenus. Alia eſt memoria quæ eſt animæ intellectualis pars, & hæc eſt coacervatio intelligibilium ſpecierum: & hæc duplex eſt. Vna eſt ſub ratione præteriti, & altera non: ſed indifferenter eſt ſub ratione præteriti, præſentis, & futuri: & ſecundum hoc memoria nihil aliud eſt quam potentia noritiam rei tenens apud ſe ſine conſideratione temporis. Illa verò quæ eſt cum ratione præteriti, eſt duplex: quædam enim eſt acquiſita per inuentionem & ſtudium & doctrinam, & quædam eſt de illis quorum ſcientiam habemus cum natura, ſicut habituum naturalium. Dicatur ergo, quòd memoria ſecundum duplicem rationem ineſt Angelis, ſcilicet illam quæ eſt reſpectu præteriti & præſentis & futuri æqualiter, & illam quæ eſt cum ratione præteriti ſine inuentione, ſtudio, & doctrina acquiſita: licet enim intelligentia Angelorum non ſit præſens, præteritum, & futurum, tamen recordationem pro tanto dicuntur habere à Sanctis: quia accipiunt aliquid ſub ratione prius habiti & ſciti: & hoc ſecundum vnam rationem memoriæ: ſecundum verò aliam rationem noritiam rei tenente ſemper apud ſe: & hoc eſt memorari ſecundum Auguſtinum. Et ex his patet ſolutio ad omnia obiecta: tamen hoc quod dictum eſt, memoriam quandam eſſe rationalis animæ quæ ſit cum ratione præteriti temporis, dubium eſt: eò quod tempus ſit de appendiciis materiæ & ſic pertineat tantum ad animam ſenſibilem: ſed infra tractatu de anima, quæſtione de memoria rationalis animæ determinabitur.

ARTICVLVS II.

Secundum quam proprietatem & actum memoria inſit Angelis.

SEcundo quæritur, Secundum quam proprietatem & actum inſit? Sunt enim proprietates memoriæ, vt dicunt Philoſophi, quædam ex ſubiecto, quædam ex memorabilibus. Ex ſubiecto ſecundum quod dicimus ſiccos melioris eſſe memoriæ & peioris recordationis, & humidos è contrario peioris memoriæ & melioris recordationis. Cuius cauſa eſt: quia in ſicco formæ impreſſæ deletio difficilis eſt: & ideo memoriæ bonæ ſunt tales. Similiter ſicca materia difficulter obedit animæ agenti & mouenti eam: & ideò tales ſunt malæ recordationis: in humidis autem propter contrarias cauſas fit è contrario. Similiter dicimus bene diſcentes male memorantes, & è conuerſo. Et dicimus eos eſſe bonæ memoriæ qui occupantur circa pauca, & malæ memoriæ qui occupantur circa multa, ſecundum quod dicimus ſenes, quamuis ſint ſicciores, peioris eſſe memoriæ quam pueros, quamuis ſint humidiores: quia eorum cogitatus eſt occupatus in paucis, & illorum in multis. Quæritur ergo, Vtrum ſecundum huiuſmodi proprietates memoria ſit in Angelis, ita ſcilicet quod vous ſit melioris memoriæ quam alter?

Item, Sunt proprietates memoriæ in actu, ſecundum quod dicunt Philoſophi, quòd memoria de vno in aliud procedit ex quibuſdam ſignis, vel per modum quorundam ſignorum: diſciplina autem ex neceſſariis, ſicut dicit Auicenna, quòd videntes librum recordantur Magiſtri qui fecit aut docuit illum: & videores Dionem recordantur Diarij, qui ſimilis vel diſſimilis fuit Dioni: & tamen non eſt neceſſarium nos recordari. Quæritur de actu. Si enim recordatio eſt, vt dicit Auicenna, ingenium per quod reuocentur oblita, tunc non videtur recordatio conuenire Angelis. Similiter ſi reminiſcentia eſt ſuper partem oblii, tunc iterum non conuenit Angelis. Quem ergo actum habet memoria? Item,

Dicit

Dicit Philosophus, quòd recordatio est ad habendum aliquid in futuro ex eo quod habitum est in præterito. Secundum hoc autem iterum non videtur conuenire Angelis: quia secundum illum modum procedit ex his quæ sunt per modum signorum & non necessitatis.

Obiecto. SOLVTIO. Dicimus, quòd memoria & recordatio non differūt in Angelis per facile & difficile, sed per nobile & per minus nobile: & hoc causatur ex maiori vel minori nobilitate naturæ. Si autem quæritur, In quo cognoscitur illa nobilitas? Dicendum, quòd sicut in hominibus propter diuersas complexiones causatur difficultas & facilitas memorandi, ita in Angelis ex diuersitate naturæ causatur diuersitas memoriæ & intelligentiæ ex nobilitate naturæ maiore vel minore: & hoc cognoscitur in formis quæ sunt in memoria & intelligentia, quæ in quibusdam sunt magis simplices, & in quibusdam minus, sicut dicit Philosophus in libro de causis. Sed in hoc est dissimilitudo, quòd in hominibus qui melioris sunt memoriæ, peior est recordatio & minus perspicacitatis intelligentiæ: in Angelis autem bonitas vnius sequitur bonitatem alterius.

AD ID quod quæritur de actu memoriæ, dicendum quòd illa memoria quæ æqualiter est respectu præsentium & præteritorum & futurorum, non habet actum nisi notitiam rei apud se tenere. Illa verò quæ est prius intellecti, accipit hoc quod prius vidit cum ratione prius visi, & vtraque illarum bene potest esse in Angelis. Sed recordatio & reminiscentia quæ sunt ad tenouandum oblitum, non sunt in Angelis secundum quod Philosophi loquuntur de eis: licet non conueniant nisi hominibus, & non brutis quæ habent memoriam, tamen ponuot sensibilia per modum signorum, vt obiectum est prius: & talis operatio non conuenit memoriæ Angelorum.

QVÆSTIO XXIV.

De intelligentiis Angelorum.

DEinde quæritur de intelligentiis Angelorum, & quæruntur tria, quorum primum est, Secundum quas potentias intelligunt Angeli? Secundum est, Vtrum per species aliquas intelligant, & si per species intelligant, cuiusmodi sunt illæ? Tertium est de distinctione visionis matutinæ & vespertinæ.

ARTICVLVS I.

Vtrum in Angelis sit possibilis intellectus & agens?

1 par sum. theo. q. 14. m 3. art. 1. Tex. c. 17. QVæritur ergo primo, Vtrum in Angelis sit possibilis intellectus, & agens? Et videtur, quòd sic: quia dicit Philosophus in 3. de anima: Quoniam autem in omni natura aliud quidem est materia 10 vnoquoque genere, hoc autem est potentia omnia illa: alterum autem est causa & efficiens, & omnia facit vt ars ad materiam se habet: necesse est & in anima has esse differentias: & huiusmodi quidem differentia qua omnia fiunt, est intellectus possibilis: illa verò qua est omnia facere, est intellectus agens: ergo similiter & in Angelo necesse est has esse differentias.

2 Item, Omne cognoscens cognoscibilia, sit vnumquodque illorum secundum actum. Cum ergo Angelus cognoscit omnia cognoscibilia per naturam, Angelus secundum aliquam potentiam intellectiuam fiet vnumquodque intelligibilium secundum actum, licet non secundum esse: nihil autem fit vnumquodque intelligibilium secundum actum & non secundum esse, nisi intellectus possibilis: ergo in Angelis est intellectus possibilis: possibilis autem non est sine agente, quia nihil faceret: ergo etiam est in eis agens.

3 Item, Sicut se habet materia in natura, sic intellectus possibilis in spiritualibus. Illa propositio patet in 3. de anima. Sed materia vna numero est sub forma & sub priuatione. Ergo intellectus possibilis vnus est numero in potentia & sub specie quam speculatur. Et ex hoc habetur, quòd intellectus speculatiuus & possibilis vnus est numero & subiecto: sed non est vnus secundum esse & rationem: Angeli autem habent intellectum speculatiuum: aliter enim distinctè nihil specularentur. Cum igitur ille 10 substantia sit idem cum possibili, habebunt possibilem secundum substantiam: & possibilis non est sine agente: ergo habent & agentem. Commento 5.

Si forte dicatur, quòd non habent possibilem, quia intellectus eorum nunquam fuit in potentia, & non exit de potentia in actum, quemadmodum intellectus humanus. Contra: Agens secundum quod agens non potest esse subiectum: ratio enim subiecti est ratio materiæ & materialis potentiæ: ergo formæ quibus intelligentiæ plenæ sunt, vt Philosophus dicit, non sunt in agente vt subiecto: ergo oportet, quòd sit possibilis secundum substantiam qui sit subiectus eis. Præterea, Licet materia in cælo ounquam fuerit in potentia ad formam, tamen in cælo est substantia materiæ in qua sunt formæ substantiales & accidentales: ergo à simili in Angelis quamuis noo sit exitus de potentia in actum secundum intellectum possibilem, oportet tamen, quòd intellectus possibilis sit in eis qui subsistet formis intelligibilibus.

SED CONTRA: Dicit Philosophus in 5. metaphysicæ, quòd potentia passiua est principium transmutationis in aliud secundum quod est aliud: si ergo Angeli habent intellectum possibilem, oportet quod in illo intellectu sit principium transmutationis talis: cum igitur ipsi secundum intellectum sint intransmutabiles, non habent intellectum possibilem. *Sed contra.* Capitulo de potestate, & est. c. 27.

Ad hoc dicunt quidam, quòd Angeli habent intellectum agentem formas, & dicunt, quòd multiplex est operatio intellectus agentis: quædam enim est abstrahere species à phantasmatibus & coniungere intellectui possibili, & hanc habet secundum conuersionem ad inferiora sensibilia: aliam habet 10 habendo species vniuersales rerum, in quibus dicunt, quod summam retinet, sed singula perdit: & in hoc differt intellectus agens in Angelis ab intellectu agente in homine: quia in Angelis retinet singula cum summa. Sed contra hoc est, quòd oportet, quòd

sit subiectum illarum formarum, & illud subiectum nullo modo potest esse agens: quia agens & subiectum nullo modo sunt idem secundum Philosophum.

3. de anima. tex. 6. 17. Propter hoc dicunt alij, quòd in Angelis non est nisi intellectus agens: sed differt ab intellectu humano: quia in hominibus lumen intellectus agentis est indistinctum: & propter hoc dicitur, quòd in hominibus est intellectus agens sicut lux: quia sicut lux habet lumen indistinctum, & distinguitur ad colores quos abstrahit, ita intellectus agens in homine habet lumen indistinctum, & distinguitur secundum species quas abstrahit à phantasmatibus: in Angelis autem est distinctus sine speciebus. Sed hoc nihil est: quia idem eodem modo se habens non facit nisi idem. Si igitur intellectus in Angelis est eodem modo se habens, cum nihil adueniat ei, non facit intelligere nisi vnum, scilicet seipsum. Præterea, Nihil intelligitur nisi per assimilationem intelligentis & intellecti: hic autem nulla fieret assimilatio & non intelligerentur res. Præterea, secundum hoc esset falsum quod dicit Philosophus, quòd intelligens & intellectus sunt idem secundum actum & non secundum esse.

3. de gener. & corruptione tex. c. 56.

3. de anima. tex. 9.

Solutio.

Solvtio. Propter hoc dicimus nos, quòd in Angelis est intellectus possibilis secundum substantiam & subiectum, vt probant primæ obiectiones: sed intellectus possibilis io eis nunquam est sub priuatione.

Et Ao hoc quod obicitur de 7. metaphysicæ de potentia passiua, dicendum est, quòd Philosophus loquitur ibi de potentia passiua, quæ est in materia generabili & corruptibili: intellectus verò agens est illustrans super species illas, & illustrans intellectum possibilem.

ARTICVLVS II.

Vtrum Angeli intelligant per species, & si intelligant per eas, quæ sunt illæ?

Io 2. dist. 3. art. 1. & 2. & 7. item 3. par. sū. theo. 9. 24 m. 3 ar. 3. par. 3.

Secundo quæritur, Vtrum per aliquas species intelligant, & si intelligant per eas, quæ sunt illæ? Et videtur, quòd per nullas species intelligant: si enim habent species, aut illæ sunt acquisitæ per abstractionem, aut sunt datæ eis per creationem & concreatæ ipsis, aut sunt de naturalibus Angelorum, sicut intelligentia est naturalis. Si sunt acquisitæ per abstractionem: tunc oporteret, quòd haberent potentias proportionatas abstractioni illi, sicut sensus, & imaginationem, & huiusmodi quod absurdum est dicere de Angelis. Si autem dicantur esse concreatæ. Contra: Omnis forma quæ educitur de potentia ad actum, videtur non esse concreata subiecto: sed omnis forma quæ est in subiecto per actionem mouentis, est educta de potentia ad actum: ergo nulla talium formarum erit concreata. Si autem dicitur, quod est ex naturalibus, tunc debuit assignari inter attributa, sicut simplicitas essentiæ, & alia attributa quæ assignat Augustinus.

Ad hoc dicunt quidam, quòd in Deo est ratio cognoscendi omnia & operandi, & hanc duplicem potestatem communicauit creaturis, dans è naturæ spirituali potestatem cognoscendi, & naturæ potestatem operandi: & ideo Angelis à principio dedit rationes siue similitudinem siue ideas vniuersalis ordinis, in qua creatus est mundus: & ideo sub illa similitudine ordinis cognoscunt ea quæ fiunt cursu ordinato in mundo, Sed contra hoc est, quòd species illa siue idea siue ratio qua cognoscit Deus, est vna & secundum esse & substantiam ad omnia cognoscibilia. Si ergo Angelus per illam similitudinem cognoscit vel similem illi, tunc cognoscit per similitudinem vnam. Contra hoc autem est, quòd vna similitudo creata & finita secundum esse & potentiam non potest esse infinitorum secundum numerum & naturam: & ita Angeli non cognoscunt omnia naturalia.

Si fortè dicatur, quòd idea siue similitudo est secundum potestatem primæ causæ in cognoscendo. Contra: Cum prima causa sit omnium naturalium & voluntariorum, Angeli per eam cognoscent naturalia voluntaria, quod est contra omnes: ab omnibus enim dicitur, quòd Angeli non cognoscunt voluntaria, secundum quod libero arbitrio subiacent.

2 Præterea, Dicit Augustinus in libro de octuaginta tribus quæstionibus, quòd in Deo sunt rationes omnium. Et videtur tangere rationes plures. Ergo videtur, quòd idea quæ in Deo est, licet vna sit secundum substantiam, tamen secundum relationem & rationem ad opera est ipsa plures. Cuius exemplum dicit Dionysius in lib. de diuinis nominibus duplex. Primum est de vnitate de qua sic dicit, In vnitate omnis numerus vniformiter præexistit, & habet omnem numerum vnitas in seipsa singulariter, & omnis numerus vnitur quidem in vnitate. Inquantum autem ab vnitate procedit, tantum discernitur, & in multitudinem agitur. Aliud exemplum est de centro de quo sic dicit, In centro omnes circuli lineæ secundum vnam vnitionem exiterunt, & omnes habent signum in seipso lineas vniformiter vnitas, & ad seinuicem, & ad vnum principium à quo processerunt. Et in ipso quidem centro perfectè vniuntur: parum autem ab ipso distantes, parum & discernuntur: magis autem distantes, magis & discernuntur. Cum igitur in Angelis istud exemplar siue idea ooo sit in vnitate prima, videtur quod ipsum non remaneat vnum, sed multa: & tunc multiplicabitur secundum numerum omnium entium.

Quæst. 46.

Cap. 5.

Et ex hoc sequitur, quòd exemplaria illa sint infinita, quod est inconueniens: quia infinitorum non est scientia, neque per infinita. Aut multiplicabuntur secundum vniuersalia tantum: & ex hoc sequitur, quòd particularia non scientur nisi in potentia: quia particularia in suis vniuersalibus non sunt nisi in potentia.

Si dicatur, quòd à Deo habent cognitionem naturalium & non potestatem operandi, quia Angeli non sunt creatores. Et est simile sicut si aliquis à sciente & operante retineret scientiam & non operationem, & haberet hanc cognitionem per similitudinem siue formas rerum naturæ, sibi tamen datas à principio: tunc quæratur, Vtrum illæ similitudines sint causarum vel effectuum? tunc enim cum effectus naturæ continuè tenuentur, oporteret tenuationes continuè fieri in similitudinibus illis.

Præterea, Cum effectus naturæ sint infiniti secundum potentiam, oporteret similitudines

illas

illas esse infinitas secundum actum, aut contingeret ipsos aliqua naturalia cognoscibilia non cognoscere.

Præterea, Scientia per effectum est scientia quia, & est indignior quam scientia per causam propriam, quæ est scientia propter quid: Angeli autem habent optimam scientiam: ergo non sciunt hoc modo.

Si propter hoc dicatur, quòd similitudines illæ sunt causarum similitudines naturalium: tunc quæritur, Cum causæ naturales non semper agant, quid reducit similitudines illas ad actum cognoscendi hunc effectum vel illum quem natura modo causat & non ante?

Præterea videtur scientia eorum secundum hoc incerta: quia dicit Philosophus, quòd futurus incedere quis non incedit. Similiter etiam ordinatis causis generationis ad generationem alicuius, contingit impedire generationem propter corruptionem alicuius principiorum naturalium: & ita videtur, quòd de naturalibus non habeant nisi opinionem coniecturalem & non scientiam. 2. de generatione & corruptione. tex. 64.

Præterea, Nos cognoscimus ea quæ sunt à libero arbitrio per elocutionem mutuam. Cum igitur scientia eorum non sit deficientior nostra scientia, ipsi cognoscunt illa aliquo modo. Quæratur ergo, Quis sit ille modus cum talium non habeant similitudines apud se, vt dicitur?

Præterea, Cum quædam fiant semper, vt necessaria: quædam vt frequenter, vt naturalia: quædam raro, vt casualia & fortuita: quæritur, Per quem modum differenter habent cognitionem horum?

Solutio. Solvtio istius quæstionis à duabus auctoritatibus sumenda est, quarum vna est beati Dionysij in libro de diuinis nominibus. cap. . Angelos scire dicunt eloquia, ea quæ sunt in terra, non secundum sensus ipsa cognoscentes: sensibilia quidem existentia, sed secundum propriam deiformis mentis virtutem & oaturam. Quod sic intelligitur: Virtus propria est virtus naturalis intelligendi. Et hæc virtus dicitur deiformis propter duo, quorum vnum est in specie per quam intelligit Angelus, & alterum in actu. In specie quidem: quia species illa est exemplar causarum naturalium secundum ordinem suum secundum quòd causæ sunt. Et vt hoc intelligatur, sciendum est, quòd secundum Augustinum in 4. & 5. super Genesim ad literam, Deus à principio indidit causas seminales vt causas rationales, ex quibus produceretur opus omne naturæ, & ex quibus produceretur etiam hoc quod fieri potest ex materia per miraculum. Illæ autem causæ quantum ad naturam & naturalia sunt duplices: quædam entis sunt per se, quædam per accidens. Sicut enim ens per accidens reducitur ad ens per se vt ad causam & ad subiectum: & ideò casus qui est causa per accidens reducitur ad aliquam causam per se in quia est, & ex qua principiatur: sicut v[illegible]atia ponamus, quòd equus fugiens saluetur qui, non fugiens periclitaretur, tunc casu saluatur, per se autem fugit, & tamen salus equi & in fuga & ex fuga est. Similiter dico, quòd [illegible] reducitur ad intentionem vel propositum [illegible]. Causa tamen per se in natura est d[illegible] virtus corporis, & virtus spiritu[illegible] materiam. Et virtus quidem corporis quæ dicitur natura à Philosophis, illa est duplex: est enim quædam mouens & agens materiam ad motum & transmutationem secundum substantiam & secundum accidens, & illa est quæ est 10 qualitatibus elementorum & elementatorum contrariis agentibus & patientibus: alia est mouens tantum, & illa est quæ est in stellis & corporibus superioribus quæ secundum diuersam renouationem situs ex motu suo mouent & transmutant inferiora. Virtus autem spiritualis duplex est: quædam enim est in motoribus, qui mouent sphæras ad operationem naturæ, & quædam est virtus animalium & vegetabilium, & hæc est triplex. Vegetabilis enim mouet & transmutat materiam secundum nutrimentum, augmentorum, & generatiuom. Sensibilis autem mouet secundum mutationem sensuum, & in mutatione organi & phantasiæ: & mouet etiam secundum motum processiuum in loco: motus enim processiuus non est nisi propter delectabilia sensuum, & propter ea quæ ordinantur ad materiam. Et hoc patet ex hoc quòd in locis diuersis ad quæ est motus processiuus, non sunt nisi particularia: rationes enim vniuersales de quibus est intellectus, non sunt cum hic & nunc, sed vbique & semper. Rationalis autem anima in quibus actibus non vtitur organo corporis, & in illis nullo modo habet se ad materiam vt transmutans eam: in quibus etiam vtitur non in se, sed in potentiis inferioribus quibus imperat: & hoc maximè secundum actum illum qui est interpretari, & secundum illum qui est mouere concupiscibilem vel irascibilem ad desiderium vel iram: & in illis actibus oportet esse quædam transmutantia materiam, sicut extensio spirituum corporalium ad desideratum, vel id cui irascitur, ad quorum extensionem sequitur directio caloris ad illud idem, & per consequens multiplicatio & ebullitio sanguinis ad idem: & hoc est quod dicit Philosophus in 1. lib. de anima: Videtur autem plurib⁹ nihil sine corpore pati, naque facere, neque irasci, neque confidere, neque desiderare, neque omninò sentire. Et ibidem dicit idem Philosophus in alio loco: Videntur autem & animæ passiones omnes esse communes in corpore, vt desiderium, mansuetudo, timor, confidentia, adhuc gaudium, & amare, & odire: simul enim compatitur illi quoque corpus. Indicat autem hoc aliquando à duris quidem & manifestis passionibus confidentibus nihil prouocari, aut timere: aliquando autem à paruis & infirmis moueri, si irascitur corpus & sic se habeat, hoc est, si sit talis complexionis. Adhuc autem magis manifestum est hoc: nullo enim timore imminente in passionibus fiunt timentes. Dico igitur, quòd omnes causæ istę quoquo modo sint transmutantes & mouentes materiam, indiræ sunt materiæ & naturæ in ipsa creatione sex dierum: & has vocat Augustinus seminales. Causæ autem aliæ sunt ad opera miraculorum, quæ non sunt in natura & materia secundum Augustinum, vt ex ipsis aliquid possit fieri, sicut de costa Adæ facta est Eua, vt dicit Augustinus. Et quia hæc sunt in disputationibus de Angelorum miraculis, dicetur de his latius, quando de ipsis disputabitur. Tex. c. 13. Tex. c. 14. Lib. 9. super Genes. cap. 18.

Exemplar igitur causarum transmurantium & mouentium materiam secundum quod causæ

sunt, datum est Angelis in prima creatione eorum, & per illud cognoscunt omnia quæ fiunt in materia transmutata. Dicitur ergo intellectus eorum deiformis propter duo, quorum vnum est, quia est per formas quæ sunt ad res faciendas, sicut est species ideæ primæ: sed in duobus est differentia, quorum vnum est, quòd species ideæ primæ est secundum naturam & proprietatem causæ primæ exemplar illorum quæ fiunt, scilicet quod est idem cum causa prima in substantia, & quod ipsa vna existens in numero & essentia, est causa & exemplar omnium cognoscibilium: sed in Angelis est secundum proprietatem & rationem causarum naturalium mouentium & transmutantium materiam. Aliud propter quod intellectus Angeli deiformis est, in actu intelligentiæ ipsius est: statim enim sine deceptione & inquisitione conspicit quidditates & veritates rerum: & hoc est ideò: quia non obstant intellectui suo phantasiæ apparentes in exterioribus quæ sunt causæ deceptionis in intellectu humano: propter quæ etiam intellectus humanus indiget inquisitione & collatione & discussione fallaciarum ex apparentibus, vt per illa deueniat ad acceptionem causarum verarum: & hoc vocat Dionysius virtutem deiformis mentis. Quod autem addit Dionysius & naturam, vult tangere rationem virtutis intellectiuæ, quæ non est susceptibilis formarum abstractarum ab ente creato, quam addit intellectus humanus: & ideò Angelorum intellectus ponitur perfectus à Philosophis, & non vt tabula rasa.

Cuius probatio est per aliam auctoritatem quam adducere intendimus: & est nona propositio in libro de causis, vbi sic dicit: Omnis intelligentia plena est formis: verum ex intelligentiis sunt quæ continent formas minus vniuersales, & ex eis sunt quæ continent formas plus vniuersales: quod sic intelligitur: Intelligentia angelica dicitur plena formis propter duo, quorum vnum est, quod non habent formas cognoscibilium naturalium naturaliter in parte sicut intellectus humanus, qui non habet formas cognoscibilium nisi per studium, sed non habet formas eorum quæ effugiunt studium suum, sicut dicitur in libro de motu cordis. Fixit in æternum causas queis cuncta cohærent, se quoque lege tenens. Hanc nos omnifariam mobiles in omnifariam immobili omnifariam nectimus, effluentem materiæ inhabilitate, non percipimus, detinuatam in res sensibiles pauci admodum & laboriosè, non tamen integrè assequimur: delata opinionem parit & multis scientiam: & cum extra nos fiat, pro magna parte coniecturam assequimur, pro maxima sentimus, pro tota nescimus. Aliud est: quia formæ Angeli plenum & perfectum efficiunt cognoscere, cum sit per exemplaria causarum: hominibus autem de quibusdam non est nisi opinio vel phantasia. Quod autem dicitur, quòd in quibusdam sunt magis vniuersales, & in quibusdam minus vniuersales, sic intelligitur, quòd formæ illæ sunt simplices magis & minus secundum maiorem vel minorem simpliciratem essentiæ in Angelis superioribus & inferioribus: quanto enim forma est simplicior, tanto vniuersalior. Et hoc est quod dicit commentum in expositione eiusdem propositionis, quòd res non recipiuntur so lus, nisi secundum modum possibilem: & non dicitur magis vniuersalis vel minus, eò quòd sit de pluribus vel pluribus. His visis procedendum est ad solutionem obiectorum.

Ad 1m ergo quod quæritur, Vtrum formæ illæ sint acquisitæ vel datæ vel sint de naturalibus? Dicimus, quòd nun sint acquisitæ per abstractionem, sicut probat obiectio: nec sunt de naturalibus, quia sic deberent esse de attributis. Sed non sequitur hoc quod obiiciunt quidam, quòd si essent de naturalibus, quòd tunc deberent omnes æqualiter habere eas: nec enim Angeli sunt eiusdem speciei: nec etiam hoc verum est, quod res eiusdem speciei naturalia habeant æqualiter, sed habeant ea nobiliora & minus nobilia, sicut patet in ingeniis hominum & memoria: tamen dicimus, quòd sunt datæ formæ cum natura. Ad hoc autem quod contra obiicitur, dicendum quòd quantum ad generationem formarum secundum rationem in intellectu possibili, qui educitur de potentia ad actum, formæ educuntur ex ipso per operationem agentis: sed in illo intellectu cuius posse non præcedit esse secundum actum, oportet vt per creationem sit vtrumque, & ita formæ sunt in Angelis. Si autem quæritur, Quid operatur in eis intellectus agens, ex quo non abstrahit & educit formas? Dicendum est, quòd illuminat ad contemplandum res in formis: sicut enim lux solis non tantum abstrahit speciem coloris, sed etiam illuminat vnum ad videndum rem in specie: ita est etiam de intellectu agente, qui secundum Philosophum in 3. de anima est sicut lux. Commentum 5. textus de anima, in solutione tertiæ quæstionis.

Ad 1d quod quæritur de similitudine ordinis, dicendum quòd non habet similitudinem ordinis, nisi exemplaria causarum naturalium secundum quòd causæ sunt mouentes & mutantes materiam, dicantur similitudo ordinis. Et benè concedimus, quòd illa exemplaria non consistunt in vnitate, sed in multitudine: nec insunt secundum potestatem primæ causæ, sed secundum rationem paradigmatis siue exemplaris causarum naturalium.

Et ad hoc quod quæritur, Vtrum sint finita vel infinita? Dicendum, quod sicut causæ naturales finitæ sunt numero, potestate autem infinitæ: sic exemplaria causarum finita sunt in Angelis numero, potestate autem cognoscitiua sunt infinita.

Ad 1m autem quod quæritur, Vtrum sint particularium vel vniuersalium? Dicendum, quòd sunt causarum operantium, quæ in natura quidem operantes sunt, & immobili lege, vt dicit Boëtius, cohærent sibi: in intelligentus autem sunt rationes & paradigmata causarum illarum. Et si quis propriè vellet dicere, diceret, quòd nec sunt vniuersales, nec particulares. Intelligendum enim est, quòd duplex est forma rationis, quarum vna est abstracta à re, dirigens iterum in ipsam: & hæc diuiditur per vniuersale & particulare secundum quòd est in sensu vel in intellectu. Alia autem ratio est & causa ipsius, sicut est forma artis ad formam existentem in materia artificiati: & hæc est per applicationem ad materiam causa rei, sicut est forma artis in intellectu artarij, & sicut est forma sanitatis in anima medici. Et hoc est quod dicit Philosophus in 7. metaphysicæ, Accidit modo quodam vt sanitas fiat ex sanitate, & domus ex domo, quæ sine materia materiam habet: Ter c. 29. & 30.

habet : ars enim medicinæ & ars ædificatoria sunt forma sanitatis & formæ domus. Dico igitur, quòd illa forma magis est ad rem, & nec vniuersalis, nec particularis : quia non est causata à re ad quam est : & sicut artifex arcæ vnam vtitur forma ad omnes arcas quas facit, & vna forma idoli ad omnia idola, ita etiam forma in Angelo sufficit ad omnia quæ sunt eiusdem formæ cognoscenda. Et propter hoc ipsa scientia Angeli est similitudo causæ entis, & non causata ab ente. Et ideò sicut dicit Commentator super 11. metaphy. Ipsa nec est vniuersalis, nec particularis, nec vniuoca nostræ scientiæ, quæ ab ente causatur, sicut nec scientia Dei. Si autem obiicitur, quod supponitur in auctoritate Philosophi supra ex libro de causis, quòd illæ formæ sunt vniuersales. Dicendum, quòd sunt vniuersales propter simplicitatem, & quia ad omoia naturalia cognoscenda sufficiunt : sed non sunt vniuersales sicut scientia dicitur vniuersalis quę est abstracta à sensibili particulari.

Commento. 3.

Ao hoc quod quæritur, Verum sit scientia Angelorum per causam vel effectum, iam patet solutio : quia est per causam.

Ao hoc autem quod obiicitur, quòd respectu quorundam est coniecturalis. Dicendum, quòd hoc non sequitur : demonstratio enim non tantum est eorum quæ de necessitate fiunt semper, sed etiam eorum quæ fiunt causa existente. Nec propter hoc sequitur deceptio si causa mutatur quia etiam res quæ nunquam generantur secundum actum, tamen de necessitate generantur suppositis necessitate suæ causæ, sciuntur : sicut etiamsi nunquam fiat eclipsis lunæ, tamen de necessitate eclipsatur luna, terra diametraliter interposita soli & lunæ. Similiter etiam Angelus cognoscit impedimentum generatioois eius quod non generatur, cognoscendo corruptionem principij generationis suæ : & ideò non decipitur, sed habet scientiam naturalem de rebus.

Ao 10 autem quod quæritur, Quid reducit in actum scientiam Angeli vt cognoscat hanc rem vel illam, quæ de ooiio generatur in natura? Dicendum, quòd nihil nisi voluntas cognoscendi hoc vel illud : sicut enim supra diximus, formæ iterum quædam sunt extractæ à rebus sensibilibus : & ideò quando illæ distinguntur iterum ad res, indigent circumpositione sensibilium, qua determinentur ad hoc cognoscibile vel illud. Cuius signum est quod dicitur in posterioribus, quòd destructo vno sensu per naturam, destruitur demonstratio sensibilium illius sensus : rationes enim talium formarum obligatæ sunt sensibilibus à quibus abstractæ sunt : sed rationes formarum quæ non sunt à rebus, sed ad res, sicut sunt formæ exemplares & paradigmata, non indigent nisi conuersione super rem ex voluntate speculantis : & sicut formæ operati in artifice obedit materia in quam debet induci ; ita formæ eidem obedit opus factum ad speculandum in ipso formam inductam absque hoc quòd aliquid recipiat ab opere per quod speculetur ipsum opus : & quantum ad hunc modum sunt formæ angelicæ ad opera naturæ : & propter hunc modum posuit Plato ideas separatas, quas dixit formas incorruptibiles facientes formas generabilium & corruptibilium, & existentes principium eorum cognitionis : & verum hoc verum sit vel oon, alterius est negotij.

4. de anim. c 30.

Ao 10 quod quæritur, Quomodo cognoscunt ea quæ sunt liberi arbitrij? Dicendum secuodum prædicta, quòd liberum arbitrium in quibusdam non vtitur corpore, sicut nec intellectus : & causæ illorum operum non sunt in materia & natura vniuersi : quia sicut dicit Philosophus in 12. de animalibus, intellectus siue anima rationalis non educitur de materia, sed causatur ab extrinseco, scilicet Deo : & ideò Anaxagoras omnia ponit esse mixtæ præter intellectum : & ideò talia non cognoscunt Angeli per naturam, sed si cognoscunt, hoc erit per reuelationem, de quo modo cognitionis sermo erit in sequentibus. In quibusdam autem operibus vtitur liberum arbitrium corpore, sicut & intellectus : & illa talia opera habent duplicem causam, scilicet primam quæ mouet & non mouetur, & hæc est intellectus vel liberum arbitrium : habent etiam causam proximam non primam quæ est mouens mota, & illa est virtus affixa membris quæ pro instrumentis habent spiritus & calorem naturalem & sanguinem & huiusmodi : & illæ sunt causæ in materia & natura vniuersi, vt prius dictum est : & per exemplaria illarum cognoscunt Angeli talia opera : & hoc est quod dicunt Sancti, quòd nemo nouit cor hominis nisi Deus qui creauit ipsum, nisi ita sit, quòd affirmatio cordis fluctuationem carnis accipiat.

In translatione nouæ est 2. de generatione animalium. c. 3.

Ao 10 quod vltimo quæritur, Qualiter cognoscunt quæ fiant semper, & quæ frequenter, & quæ rarò? Patet solutio ex dictis : quia casualia & fortuita reducuntur ad ea quæ fiunt per se & frequenter vt causam & subiectum, sicut dictum est prius : & ideò per exemplaria illorum cognoscuntur.

ARTICVLVS III.

De distinctione visionis matutinæ & vespertinæ.

TErtio quæritur de distinctione visionis matutinæ & vespertinæ, de qua loqoitur Augustinus super Geoesim ad literam in pluribus locis. Et quæruntur tria, quorum primum est de visione matutina. Secundum de visione vespertina. Tertium de comparatione vnius ad alteram.

Articuli tertij

PARTICVLA I.

De visione matutina.

AD primum procedituc sic. Dicitur enim sic matutina visio io prima luce, siue in verbo. Sed tunc quæritur, Verum quælibet visio in verbo vel in prima luce dicatur visio matutina? Si enim sic, tunc Prophetæ etiam viderent visione matutina, & rapti, & beati in patria. Secnndum hoc etiam cum secundum Augustinum in prima die creationis viderunt in verbo Angeli, prima dies haberet visionem matutinam, & prima dies haberet mane, quod est contra Genesim & Augustinum.

1. parsum. theo q 14. m. 3. art. 6. par. 2.

2 Præterea, Cum dicitur in Genesi, Fiat, secundum Augustinum importatur visio matutina. Ergo videtur, quòd visio matutina non dicatur quælibet visio verbi vel Dei, sed illa quæ ponit aliquid futurum quod statim erit in opere: quia hoc importatur per hoc verbum, Fiat: & sic videtur, quòd quotiescunque aliquis Angelus cognosceret aliquid futurorum in Deo, videret visione matutina: & hoc est falsum, cum dicatur in Iob de primis creatis, vbi eras cum me laudarent simul astra matutina, & iubilarent omnes filij Dei? Videtur, quod astra matutina laudarent eum de visione matutina etiam quando nihil futurum in eo accipiebant. Cap 38.

Cap. 8. 3 Præterea, Dicit Augustinus in 2. super Genesim ad literam: Non sicut nos ad percipiendam sapientiam proficiebant Angeli, vt inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt, intellecta conspicerent, qui ex quo creati sunt, ipsa verbi æternitate sancta & pia contemplatione perfruuntur; atque inde illa despicientes secundum id quod intus vident, vel recte facta approbant, vel peccata improbant. Ex hoc videtur, quòd videre visione matutina, est perfrui contemplatione, & in inferioribus discernere bona à malis: & sic rapti & Prophetæ videntur videre visione matutina, sicut supra obiectum est.

Cap 20. 4 Item Augustinus in 3. eiusdem, In cæteris creaturis præter Angelos dicitur, & sic factum est, vbi significatur in illa luce, hoc est, intellectuali creatura, prius facti verbi cognitio: ac deinde cum dicitur, Fecit Deus, ipsius creaturæ gentis demonstratur, quod verbo Dei dictum erat vt fieret. Ex hoc videtur, quòd non sit visio matutina videre aliquid in verbo. Item Augustinus in 4. eiusdem, Mane est, cum à cognitione creaturæ in laudem creatoris assurgitur. Ex hoc videtur, quòd visio matutina est visio rei factæ, & ex illa laudare creatorem. Cap 28.

Solutio. Solvtio. Secundum Augustinum visio matutina importat duo, scilicet conuersionem in creatorem ex creatura facta per contemplationem laudum & iubilationum, & perceptionem in ipso creaturæ faciendæ. Et quoad primum dicit Augustinus, quòd visione matutina informatur creatura intellectualis ex hoc quòd ad formantem Deum conuertitur: & ideò etiam pruina dies non legitur habere mane: quia in prima die factum est cælum, quod beatus Augustinus angelicam naturam interpretatur: quæ etiam non cognouit se prius fiendam vt postea ex ic facta ad laudem creatoris conuerteretur, sed tantum cognouit se factam, & ex ic facta conuersa in Deum cognitionem accepit alterius creaturæ faciendæ: & hoc est mane sequentis diei: sicut enim in luce corporea mane est prima illustratio eorum quæ sunt apud nos, ita in origine mundi prima manifestatio creaturæ in luce intellectuali dicitur mane: prima autem manifestatio creaturæ est manifestatio eius in ratione prima antequam sit: & hæc ratio in verbo est, in quo secundum Augustinum sunt rationes omnium.

Ad 1 Ergo quod primo obiicitur, dicendum quòd non quælibet visio in verbo dicitur matutina visio, sed illa quæ habet duo quæ prædicta sunt. Ex hoc etiam patet solutio ad secundum, quia pruina dies non habet mane.

Ad 2 Secundum dicendum, quòd illa est visio matutina quæ ponit aliquid futurum ad institutionem naturæ peropus creationis & dispositionis & ornatus: illa enim opera solius Dei sunt, & tantum ad primam perfectionem mundi pertinentia.

Ad 3 Quartum dicendum, quòd Augustinus intendit probare, quòd Angeli à principio creationis viderunt Deum, & visio eorum incipit à Deo, & descendit in creaturas, è contrario visioni nostræ quæ incipit à creaturis & ascendit in Deum. Et ex hoc vult inferre, quòd necesse sit Angelos habere visionem matutinam de primis creatis: sed non intendit per hoc distinguere visionem matutinam à vespertina.

Ad 4 Aliud dicendum, quod verbum contemplatur duobus modis, scilicet secundum substantiam, & secundum quòd in se continet rationes operum creationis: & hoc vltimo accipitur in auctoritate Augustini. Etiam sic Dionysius in libro de diuin. nomin. cap. 7. dicit, quòd ratio vel verbum Deus laudatur à sanctis eloquiis, non tantum quoniam & rationis & mentis & sapientiæ est largitor, sed etiam quoniam omnium causas in seipso vniformiter præaccepit.

Ad vltimvm patet solutio per ea quæ in principio solutionis dicta sunt.

Articuli tertij

PARTICVLA II.

De visione vespertina.

Secundo quæritur de visione vespertina. Et dicit Augustinus in 4. super Genesim ad literam. In spiritualibus vbi melior est & certior lux quam in corporalibus, certior est & verior dies: erit ergo non & verior vespera, & verius mane? Nam si in istis diebus habet quandam declinationem suam lux in occasum, quam vesperè nomine nuncupamus: & ad ortum iterum reditum, quod mane dicimus: cur & illic vesperam non dicamus, cum à contemplatione creatoris creatura depicitur: & mane, cum à cognitione creaturæ in laudem creatoris assurgitur. Ex hoc habetur, quòd vespertina visio est cognoscere creaturam in se à cognitione creatoris. Sed à quocunque aliquid cognoscitur, per lucem illius cognoscitur. Si ergo creatura cognoscitur à cognitione creatoris, cognoscetur per lucem creatoris: sed quicquid cognoscitur à luce creatoris, hoc cognoscitur in luce & non in vespera: ergo visio vespertina non erit vespertina: eo quòd non habet vmbram vespertinam admixtam. 2 par. sum. theo. q. 14 memb. 3. art. 2. p. 2. Cap. 28.

2 Item, Augustinus in eodem dicit, Istam terrenam conditionem loci, quæ corporeæ temporalem localemque circuitum illi patriæ spirituali coæquare non debemus, vbi semper est dies in contemplatione immutabilis veritatis, semper vespera in cognitione creaturæ in seipsa, semper mane ex assurrectione ex hac cognitione in laudem creatoris. Ex hoc videtur, quòd cognitio creaturæ in seipsa, est visio vespertina. Sed hoc non videtur esse verum: quia cognitio rei in seipsa est cognitio causæ propriæ, quæ est proportionata rei. Et lucidius cognoscitur res per causam proportionatam, quam per non proportionatam. Cap. 30.

natam. Et ita videtur, quòd non cognoscitur in vespera quando cognoscitur in seipsa, sed potius in luce meridiei.

Quæst. IVXTA hoc quæritur, Vtrum Angelus visione vespertina potest videre plura? Et videtur, quòd sic: quia dicit Glossa super primum caput Apoc. Siue simul & vno intuitu visionem viderit Ioannes, siue successiue: Angelus enim vtrumque conferre potuit. Ergo multò magis Angelus in se potest ista facere, scilicet quòd vno intuitu multa videat.

2 Item Augustinus 4. lib. super Genesim ad literam mouet hanc quæstionem, Vtrum simul sit cognitio matutina & vespertina? & vtrum cognitione vespertina omnia simul videant? Et *Cap. 35.* ita determinat in 4. libro super Genesim. In his quæ simul facta sunt, nemo videt quid prius posteriusue fieri debuerit, nisi in illa sapientia per quam facta sunt omnia per ordinem simul. Dies ergo ille quem Deus primitus fecit si spiritualis rationalisque creatura est, id est, Angelorum supercælestium atque virtutum, præsentatus est omnibus operibus Dei hoc ordine præscientiæ quo ordine scientiæ qua in verbo Dei facienda prænoscerentur, & in creatura facta cognoscerentur, non per interuallorum temporalium moras, sed prius & posterius habens in connexione creaturarum, in efficacia verò creatoris omnia simul. Ex hoc patet, quòd creaturas, quæ connexionem ordinis habent secundum propriam naturam, Angeli cognoscunt simul & non secundum prius & posterius intuentur eas.

Sed contra. SED CONTRA: Vnius actus vnus est finis & terminus: ergo vnius intuitus intelligentiæ est vnum obiectum: obiectum enim est finis & terminus actus ipsius intelligentiæ.

2 Præterea, Dicitur in topicis, quòd scire plura possumus, intelligere verò minimè. Ergo Angeli non intelligunt nisi vnum.

Solutio. SOLVTIO accipienda est à beato Augustino *Cap. 31.* super Genesim ad literam lib. 4. vbi sic dicit: Per omnes sex dies cum ea quæ per singulos Deo condere placuit, conderentur angelica natura, primo hæc accipiebat in verbo Dei, vt in eius notitia primitus fierent cum dicebatur, & sic factum est (quæ cognitio mane dicitur) deinde cum facta essent in sua propria natura qua sunt, Deoque placuissent, quia bona sunt, tunc itidem ea cognoscebat alia quadam inferiore cognitione, quæ nomine vesperæ significata est: ac deinde facta vespera fiebat mane, cum de suo Deus opere laudaretur, & alterius creaturæ quæ deinceps facienda erat, ex Dei verbo notitia prius quam fieret acciperetur. Ex hoc patet, quòd visio vespertina est visio rei in seipsa in rationibus in quibus creata est, & in quibus habet saluari, quæ sunt modus, species siue ordo, & numerus, pondus, & mensura: quia sicut dicitur 11. sapientiæ, Omnia in numero & pondere & mensura disposuisti. Visio autem matutina est conuersio in creatorem ex creatura facta, & acceptio cognitionis creaturæ faciendæ. Vnde etiam non quælibet cognitio creaturæ in se dicitur cognitio vespertina, sed cognitio creaturæ per vestigium quæ demonstratur creatorem: creator enim in rationibus æternis quæ sunt in verbo, monstratur in plena luce: in rationibus autem vestigij & speculi creaturarum monstratur vt sub vmbra vespere.

AN PRIMVM ergo dicendum, quòd præpositio, à, cum dicitur, à cognitione creatoris, notat ordinem, non causam per quam fit cognitio.

AN ALIVD dicendum, quòd cognitio rei in seipsa est duobus modis, scilicet cognitio rei in se absolutè per causam propriam rei, quæ est medium demonstrationis, & hæc non dicitur cognitio vespertina: & est cognitio rei in se quæ iterato mittit in cognitionem creatoris per rationem eius per quod cognoscitur res, & hæc dicitur cognitio vespertina. Aliter enim vespera non haberet ordinem ad mane: quod est contra Augustinum. Similiter non mitteret cognitio vespertina in conuersionem ad creatorem, vt ex illa laudaretur: creatura enim non ducit in creatorem nisi per rationem vestigij & imaginis. Et ex hoc patet, quòd errant quidam qui dicunt cognitionem vespertinam, quamcunque cognitionem rei in seipsa.

Ad quæst. AN IN QVOD quæritur, Vtrum vno intuitu Angeli plura videant? Dicendum, quòd in visione duo sunt, scilicet acceptio formarum rerum cognoscibilium, & quoad hoc multorum visio potest esse simul. Est etiam aspectus illarum formarum. Et sic in visione primo modo intelliguntur auctoritates Glossæ super Apocalypsim & Genesim. Secundo modo intelligitur dictum Philosophi.

Articuli tertij

PARTICVLA III.

De comparatione vnius visionis ad aliam.

TErtio quæritur de comparatione vnius visionis ad aliam, & quæritur, Quæ sit melior? *1. par. sum. theo. q. 14. quæst. incidenti.* Et videtur, quòd matutina: quia illa formantur Angeli, vt dicit Augustinus super Genesim ad literam: alia autem non formantur.

2 Præterea, Visione matutina cognoscuntur res in prima luce quæ clariori est omni luce alia: cum ergo melior sit formans non formante, & quæ est in lumine ea quæ est cum vmbra vesperæ, melior erit matutina quam vespertina.

Sed contra. CONTRA est, quòd vbi res verius est, ibi verius cognoscitur: sed verius est in se, quia in se est in actu & natura propria: in prima autem causa est secundum quid, scilicet secundum potentiam causæ efficientis tantum: ergo verius cognoscitur in se quam in causa prima: ergo vespertina melior est quam matutina.

Quæst. PRÆTEREA quæritur, Quare non habeamus visionem nocturnam & diurnam sicut habemus visionem matutinam & vespertinam?

Solutio. SOLVTIO. Dicimus, quòd duplex est visio Angelorum. Vna qua cognoscunt creaturas secundum naturas proprias non progredientes vlterius ex ipsis creaturis: & de hac dictum est in præcedentibus. Alia est qua cognoscunt creaturas referentes eas vlterius ad laudem creatoris, & hæc dicitur vespertina propter rationes sapientiæ creantis, sicut vmbra dicitur est vestigium & imago: non tamen dicamus hoc, quòd Angeli indigeant vestigio & imagine: sed licet non indigeant, tamen cognoscunt creaturas, vt dicit Augustinus, & ad laudem referunt creatoris.

Quidam

Quidam etiam distinguunt tertiam visionem dicentes, quòd vident creaturas, nec in verbo, nec in essentiis rerum, sed in speciebus quas habent apud se non referendo illas ad res. Sed hoc non videtur: quia species est ad rem: & ideò non videtur nisi ad rem comparata, sicut nec idolum in oculo videtur nisi inquantum per ipsum videtur visibile: visio autem diuisa contra vespertinam est visio matutina.

DECIMVS ergo ad primum, quòd visio matutina melior est & nobilior quam vespertina, vt probant primæ duæ rationes. Ad id quod contra obiicitur, dicendum quòd non quælibet visio rei in se dicitur visio vespertina, sed illa quæ cooperatur vestigium & imaginem quæ sunt rationis sapientiæ creantis vmbrosè, vt dictum est. Vel dicatur, quòd lux causæ per quam cognoscitur res, duobus modis considerari, scilicet vt est medium in demonstratione propter naturam & in mediata causa: & sic melius cognoscitur quam in prima causa. Si autem considerata conditio lucis illius absolutè prout est medium, tunc multò obscurior est causa creata quam increata. Adhuc tamen melius potest dici, quod licet quoad nos verius & melius cognoscatur res in natura propria, tamen quantum ad intellectum deiformem qui propius Angelorum est, verius & melius cognoscitur in prima causa; res enim simplicius cognoscibilis est in prima causa quam in causa naturali: & huiusmodi causam tangit Philosophus in 2. metaphysicæ, vbi dicit: Sicut noctuarum lumina ad lumen quod est supe diem, sic animæ nostri intellectus ad manifestissima naturæ.

Text. 16 2.

Ad quæst.

AD VLTIMVM dicendum, quòd nulla est nocturna visio: quia post cognitionem rei in se, & ante cognitionem rei in verbo, non est ignorantia quæ nox dici possit. Visio autem diuina est plenæ lucis, in qua videtur Deus sicut est, quæ nulla vespera claudituri, sed in ipsa quiescitur tanquam in sabbato in quo fecit eam quiescere Deus in seipso. Et hoc accipitur ex verbis

Cap. 30.

Augustini super Genes. ad literam 4. libro, vbi dicit sic, Semper est dies in contemplatione immutabilis veritatis, semper vespera in cognitione creaturæ in seipsa, semper mane ex conuersione in laudem creatoris. Quia non ibi abscessu lucis superioris, sed inferioris cognitionis distinctione fit vespera: nec mane tanquam nocti ignorantiæ scientia matutina succedat, secundum quod vespertinam etiam cognitionem in gloriam conditoris attollat. Deoque & ille nosse non nominata, Vespere, inquit, & mane & meridie enarrabo & annunciabo, & exaudies vocem meam. Hic fortasse per temporum vices sed tamen quantum puto significans quid sine temporum vicibus per ageretur in patria, cui eius peregrinatio suspirabat.

Psal. 54.

QVÆSTIO XXV.

De voluntate Angelorum.

DEinde quæritur de voluntate. Et quærunturi duo, scilicet de voluntate Angeli. Et actu eius.

ARTICVLVS I.

Vtrum voluntas sit in Angelis secundum duas differentias, quæ sunt naturalis voluntas & electiua?

AD primum proceditur sic: Damascenus in 2. libro, cap. 22. diuidit voluntatem in thelisim & bulisim, dicens quòd thelisis est appetitus rationalis & vitalis ex solis dependens naturalibus. Bulisis autem est appetitus cuiusdam rei rationalis. Cum igitur omnis voluntas in ratione sit, vt dicit Damascenus & Philosophus, videtur quòd Angelus habeat veramque illarum voluntatum.

2. par sum. theo q. 14. m. 4 art. 1.

SED CONTRA: Damascenus vult, quòd consilium præcedat voluntarem. Et similiter dicit Philosophus, quòd voluntas est finis, & consilium eorum quæ sunt ad finem: sed in quocunque non est præcedens, in eodem non est consequens, sicut in quo non est sessus, non est ratio: ergo cum consilium non sit in Angelo, etiam in ipso non est voluntas. Quod autem non sit in eis consilium, probatur sic: Consilium est de dubiis, vt dicit Damascenus & Philosophus: & Angeli non habent dubium, vt patet ex prædictis: quia cognoscunt sine inquisitione: ergo Angeli non videntur habere voluntatem.

Sed contra.

6. ethicorum.

SI fortè dicatur, quòd habent thelisim, hoc est, naturalem voluntatem Contra: Dicit Damascenus, quòd illa voluntas illorum est quæ adsunt & conseruant & constituunt naturam: sed Angeli natura non indiget talibus, cum sint incorporales: ergo videtur, quòd non habeant voluntatem talem.

SOLVTIO. Dicimus, quòd Angeli habent veramque voluntatem; thelisis enim naturalis voluntas est ad ea quæ sunt naturæ: & talia vult Angelus: quia vult esse, viuere, & intelligere. Vnde & dicit Damascenus, quòd ex naturalibus dependent quæ naturalia sunt obiecta & fines voluntatis. Et similiter etiam vult ea quæ determinantur ex ratione, quoniam sunt bona, & non tantum ex natura: & illorum est voluntas quæ dicitur bulisis.

Solutio.

AD PRIMVM dicendum, quòd licet consilium non sit in Angelis inquantum est de dubio, est tamen in eis inquantum est dispositio vel ordinatio eorum quæ sunt ad finem.

AD ALTVD dicendum, quòd licet Angelus non indigeat aliqua conseruante naturam propter corruptionem naturæ, tamen habet voluntatem quæ dicitur thelisis, ad ea quæ adsunt naturæ, quæ sunt esse, viuere, & intelligere, & huiusmodi, sicut dictum est prius: & de hys voluntatibus amplior erit disputatio in tractatu de anima hominis.

ARTI

ARTICVLVS II.

De dilectione Angeli.

In 1. dist. 3. art. 13. & 2. par. sum. theo. q. 14. memb. 4. art. 3.

SEcundo quæritur de actu voluntatis, & cum actus eius sit diligere, quæritur, Vtrum Angelus ex solis naturalibus possit diligere Deum propter se & super omnia? Et videtur, quòd non: quia diligere Deum propter se & super omnia, est actus charitatis: & vbi est actus, ibi est habitus: ergo ex solis naturalibus esset charitas, quod falsum est.

2 Item, Ad summum gratiæ non pertingit natura: sed gratia non potest altius quam diligere Deum propter se & super omnia: ergo ad hoc non pertingit natura.

3 Item, Actus dilectionis est perfectior quam actus fidei: quia sicut se habet habitus ad habitum, ita actus ad actum: & habitus dilectioois est maior, sicut dicit Apostolus 2. Corinthiorum 14. Maior horum est charitas: ergo & actus. Inde procedatur vlterius: Angelus ex solis naturalibus non potest credere in Deum propter se & super omnia: ergo nec diligere.

Sed contra

CONTRA: Potentior est voluntas in volendo, quam ratio in cognoscendo: voluntas enim impossibilium est, ratio autem non: sed ratio naturalis cognoscit Deum esse super omnia & propter se diligendum: ergo voluntas potest eum sic diligere.

Auerroes in prologo primi & octaui physico. & Philosophus in 9. ethicorũ, cap 9.

2 Item, Virtus politica fortitudinis gratia boni contemnit periculum vitæ, vt dicunt Philosophi. Cum igitur Angelus in naturalibus suis melius sit dispositus quam homo existens in virtute consuetudinali, potest aliquid ipse in voluntate præponere sibi: ergo & potest ipse Deum diligere plus quam se & propter se.

3 Præterea, Dicit Tullius in lib. de amicitia, quòd triplex est amicitia: quædam enim fundatur super delectabile, & quædam super vtile, & quædam super honestum. Illa autem amicitia quæ fundatur super honestum, diligit propter se amicum, & super omnia quæ sunt vtilia & delectabilia: ergo multò magis videtur, quòd Angelus sic poterit diligere Deum.

4 Item, Philosophus 8. eth. cap. 3. de amicitia, Perfecta est quæ bonorum amicitia & secundum virtutem similium. Sed non est perfecta nisi diligat propter se & super omnia. Ergo multò magis sic potuit Angelus diligere Deum.

Cap. 4.

5 Item in eodem, Mali quidem amici erunt propter delectationis quæstum, secundum hoc simile existens boni amici per se: secundum enim quod boni hi quidem simpliciter amici, hi autem secundum accidens Et ex hoc sequitur idem.

6 Item in topicis, Amici diligendi sunt, etsi nihil nobis fieri debeat.

Solutio.

SOLVTIO. Dicendum secundum prædicta, quòd voluntas est duplex, scilicet dependens ex solis naturalibus, quam thelsim Græci vocant: & huiusmodi quidam dicunt esse delectationem concupiscentiæ, & illa quicquid diligit, propter seipsam diligit & præ omnibus. Et est alia voluntas quæ sequitur rationem, & cum ratio ratiocinetur de honestis & bonis per se, & ratiocinetur etiam de vtilibus & delectabilibus, potest voluntas sequens ipsum esse de omnibus his Distinguemus tamen multipliciter naturale: est enim naturale primo modo dictum, quantum ad præsens pertinet, quod dependet ex solis naturalibus, hoc est, naturæ adhærentibus & constituentibus eam. Est iterum naturale, ad quod potest natura opere suo pertingere, vt ratio ratiocinando, & voluntas diligendo. Est iterum naturale, quod per assuetudinem inducitur sine gratia gratum faciente: & sic dicitur virtus politica naturalis. Dicendum ergo, quòd primo modo sumpto naturali Angelus non potuit diligere Deum propter se & super omnia. Et talis adhuc locutio est duplex, scilicet quod propter potest notare causam efficientem & finalem simul: & sic adhuc non potest diligere Deum propter se & super omnia: quia tunc ratio efficit illam dilectionem & non Deus. Vel propter notare potest causam finalem tantum: & sic potest diligere, sed non erit dilectio charitatis. Et si obiiciatur, quòd secundum primum modum diligit se propter se & super omnia, & sic fruitur se, & sic peccat, quia peruersitas est, vt dicit Augustinus, frui ooo fruendis, cum non sit fruendum, nisi incommutabili bono. Dicendum quòd hoc non sequitur in rationali creatura: illa enim non dicitur frui re fruitione quæ peccatum est propter concupiscentiam naturæ, nisi sit tanta, quòd deducat rationem ab incommutabili bono: & hoc non facit in Angelis.

Lib. de doct. Christiana. c. 4.

AD PRIMVM autem dicendum, quòd non tota ratio actus charitatis est diligere Deum propter se & super omnia sed diligere ex his quæ ad meritum ab ipso accepit: creatura enim nihil potest facere gratum Deo, nisi ex hoc quod meritum accipit ab ipso.

AD ALIVD dicendum, quòd summum gratiæ non est diligere Deum propter se & super omnia, sed secundum quod dictum est diligere ex his quæ ad meritum ab ipso accipiunt.

AD ALIVD dicendum, quòd in hominibus actus charitatis sequitur actum fidei quantum ad naturam generationis actus ex actu. Similiter in Angelis actus charitatis sequitur ex actu cognitionis in verbo. Sed in neutro ex actu cognitionis naturalis sequitur actus charitatis, sed sequitur actus dilectionis naturalis secundo vel tertio modo sumpto naturali. Vnde non est simile de credere Deo super omnia, & diligere Deum super omnia. Sed bene conceditur, quòd sicut actus fidei est super naturam, ita & actus charitatis: sed ille actus non est diligere Deum propter se & super omnia, nisi secundum distinctionem habitam.

QVÆSTIO XXVI.

De memoria, intelligentia, & voluntate Angelorum in communi.

ARTICVLVS VNICVS

Vtrum in his tribus Angeli sint ad imaginem Dei?

In 2. dist. 16. art. 3.

DEinde quæritur de his tribus in communi. Et quia de his principalius pertinet ad tractatum de anima, propter hoc hic quæritur tantum

cum, Verum in his tribus sint ad imaginem Dei?

Lib. 10 c. 3. & 12. Et viderur, quod sic per rationes Augustum positas in libro de Trini. illa tria sunt vna substantia & vna mens & vna vita, & differunt à seinuicem relatione & proprietate: intelligentia secundum actum est ex memoria, & voluntas secundum actum ex intelligentia & memoria, sicut ex Patre est Filius, & Spiritus sanctus ex Patre & Filio.

2 Item, Tota memoria est in tota intelligentia, & è conuerso: quia omnia memoria sua intelligunt Angeli & memorantur omnia intelligibilia, Et similiter hæc duo tota sunt in tota voluntate, & è conuerso: quia quicquid memorantur & intelligunt, volunt, & è conuerso. Ergo videntur esse ad imaginem Dei in ipsis, scilicet tribus, videlicet intelligentia, memoria, & voluntate.

Sed contra. Sed contra: Non legitur in Genesi, quòd creatura aliqua sit facta ad imaginem Dei nisi homo, Item, Licet Spiritus per omnia similis sit Patri, tamen ipse non dicitur imago Patris sicut Filius: igitur licet angelica natura sit similis Trinitati in aliquo, pari ratione non debet dici imago ipsius.

Solutio. Solvtio. Ad hoc dicendum, quòd in imagine secundum Richardum de Sancto Victore, duo attendenda sunt, scilicet conuenientia interiorum & exteriorum: & ideò licet Spiritus sanctus conuenientiam habet cum Patre in substantialibus, tamen quia non habet conuenientiam in proprietate principij, qua ab ipso sit aliqua persona, non dicitur imago Patris, sed Filius qui conuenit cum Patre in vtroque. Similiter dicimus de Angelo qui est ad imaginem Dei secundum interiora imaginis tantum: & hoc est esse ad imaginem secundum quid. Sed in exterioribus non conuenit: exteriora enim sunt duo, scilicet quod homo est principium eorum quæ sunt secum in eadem natura, sicut Deus est principium omnium, & homo constituitur prælatus & natatilibus & volatilibus & gressibilibus, quæ sunt secum in eadem habitatione, quorum neutrum conuenit Angelis. Et sit de his sermo in quæstione de imagine. Et si inuenitur, quòd quidam Sancti dicunt quod Angeli sunt ad imaginem Dei, hoc intelligitur secundum quid.

Cap. 18. Homil 34 super 15. capus Iuc. Dicunt tamen quidam, quòd Angelus habet expressiorem similitudinem quam imago sit: & propter hoc non dicitur imago, sed signaculum, sicut in Ezechiele dicitur, Tu signaculum similitudinis, in deliciis paradisi Dei fuisti. Et hæc est sententia beati Gregorij in quadam homilia.

QVÆSTIO XXVII.

De libero arbitrio Angelorum.

POstea quæritur de tertio attributo, quod est potestas liberi arbitrij. Et quæruntur duo, An insit Angelis liberum arbitrium? Et secundum quem actum?

ARTICVLVS I.

An Angelis insit liberum arbitrium?

AD primum proceditur sic: Dicitur in 1. sententiarum dist. 1. quòd liberum arbitrium ineſt Angelis, quod est libera inclinandæ voluntatis siue ad bonum siue ad malum facultas. In 2. dist. 3. art. 7. item 2 par. sum. theo. q 16. m. 1.

2 Item, Anselmus in lib. de libero arbitrio dicit, quòd liberum arbitrium ineſt Deo, & Angelo, & homini.

3 Item Remigius, Omnis creatura rationalis est arbitrio libera. Damascenus idem & Augustinus. Ergo liberum arbitrium ineſt Angelis,

4 Item, Nullum opus laudabile vel vituperabile est, nisi sit liberi arbitrij: sed Angeli opus est laudabile & vituperabile: ergo habet liberum arbitrium.

Sed contra. Contra: Liberum arbitrium cognoscitur ex inflectione ad bonum & malum: inflectio ad bonum & ad malum non est in Angelis; quia tantum volunt bonum vel tantum malum: ergo non est in eis liberum arbitrium.

2 Si fortè dicatur, quòd inflectio illa ineſt eis per naturam, licet per gratiam & malitiam sint confirmati. Contra: Dicit Philosophus, quòd intellectus semper est rectus. Cum igitur in Angelis non sit nisi intellectus, erit igitur semper rectus. 3. de anima. c. 5.

Solutio. Solvtio. Dicendum, quòd liberum arbitrium est in Angelis, sicut primæ auctoritates probant, & secundum naturam potest inflecti ad oppositum: secundum dispositionem autem aduenientem confirmatur & determinatur ad alterum, sed ad neutrum cogitur. Et per hoc patet solutio ad primum.

Ad aliud dicendum, quòd intellectus semper est rectus quantum ad rationem ex qua mouet: quia mouet ex vniuersalibus & his quæ sunt simpliciter & vbique, & non ex particularibus quæ sunt hic & nunc, in quibus est deceptio: sed non est necesse, quòd electio sequatur intellectum: quia contingit hoc eligere quod non determinauit intellectus, si eligentia deficiat ab immutabili bono.

ARTICVLVS II.

Secundum quem actum insit Angelis liberum arbitrium?

SEcundo quæritur, Secundum quem actum insit Angelis liberum arbitrium? Et videtur, quòd non secundum illum qui est posse eligere bonum & posse eligere malum: quia secundum hoc & bonus Angelus posset facere malè, & malus benè: quod esset contra fidem & contra Sanctos. 2 par. sum. theo q. 16. m. 2.

Cum etiam quidam actus sit liberi arbitrij potestas faciendi quod vult, videtur quòd nec secundum illum insit: qui enim non potest facere nisi vnum, non videtur posse facere quod vult: sed Angelus non potest facere nisi vnum: ergo, &c. Si enim dicatur oppositum, quòd possit facere plura: tunc sequitur id quod prius: quia

illa

illa plura non erunt nisi bonum & malum, & bonum & melius, & malum & pejus.

Præterea videtur in Angelis esse liberum arbitrium coactum: ignis enim non dicitur habere libertatem in actu propter hoc quòd actio eius determinata est ad vnum semper: ergo videtur, quòd similiter in Angelis sit.

Solutio. Solvtio. Dicendum est, quòd si attendamus naturam Angelorum, tunc est in eis liberum arbitrium secundum hunc actum qui est declinare ad bonum vel ad malum. Si verò attendamus dispositiones sequentes, scilicet confirmationem in bono, & confirmationem in malo, tunc non est in eis secundum actum illum, sed secundum illum qui est posse facere quod vult.

Ad 1m quod obiicitur in contrarium primo, dicendum est, quòd aliud est posse ex natura, & aliud est posse ex habitu confirmato: posse enim ex natura est ad opposita: posse autem ex habitu confirmato est ad vnum: & illa non sunt contraria, sed possunt esse simul in eodem.

Ad 2dvm dicendum, quòd secundum Anselmum in omnibus in quibus est potestas faciendi aliquid & voluntas, potestas dependet ex voluntate: quod patet cum dicitur, possum ambulare, possum loqui, possum comedere: in omnibus enim talibus intelligitur si volo. Sic dicimus in proposito, cum dicimus, liberum arbitrium est potestas faciendi quod vult: licet enim non nisi vnum velit, illud tamen liberè vult sine necessitate coactionis alicuius. Si autem obiciatur, quòd secundum Philosophum omnis potestas rationalis sit ad opposita: liberum arbitrium in Angelis est potentia rationalis: igitur est ad opposita. Dicendum, quòd potentia rationalis est ad opposita, non propter duo, sed propter oppositum. Vnde secundum quòd potentia rationalis est inqualitiua finis siu, siue ille finis sit verum, siue sit bonum, ponit potentia rationalis considerationem in oppositis, per quam contingit venire ad finem: sed quando est in fine, tunc iam non considerat opposita: quia opposita non sunt finis. Similiter est in progressu ad finem omnium finium, scilicet ad summum & primum verum, & ad summum & primum bonum. Et ideò contingit, quòd liberum arbitrium quandiu est in progressu ad aliud, illud est ad vtrumque oppositorum? quando autem est in fine, tunc constat in illo, non considerans bonum & melius, quia vltra finem non est melius. Similiter non considerat bonum & malum: quia bonum & malum non sunt fines, sed bonum tantum. Quod autem non deflectitur à fine, hoc non est coactionis, sed bonitatis à fine procedentis & liberum arbitrium in ipsum confirmantis.

3. meta. c. 2.

Ad vltimvm dicendum, quòd ignis est ad vnum ex obligatione materiæ: forma enim ignis est forma materiæ, & actio eius est secundum conditiones materiæ. Sed liberum arbitrium non est potentia existens in materia. Et quod est ad vnum in confirmatis, hoc non est ex obligatione materiæ & actione eius secundum conditiones materiæ, sed ex hoc quod attingit finem & perfectè desiderum est ab ipso. Vtrum autem liberum arbitrium sit vnius rationis in Deo, Angelo, & homine, & in quo sit liberius, inferius in quæstione de libero arbitrio, determinabitur.

QVÆSTIO XXVIII.

De discretione personali Angelorum.

Deinde quæritur de quarto attributo quod est discretio personalis. Et quæruntur duo, scilicet quid discernat personas Angelorum? Et vtrum personæ differant abinuicem numero, vel genere, vel specie?

ARTICVLVS I.

Quid discernat personas Angelorum?

Ad primum proceditur sic: Dicit Richardus de sancto Victore in lib. de Trinitate, quòd personæ distinguuntur tribus modis, scilicet origine tantum, & proprietate tantum, & vtroque. Ongine tantum, sicut in Deo: proprietate tantum, sicut in Angelis: vtroque, sicut in homine. Sed videtur, quòd hoc sit falsum: quæcunque tantum sola proprietate differunt, illa sunt indifferentia secundum substantiam: ergo si Angeli distinguuntur sola proprietate, ipsorum substantia erit vna: quod falsum est: quod probatur per hoc, quòd proprietas est de genere accidentium, vt dicit Boëtius.

In 1. dist. 5. art. 1. item 2. par. sum. theo. q. 15. m. 2.

2 Præterea videtur, quòd distinguuntur origine: quia dicitur in libro ducis neutrorum, quòd in separatis à materia non est numerus nisi per causam & causarum tantum: sed Angeli sunt separati à materia: ergo si differunt numero, hoc erit secundum rationem causæ & causati: sed ratio causæ & causati est ratio originis: ergo distinguuntur origine.

3 Præterea, Dicit Boëtius in libro de duabus naturis in vna persona Christi, quòd persona est rationalis naturæ individua substantia: individuum autem est (sicut dicit Porphyrius) collectione accidentium, quæ non possunt in alio inueniri, & hæc sunt patria, parentela, locus, & huiusmodi, quæ non conueniunt Angelis: ergo videtur, quòd non sunt individuæ substantiæ: & per consequens non erunt personæ.

Contra: Persona est hypostasis rationalis naturæ per se: quilibet Angelorum est hypostasis rationalis naturæ per se vna: ergo est persona: ergo conuenit eis discretio personalis.

Solutio. Solvtio. Dicimus, quòd accidit Angelis discretio personalis, & est vnum attributorum, & benè concedimus, quòd discernuntur proprietatibus personæ angelicæ. Et ad hoc intelligendum, notandum, quòd quoddam facit personam, & aliquid ostendit eam esse discretam. Hoc autem facit personam, quod facit per se vnam eam: nihil autem facit eam per se vnam nisi particulatio formæ super hanc materiam. Cum igitur in Angelis sit esse & quod est, esse distinctum super quod est, facit Angelum per se vnum esse in angelica natura: & sic facit eam esse per se vnam. Individuantia autem ostendunt personam distinctam esse, & in materialibus quidem materialiter sunt individuantia, in intellectualibus spiritualiter. Et si quæratur, Quæ sunt illa in Angelis? Dicatur, quòd à tribus sumuntur, scilicet à distinctione

stinctione operationum, officiorum, & præmiorum: hæc enim in Angelis sunt distincta, & quod inuenitur in vno, non inuenitur in alio: & hæc vocat proprietates.

DICENDVM igitur ad primum, quòd quando dicitur, quòd sola proprietate distinguuntur personæ in Angelis, intelligitur de discretione qua cognoscitur persona, & non de illa qua constituitur. Nos enim substantias angelicas cognoscimus esse distinctas per discretionem operum, officiorum, & præmiorum.

AD ALIVD dicendum, quòd in libro ducis neutrum, cap. de vno Deo, separata dicuntur omninò simplicia, & hæc simplicia non distinguuntur proprietatibus absolutis: quia proprietas quæ absoluta est in vno, est & in altero. Sed secundum hunc numerum & discretionem quæ non causatur nisi à relatione causæ & causati, & principij & principiati, & talitet simplicia non sunt Angeli, vt patet ex prædictis in primo attributo.

AD TERTIVM dicendum, quòd indiuidua in non sunt materialiter in Angelis, sed spiritualiter, sicut diximus supe ius.

ARTICVLVS II.

Secundum quem modum differunt abinuicem personæ angelicæ?

In 2. dist. 9. art. 7. item 2. par. sum. theo q. 7. & 8.

SEcundo quæritur, Secundum quem modum differunt abinuicem personæ angelicæ? Et videtur, quòd numero solo differunt. Quæcunque enim plura recipiunt prædicationem alicuius eiusdem rationis non distincti secundum differentias substantiales, illa sub illo solo numero differunt: sed personæ angelicæ sic sunt: ergo solo numero differunt. Probatio mediæ est, quod intellectualis natura non inuenitur distingui per differentias nisi per creatum & increatum, & corporeum & incorporeum: & angelica natura est creata incorporea prædicata de omnibus Angelis: igitur videtur, quòd multitudo Angelorum sub ipsa non differt nisi numero.

2 Hoc idem habetur per hoc quòd Sancti dicunt, quòd tantum est triplex natura intellectualis. Si autem differunt Angeli specie inter se, tunc esset quadruplex natura intellectualis, & quadruplex est sub alio numero.

Sed contra. 7 met. t. c. 35 & 5. meta. tex. com. 13.

CONTRA; Dicit Philosophus, quòd ea quæ differunt solo numero, differunt tota materia: sed Angeli non habent materiam: ergo non differunt numero tantum, sed specie & genere.

2 Item, Quæcunque differunt solo numero, differunt per diuisionem materiæ, & exeunt ab vno, sicut homines ab homine, equi ab equo, & sic de aliis: sed in Angelis non est sic: ergo non differunt numero solo. Probatio primæ. Dicit

Tex. 6. 69. Philosophus in 1. physicorum, quòd discretum causatur à diuisione continui: ergo videtur similitudo discreta etiam in natura angelica vel vnius naturæ, quòd illa sit per diuisionem ab aliquo vno in natura illa.

3 Item, Multiplicatio indiuiduorum in natura vna est per actum vnum illi naturæ conuenientem, sicut est multitudo hominum per generationem humanam, & similiter multiplicatio equorum, & similiter multiplicatio ignis: ergo videtur, quòd si Angelorum est multiplicatio in vna natura, est per actum vnum & per aliquem actum illi naturæ conuenientem: sed ille non est creatio: quia non actus est Angeli, sed Dei. Præterea si propter creationem essent eiusdem naturæ, tunc omninò essent vnius naturæ, quod falsum est. Cum igitur per vnum actum non multiplicentur ex vno, non essent vnius naturæ in specie.

IVXTA hoc quæritur, Quid causet multitudinem Angelorum? non enim causatur à diuisione alicuius continui sicut est in aliis, nec etiam causatur à nihilo. Si dicatur, quòd à Deo creante, hoc non videtur: quia vnum inquantum vnum non est causa multorum. *Quæst.*

2 Præterea si concederetur, quòd vnum sit causa multorum, cum non causat multa vnè, ergo oportet, quòd aliquid sit ex parte naturæ quod exigit multitudinem illam: sed duo sunt tantum in natura propter quæ est multitudo eorum quæ sunt in natura eadem, scilicet corruptio, & potentia materiæ. Corruptio: quia forma naturalis non poterit saluari in vno semper; & propter hoc multiplicat se in simili in quo per successionem saluetur. Potentia autem materiæ: quia, sicut dicit Philosophus, materia desiderat formam sicut formina masculum & turpe bonum: & non tantum desiderat formam vnam: quia aliter habita illa quiesceret à transmutatione: & potentia non est perfectibilis secundum omnes partes suas ab vna forma numero, & ideò desiderat multas propter diuersas sui partes. Neutrum autem horum est in angelica natura. Ergo videtur, quòd ibi non sit multiplicatio solo numero. 1. physic. com. 81.

SOLVTIO. Sine præiudicio dicimus cum vltimis rationibus, quòd Angeli non differunt solo numero, sed etiam quilibet ab alio differt forma & specie; sunt tamen sub eadem natura generis. *Solutio.*

DICENDVM ergo ad primum, quòd non idem prædicatur de Angelis nisi prædicatum generis: specificæ autem differentiæ quibus contrahitur genus illud, sunt occultæ nobis.

AD ALIVD dicendum, quòd quando diuiditur natura intellectualis per tria, non est diuisio generis in species: quia natura diuina non est in eodem genere cum angelica & humana, & angelica non est in eodem genere cum humana: sed est diuisio eius quod per prius & posterius attribuitur illis tribus: natura enim diuina intellectualis est p unò & per seipsam, & angelica natura & humana dicuntur intellectuales per analogiam siue proportionem ad ipsam.

AN HOC autem quod quæritur, Quid sit causa multitudinis, alias multiplicetur? Dicimus, quòd Deus creans. Et si ubicunque, quòd vt vnum non est causa multitudinis. Dicendum, quòd hoc verum est: sed Deus creans licet vnum vt vnum sit in substantia & in se, tamen quodammodo est vt multa in ideis & rationibus creatorum: quia sicut dicit Augustinus in libro 83. quæstionum, alia ratione creat hominem, & asinum, & sic de aliis. Sic ergo Deus potest esse causa multorum per creationem. *Ad quæst.* *Quæst. 46.*

Siquis tamen vellet sustinere, quòd differrent solo numero, diceret quòd causa multiplicationis

nis vel multitudinis numeri eorum est multitudo officiorum & operationum. Secundum quem autem modum differant animæ rationales, infernus disputabitur in quæstione de anima hominis.

Si autem quæratur, Quot numero sint Angeli? Soluendum est per auctoritatem Dionysij in cælesti hierarchia. cap. 14. vbi sic dicit: Eloquiorum de Angelis traditio millies millia esse ait, & decem millia decies millia secundum nos sublimissimos numerorum in scipiam reuoluens & multiplicans, & per hos apertè significans innumerabiles cælestium essentiarum ordinationes. Multæ enim sunt beatæ militiæ supermundanium intellectuum infirmam & coarctatam superantes materialium secundum nos numerorum commensurationem.

QVÆSTIO XXIX.

De simplicitate, perspicacitate, libero arbitrio, & discretione personali Angelorum.

ARTICVLVS VNICVS

De solutione quorundam dubiorum circa hæc quatuor attributa.

DEinde quæritur de his attributis in communi. Et quæritur de quodam verbo quod dicitur in sententijs, vbi dicitur, quod prima consideratio debet esse de substantia, secunda de forma, tertia de potestate. Cum enim ibidem dicat, quòd persona pertinet ad substantiam, & ad substantiam pertinet esse naturæ subtilitas, videtur quod hæc duo sunt vnum attributum. In 2. dist. 3

Præterea illud intellectum quod appellauit per rationem insitam naturaliter memoriam, intelligentiam, & voluntatem, hoc postea appellat Magister sapientiam rationalem, & deinde formam, & quæritur tanto horum nominum. Item quæritur de hoc, quomodo memoria, intelligentia, & voluntas sit sapientia rationalis?

Præterea, Cum perspicacitas intelligentiæ sit potestas quædam, quomodo solum liberum arbitrium dicitur potestas?

Item quæritur, Penes quid sumuntur ista attributa?

Solutio. SOLVTIO. Dicendum ad primum, quòd aliter & aliter ad substantiam reducitur natura simplex & persona. Persona enim est substantia prima, quæ est suppositum naturæ angelicæ: natura autem simplex siue essentia conuenit ei secundum esse ipsius naturæ siue essentiæ.

AD ALIVD dicendum, quòd memoria, intelligentia, & voluntas dicuntur sapientia rationalis: quia sapientia rationalis perficitur in illis secundum quod dicitur à sapere & sapote: ad sapere enim exigitur memoria & intelligentia, ad saporem autem voluntas. Hæc eadem dicuntur forma: quia maximè secundum sapientiam in verbo formantur Angeli ad sapientiam formantem, vt dicit Augustinus.

AD ALIVD dicendum, quòd potestas maximè sancta & perfecta est potestas libera, & ideò antonomasticè puritas attribuitur libero arbitrio.

AD VLTIMVM dicendum, quòd natura angelica dupliciter potest considerari, scilicet in principijs esse, & in proximis consequentibus illa. Si primo modo consideratur, tunc aut considerabitur ex parte quod est, aut ex parte esse siue quo est. Et si primò modo, tunc attributum principiarum ex illo est discretio personalis. Si secundo modo, tunc ab illo principiatur attributum quod dicitur essentia simplex siue simplicitas essentiæ. Et quia illa duo attributa causantur à principijs esse, ideo dicit Magister in sententijs, quòd vtrumque istorum pertineat ad substantiam. Si autem fiat consideratio ex parte proximorum consequentium esse, tunc in illis ordinatur natura Angeli aut ad verum, aut ad bonum. Si autem ad verum, est perspicacitas intelligentiæ. Si autem ad bonum, tunc est liberi arbitrij potestas.

QVÆSTIO XXX.

De Angelo in comparatione ad animam.

COnsequenter transeundum est ad quæstiones quæ sunt de Angelo in comparatione ad animam. Et primo quæritur de conuenientia Angeli ad animam rationalem, & consequenter de differentia eius ab eadem.

ARTICVLVS I.

De conuenientia Angeli & animæ.

CIrca primum proceditur sic: Dicit beatus Dionysius in lib. de diuinis nominibus. c. 5. Diuinæ mentes sunt super reliqua existentia, & viuunt super reliqua viuentia, & intelligunt & cognoscunt super sensum & rationem, & plus quam omnia existentia pulchrum & bonum desiderant. Ex hoc accipitur, quòd in Angelo est esse & viuere & sensibilium habere cognitionem & intelligibilium: & ita videtur, quòd in his conueniant ad animam rationalem. In 2. dist 1. 2. 13. Item 2. par sum. theo. q. 9.

Si forte aliquis diceret, quòd anima habet cognitionem sensibilium per sensus, & Angelus non habet sensus. Hoc non videtur facere impedimentum: quia anima post mortem adhuc habebit cognitionem sensibilium. Vnde hoc videtur esse per accidens, quòd in corpore accipit cognitionem sensibilium per sensus.

Si dicatur, quòd vita animæ est actus vegetabilis, & distribuitur per nutritiuam, augmentatiuam, & generatiuam: sic autem non est in Angelis. Hoc iterum non videtur impedire: eò quòd hæc omnia videntur accidere animæ inquantum est in corpore. Et ideò reprehendit Dominus Saduczos quærentes de muliere septem virorum, cuius in resurrectione futura esset vxor. Et dixit eis, quòd errarent nescientes Scripturas neque virtutem Dei: quia in resurrectione neque nubent, neque nubentur, sed erunt sicut Angeli. Præterea, Dominus post resurrectionem vt probaret veritatem vitæ, comedit cum discipulis intendens in hoc secundum Augustinum, quòd habuit potestatem comestiuam, non tamen habens indigentiam comestionis: ergo videtur, Matth. 22.

Si dicatur, quòd differunt in fine, hoc non potest esse, nisi duobus modis, scilicet quòd anima sit ad finem vnum, & Angelus ad finem alium: vel quòd Angelus secundum modum vnum consequatur finem aliquem, & anima consequatur eundem secundum alium. Vtrumque autem falsum est: quia anima & Angelus sunt ad vnum finem, scilicet ad fruitionem bonitatis æternæ. Similiter secundum eundem modum consequuntur finem illum: quia animæ assumuntur secundum ordinem Angelorum: quædam enim sunt in inferioribus ordinibus, quædam in superioribus, quædam autem in medius cum Angelis bonis. Ex his arguitur sic. Quæcunque penes nullam causarum habent differentiam, ipsa sunt eadem specie vel numero: anima rationalis & Angelus sic se habent: igitur sunt eadem specie vel numero.

Solutio. Solvtio. Dicendum, quòd penes omnes causas differunt rationalis anima & Angelus: substantia enim efficientis est vna, sicut & ad omnia creata: sed tamen Angelum & animam non creauit eadem ratione ideali. Vnde sicut differunt area & scamnum in comparatione ad artem mechanicam, eò quod ipse mechanicus alia ratione facit arcum, & alia scamnum: sic differunt anima & Angelus in comparatione ad rationes ideales quæ sunt in mente creantis. Similiter licet anima rationalis non sit educta de materia operatione naturæ, tamen natura in materia aliquid operatur ad ipsam. Et præterea substantialis differentia animæ est, quòd ipsa est vnibilis corpori, non vt forma tantum habens esse in materia, sed vt forma & substantia mouens & regens corpus vt nauta nauem. Nec ideo dicitur intellectus purus & immixtus, quia non habeat vnionem cum corpore, sed potius idò quia in actu proprio qui est intelligere, non est obligatus alicui organo corporali. Et quod ita sit, scilicet quòd anima dependentiam vnibilitatis habeat ad corpus, patet ex hoc quod etiam creator non creat eam nisi in corpore. Et ideò condemnata est hæresis eorum qui dicebant, quòd animæ creatæ sunt extra corpora, & postea immissæ corporibus: quia Deus infundendo creat, & creando infundit eas. Penes potentiam etiam materialem differentia est: quia alterius rationis est possibilis intellectus in anima & in Angelo, vt patet ex prædictis. In fine etiam est differentia, non in fine vltimo, quia penes finem vltimum non distinguuntur res, sed in modo promerendi finem per scientias & virtutes.

QVÆSTIO XXXI.

De statu Angelorum ante confirmationem.

COnsequenter quærendum est de statibus Angelorum. Et quæruntur duo, scilicet de statu ante confirmationem, & de statu in confirmatione. Circa primum quæruntur tria. Primo scilicet, Vtrum in gratia creatus sit, vel non? Secundo si in gratia creatus est, quis fuerit actus illius gratiæ in ipso? Tertio de modo confirmationis eorum.

ARTICVLVS I.

Vtrum Angelus in gratia creatus sit?

AD primum proceditur sic: Dicit Augustinus primo libro super Genesim ad literam super illud, In principio fecit Deus cælum & terram, Exordium creaturæ insinuatur adhuc in informitate imperfectionis. Fit autem Filij commemoratio, quod verbum est, eò quod scriptum est, Dixit Deus, Fiat vt per id quod principium est, insinuet exordium creaturæ existentis ab illo adhuc in imperfectione: per illud autem quod verbum est, insinuet perfectionem creaturæ angelicę reuocatę ad Deum, vt formaretur inhærendo creatori. Ex hoc accipitur, quòd Angeli imperfecti primo creati sunt & sine gratia. *In 2. dist. 3. art. 2. item 2. part. sum. theo. quæst. 18. m. 2.*

2 Item ibidem, Creatura quamquam spiritualis & intellectualis & rationalis, quæ videtur illi verbo esse propinquior, potest habere informem vitam: quia sicut non hoc est ei esse quod viuere, ita nec hoc est ei viuere quod sapienter & beate viuere. Per hoc etiam innuitur, quòd prius Angeli habebant vitam, & postea sapienter ac beatè vixerunt: & sic primò creati sunt sine gratia, & postea eam habuerunt.

3 Item ibidem, A quo existit creatura spiritualis vtque viuat, ad illum conuertitur vt sapienter ac beatè viuat.

4 Item ostenditur per rationem liberi arbitrij: quia procedit ad beatitudinem prius secundum statum viæ, quam secundum statum patriæ: sed secundum statum viæ est indeterminatum: igitur in Angelis non confirmatis quando erant adhuc in via ad confirmationem, primo fuit indeterminatum: ergo fuit æqualiter flexibile in vtramque partem: sed non esset æqualiter flexibile si habuissent gratiam: quia gratia determinat ad alteram partem: ergo Angeli creati fuerunt sine gratia.

5 Item, Eodem ordine quo se habet gratia ad gloriam, habet se natura ad gratiam: sed gratia & gloria non sunt simul: igitur natura & gratia non sunt simul, & ita creati sunt sine gratia.

6 Præterea, Illa quæ dantur cum natura, dantur æqualiter, cum non sit ratio quare magis detur vni quam alteri: sed gratia in Angelis non est æqualis: igitur non est eis concreata.

7 Item, Ad acceptionem gratiæ exigitur ad minus consensus in illam: ergo oportet, quòd consentiens sit ante gratiam.

8 Item, In naturis informitas est ante formam: igitur videtur, quòd in spiritualibus similiter sit.

9 Præterea prius est res in se, quam est conuersio eius ad finem: sed sine gratia esse Angelum est esse in se, cum gratia autem est esse ad finem: ergo prius fuit sine gratia quam cum gratia.

Sed contra. Contra: Anselmus in libro de casu diaboli dicit sic: Illi Angeli qui maluerunt illud plus quod nondum Deus illis dare volebat, quam stare in iustitia in qua facti erant, eadem iustitia iudicante, & illud propter quod illam contempserunt, nequaquam obtinuerunt, & quod re- *Cap. 6.*

nebant bonum, amiserunt. Ex hoc accipitur, quòd facti sunt in iustitia.

2 Item in libro, Cur Deus homo, in principio secundi. Ad hoc itaque factam esse rationalem creaturam certum est, vt super omnia summum bonum diligeret & amaret, non propter aliud, sed propter ipsum. Si enim propter aliud, non ipsum, sed aliud amaret & ad hoc nisi iusta facere nequit. Vt igitur frustrà non sit rationalis, simul ad hoc iusta & rationalis facta est.

3 Item ibidem, Quandiu eligendo & amando summum bonum iusta faciet, ad quod facta est misera erit, quia indigens erit contra voluntatem non habendo quod desiderat, quod nimis absurdum est. Quapropter rationalis natura iusta facta est, vt summo bono fruendo beata esset, id est, Deo.

Cap. 10. 4 Item Augustinus in 13. confessionum, Beata creatura quæ non potuit aliud, cum non esset ipsa aliud, nisi nisi de dono tuo quod superfertur super omne mutabile, mox vt facta est, attolleretur nullo interuallo temporis in ea vocatione qua dixisti, Fiat lux & facta est lux. In nobis enim distinguitur tempore quo tenebræ sumus, & lux efficimur. In illa verò dictum est, quid esset nisi illuminaretur: & ita dictum est quasi prius fuerit fluxa & tenebrosa vt appareret causa qua dictum est, vt aliter esset, id est, vt ad lumen indeficiens conuersa lux esset. Qui potest intelligat, & qui non potest à te petat. Ex hoc accipiuntur duo scilicet quod sine interuallo temporis Angeli ab initio habuerunt gratiam, & quod dicuntur prius cælum, & postea lux, id est, informes & formati, non propter distantiam temporis, sed vt cognoscatur, quòd formationis eorum causa est Deus.

Cap. 9. 5 Item in 11. confessionum, Doctor famuli tui, cum te commemorat in principio fecisse cælum & terram, tacet de temporibus, silet de diebus. Nimium enim cælum cæli quod in principio fecisti, creatura est aliqua intellectualis, quamquam nequaquam tibi Trinitati coæterna, particeps tamen æternitatis tuæ, valde mutabilitatem suam præ dulcedine felicissimæ contemplationis tuæ cohibet, & sine vllo lapsu ex quo facta est inhærendo tibi, excedit omnem volubilem vicissitudinem temporum. Ex hoc habetur, quòd Angeli ex quo facti sunt inhærent Deo per contemplationem.

Lib 4. cap. 30. 6 Item Augustinus super Genesim ad literam, Non superioris lucis abscessu, sed inferioris cognitionis distinctione fit vespera. Ergo videtur quod simul sit cognitio creaturæ in se, & cognitio eius in verbo. Cum igitur vna sit informitas & altera forma, simul sunt informitas & forma. Quod etiam probat Augustinus multis rationibus in 4. super Genesim, & post multam disputationem dicit hæc verba, Semper est dies in contemplatione incommutabilis veritatis, semper ve pe a in cognitione creaturæ in ipsa, semper mane ex assimilatione ex hac cognitione io laudem creatoris.

Lib. 12. c. 9. 7 Item Augustinus in libro de ciuitate Dei, Deus creauit Angelos cum voluntate bona, id est, casto amore, simul in eis condens naturam, & largiens gratiam.

Per rationem ostenditur idem. Nihil enim medium est inter bonum & malum circa creaturam rationalem: indifferens enim quod posset esse medium, pro vano condemnatur à Domino: Otiosum enim vanum. Otiosum autem est, vt dicit Gregorius, quod caret ratione iustæ necessitatis aut piæ vtilitatis. Ergo oportet quòd creatura rationalis creata sit in bono, vel in malo: sed non in malo: ergo in bono. Matth. 12.

2 Item, Quæ esset ratio, quòd non apponeretur eis gratia in aliquo tempore quando obstaculum non esset.

3 Item, Dicit beatus Dion. quòd diuina bonitas expandit se per omnes intellectuales vultus secundum vnius cuiusque analogiam. Igitur cum Angeli à principio creationis suæ possibiles fuissent ad gratiam, à principio infudit eis Deus gratiam. Cap 4 de diuin. nom.

4 Item, Ab omnibus sanctis supponitur hoc, quòd homo creatus sit in gratia: & non est magis ratio de homine quam de Angelo: ergo & Angeli creati sunt in gratia.

Solvtio. In quæstione ista sententiæ modernorum diuersificantur à seruicem. Quidam enim dicunt, quòd in solis naturalibus creati sunt Angeli. Alij verò dicunt, quòd in gratia gratis data creati sunt, & non in gratia gratum faciente. Alij autem, quòd in gratia gratum faciente creati sunt. Et istis videntur consentire omnia originalia Sanctorum si quis bene ea inspexerit. Vnde auctoritates inductæ ad oppositum, sic possunt solui: quòd cum Augustinus dicit primo informem & post formatam esse naturam angelicam, non dicit hoc propter distinctionem temporis, sed propter distinctionem naturæ & rationis, vt scilicet intelligant, quod aliud est viuere illius naturæ in se, & aliud bene viuere in contemplatione creatoris: & sic seipsum videtur glossare in 2. super Genesim, vbi dicit, quòd distinctio dierum enumerata per Moysen non est secundum distinctionem temporis, sed secundum distinctionem rerum & rationis. Et ex hoc patet solutio ad omnes auctoritates Augustini inductas. Solutio.

Ad primvm quod obijcitur per rationem, dicendum quòd diuinæ bonitatis est non derelinquere liberum arbitrium in se, sed statum apponere gratiam vt ordinetur ad finem, eò quod ipsum principaliter sit ad finem bonum: potest tamen defectu ab illo ex defectu propriæ voluntatis.

Ad alivd dicendum, quòd non est necesse, quòd sicut antecedit gratia gloriam confirmatam, ita antecedat natura gratiam: quia gloria non datur nisi merenti, sed gratia datur omni ei vbi non inuenitur obstaculum: & hoc est ideo: quia gratia nullo merito præcedente datur aliter enim gratia non esset gratia, vt dicit Apostolus. Rom. 11.

Ad alivd dicendum, quòd hæc est falsa, gratia semper exigit consensum actualem præcedentem: quia aliter parvulis non daretur gratia, sed sufficit ei non inuenire obicem pe. dissensum.

Ad alivd dicendum, quòd in naturis materia est ante formam: quia indiget transmutatione per alterationes quæ inducunt formam: sed in creatura spirituali non fit huiusmodi alteratio per merita præcedentia vt inducatur gratia: non enim datur gratia ex meritis bonitate & à

liberta

liberalitate Dei.

AD VLTIMVM dicendum, quòd ex hoc non probatur, quòd natura non præcedit gratiam tempore, sed ratione : & hoc bene conceditur, vt patet ex prædictis verbis Augustini.

ARTICVLVS II.

Quis fuerit actus illius gratiæ ?

In 2 dist 4. art. 2. item in 4. dist. 48. art. 2. item 2. p. sum theo. quæst. 18. m 2. art. 2. & 2. de Trin cap. 15. Cap. 27. Super Psal. 109. & lib. 2. de Trin. cap. 9.

SEcundo quæritur, Quis fuerit actus illius gratiæ? Aut enim fuit actus meriti, aut actus præmij: non actus præmij : quia meritum præcedit præmium : ergo actus ille fuit actus meriti. Sed tunc videtur, quòd viderunt Deum in forma deitatis : quia dicit Augustinus super Ioannem. Tolletur impius vt non videat claritatem Dei quæ Deus est, quam solum mundi corde videbunt, quod erit eis vita æterna. Similiter Dominus in Ioanne dicit, quòd cognoscere solum Deum & Iesum Christum est vita æterna. Et Augustinus super Psal. dicit, quod visio est tota merces : ergo videtur, quòd Angeli in primo statu non viderunt Deum.

Cap 8.

Contra : Aut per creaturas videbant Deum, aut in se, aut neutro modo. Si per creaturas, contra : dicit Augustinus in 2. super Genesim ad literam. Non sicut nos ad percipiendam sapientiam proficiebant Angeli, vt inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspicerent, qui ex quo creati sunt, ipsa verbi æternitate sancta & pia contemplatione perfruuntur. Et ex ista auctoritate sequuntur duo. Vnum scilicet, quòd facti sunt in gratia : quia aliter ex quo facti sunt, non perfruerentur verbi æternitate sancta & pia contemplatione. Alterum, quòd non profecerunt in cognitioone Dei ex creaturis. Si autem diceretur, quòd neutro modo Deum viderunt, essent deteriores conditionis quam homines. Et præterea nulla esset visio matutina & vespertina, quas in eis distinxit Augustinus secundum primum statum. Ergo relinquitur, quòd Deum in se viderunt, & sic redit primum, quod actus illius gratiæ fuit actus gloriæ, & non actus meriti.

Ad hoc dicunt quidam, quòd Angelus in primo statu non vidit Deum vt Deum, sed Deum vidit vt speciem rerum. Vnde potius vidit per Deum, quam vidit Deum. Et dant similitudinem de specie rei visibilis in cælo, quæ non videtur, sed per illam videtur alia res cuius ipsa est species. Sed hæc solutio est contra originalia omnium Sanctorum: hoc enim non est perfrui sancta & pia contemplatione verbi, sicut dicit Augustinus. Præterea, Dicit Augustinus, quòd semper dies fuit in Angelis in contemplatione incommutabilis veritatis, semper vespera in cognitione creaturæ in seipsa, semper mane ex assurrectione ex hac cognitione in laudem creatoris : quia non superuenit lucis abscessu sed inferioris cognitionis distinctione fit vespera. Præterea, secundum hoc falsum esset quod dicit Augustinus, quòd visione matutina formaretur Angeli.

Lib. 4. super Genes. cap. 30.

Solutio.

SOLVTIO. Dicimus, quòd actus gratiæ illius fuit actus meriti : sed meritum in eis est aliter quam in nobis ; Angeli enim non habent fidem vt per speculum & ænigma veniant in Deum : sed cognitio eorum incipit in verbo, & ex illa cognitione descendunt in cognitionem creaturæ. Dicit enim Augustinus in 2. super Genesim ad literam. Non mirum est quod sanctis Angelis suis in prima lucis conditione formaris prius Deus ostendebat quod erat deinceps creaturus. Neque enim intellectum Dei nossent, nisi quantum ipse monstrasset. Quis enim cognouit sensum Domini, aut quis consiliarius eius fuit ? Ex ipso igitur discebant Angeli quæ forent creaturæ deinceps faciendæ, ac deinde in genere proprio. Vnde dicimus, quòd meritum eorum est in hoc solo, quòd verbo adhæserunt, cum possent ab ipso deflecti. Cap. 8.

Et si quæratur, Vtrum hoc ipsum fuit eis actus gloriæ ? Dicendum, quòd gloria vitæ æternæ & beatitudo dicuntur per confirmationem cum perfruitione verbi, & illam confirmationem nondum habuerunt Angeli. Vnde si aliquando inuenitur beatitudo & vita æterna dicta de Angelis in primo statu, intelligitur de beatitudine secundum quid, scilicet quæ non habet confirmationem coniunctam sibi. Et hoc viderunt sentire Augustinus & Anselmus qui dicunt, quòd Angelus in primo statu habuit vnde proficeret ad confirmationem & beatitudinem. Ex his igitur patet solutio ad totum.

ARTICVLVS III.

De modo confirmationis Angelorum.

In 2. dist. 5. art. 5. item 2. par. sum. theo. q 18. m. 4.

TErtiò quæritur de modo confirmationis eorum. Aut enim illa confirmatio est per coactionem, aut per voluntatem. Si per coactionem, tunc non erit pars beatitudinis, sed potius miseriæ : coactio enim est quando aliquid violenter tenetur in hoc quod est contrarium naturæ & voluntati. Si autem est ex voluntate, tunc non erit sub necessitate : quia dicit Augustinus 10 lib. de ciuitate Dei contra Tullium, quòd quicquid est ex voluntate, non est ex necessitate. Si autem non est ex necessitate, tunc potest esse aliter : & ita Angeli adhuc possent peccare, quod falsum est. Si forte dicatur, quòd præsentia Dei facit voluntatem eorum immobilem, secundum hoc etiam viderunt, quòd dæmones debuerunt etiam habere voluntatem immobilem: quia & ipsi præsentialiter Deum videbant antequam caderent.

Lib 5. c. 20.

Solutio.

SOLVTIO. Dicimus, quòd confirmatio Angelorum est ex duobus, scilicet ex dono perseuerantiæ dato eis secundum actum à Deo, & immobilitate honestatis secundum voluntatem eorum. Hæc autem immobilitas causatur ex hoc quòd voluntas eorum est coniuncta fini vltimo: & propter hoc in his quæ sunt ad finem mobilibus & mutabilibus, non patietur amplius mutabilitatem. Vnde hæc necessitas non est coactionis, sed immobilis honestatis ex consecutione finis vltimi cum additione doni perseuerantiæ in illo. Illud autem Augustini, quod voluntarium non est necessarium, intelligitur de voluntate progrediente ad finem per mutabilia ad finem illum ordinata. Ex his patet solutio.

QVÆSTIO XXXII.

De statu Angelorum in confirmatione, & primo de theophania.

CONsequenter quæritur de statu Angelorum in confirmatione, & quæruntur duo, scilicet de statu bonorum Angelorum, & de statu malorum. Circa primum quæruntur quinque. Quorum primum est de theophaniis & illuminationibus quibus distinguuntur Angeli. Secundum de actibus communibus Angelorum secundum theophanias illas. Tertium de hierarchiis Angelorum. Quartum de custodiis, & virtute ministrativa & assistrice. Quintum de corporalibus symbolis Angelorum. Circa primum quæruntur duo, scilicet quid sit theophania, & vnde descendit in Angelos?

ARTICVLVS I.

De theophania, quid sit.

In 2 dist. 4. art. 1. item 2. part. sum. theo. q. 40. m. 3. art. 2.

PRimo quæritur, Quid sit theophania? Et accipiatur diffinitio Dionysij in 4. cap. cælestis hierarchiæ, vbi dicit sic: Sapientissima theologia visionem illam quæ in ipsa est descripta, reuelauit diuinam, quasi in forma informium similitudinem ex videntium in diuinum reductione pulchrè vocari theophaniam. Sensus est, quòd scientia theologiæ quæ sapientissima est, quia est de Deo, pulchrè reuelauit theophaniam vocari illam visionem quæ descripta est in ipsa, quasi diuinam similitudinem in forma informium, hoc est, in forma symbolorum quæ informia sunt ad spiritualia. Similitudinem dico factam vel creatam ex reductione videntium in diuinum, hoc est, in diuinas res. Vnde etiam consequenter dicitur, Quasi per ipsam videntibus diuina facta illuminatione, & quidem diuinia ipsis sanctè perficientibus, Contra hoc sic obiicitur: quia secundum hoc non erit theophania nisi sit in symbolis informium: & cum Angeli non accipiunt illuminationes in symbolis, non habere videntur theophanias.

2 Item hoc videtur esse contra Commentatorem, qui dicit: Habent namque & ipsi spiritus signa sua, demonstrationes scilicet per quas de inuisibilibus Dei & valdè occultis & secretis abscouditis intus mentaliter & inuisibiliter & simpliciter eruditiuntur: quæ quidem signa quantum ad nos, & ea quæ apud nos sunt visibilia, omninò inuisibilia æstimantur: quantum verò ad illam multum inuisibilem & inaccessibilem & incomprehensibilem deitatis lucem, quasi foris sunt, & procedunt ab intus ad demonstrationem. Propter quod & ipsa signa quæ superueniunt mentibus siue animis diuinitus illuminatis, theophaniæ, id est, diuinæ apparitiones dicuntur: quia in eis ad manifestationem alicuius occulti venientibus, id quod omninò occultum Dei est, demonstratur. Ex his accipitur, quòd theophania est illuminatio procedens ab intus ad manifestationem alicuius occulti de Deo.

Quæst. 1. SED TVNC quæritur, Vtrum in illa illuminatione sunt duo, sicut sunt duo in illuminatione scientiæ? In scientia enim est lumen ipsius scientiæ conuincens intellectum de veritate scitorum: & hoc est ad habitudinem compositionis & diuisionis terminorum. Et est ibi significatum terminorum distinguens intellectum & faciens intelligere hoc & illud. Similiter etiam in oculo est lumen à quo emittitur radius super visibile secundum perspectiuos, & lumen simuliter extrinsecus manifestans visibile, & iuuans radium emissum ab oculo: & est species ibi visibilis distinguens visum ad hoc vel illud visibile. Similiter etiam in fide est lumen eleuans intellectum nostrum ad ea quæ non videntur per rationem: & est ibi creditum siue articulus distinguens fidem per hoc credibile vel illud. Quæritur igitur, Vtrum similiter sit in theophaniis? Scilicet lumen eleuans intellectum, & species aliqua distinguens. Et videtur, quòd sic: quia dicit beatus Dionysius in prima epistola ad Gaium monachum, quòd Deus est super mentem & super substantiam: & superpositæ ipsius tenebræ, & coopertuntur omni lumini, & abscondantur omni cognitioni. Et si aliquis videns Deum intellexerit quod vidit, non ipsum vidit, sed aliquid eorum quæ sunt eius, quæ existunt & cognoscuntur. Ergo intellectus angelicus accipit aliquid à Deo quo distinguitur, quod non est ipse Deus.

2 Item Ioannes Chrysostomus in 14. homilia super Ioannem, Ipsum quod est Deus, non solum Prophetæ, sed neque Angeli viderunt, neque Archangeli.

3 Item ibidem, Si interrogaueris Angelos quid viderint, audies de substantia quidem nihil respondentes, Gloria verò in excelsis Deo solum decantantes. Et si à Cherubin & Seraphin concupieris aliquid discere, mysticam sanctimonij melodiam audies, Sanctus, sanctus, sanctus, & quoniam plenum est cælum & terra gloria eius. Si autem superiores inuestigaueris virtutes, nihil adinuenies, quam quoniam vanum opus est eis laudare Deum. Laudate enim eum (ait) omnes virtutes eius, Solus ergo videt se Pater & Filius & Spiritus sanctus. Psal. 148.

4 Item Ioannes quidam expositor: Per seipsam nulli creaturæ siue rationali siue intellectuali comprehensibilis est veritas, sed super sensum exaltata & intellectum. Neque Angeli cognoscunt per se quid sit Deus, vel quid sit veritas: hoc enim ab omni creatura remotum est: sed solummodo cognoscunt se esse, & veritatem quæ est Deus, supereſſentialiter esse, & ab ipsa omnia procedere. Hoc etiam videtur dici in Euangelio Ioannis primo, Deum nemo vidit vnquam vnigenitus qui est in sinu Patris, ipse enarrauit. Ex omnibus his videtur accipi, quòd illud cognoscibile quod distinguit intellectum Angeli in theophaniis, non sit Deus ipse, sed aliquid creatum per quod vlterius Deus videatur.

Sed contra. SED CONTRA hoc est quod dicit Ioannes in canonica, Cum apparuerit, similes ei erimus, Cap. 3. & videbimus eum sicuti est. Et in Euangelio Matthæi, Angeli eorum semper vident faciem Cap. 18. Patris mei qui in cælis est.

Quæst. 2. IVXTA hoc quæritur iterum, quæ sunt agalmata & specula clarissima & munda, quæ secundum Dionysium perficiuntur in subditis.

Solutio. SOLVTIO. Dicimus, quòd theophania est

ostensio alicuius cognitionis de Deo per illuminationem à Deo venientem : & hæc potest esse dupliciter, scilicet in symbolis, & facie ad faciem siue per speciem. Et si est in symbolis, tunc proportionatur homini qui natus est proficere in cognitione Dei ex symbolis & similitudinibus creaturarum. Ex hoc patet solutio ad auctoritates primo inductas.

Ad quæst. 1. An aliud autem quod quæritur, verum in theophanis illa dum sint, scilicet illuminans intellectum & distinguens, sicut duo sunt in scientia, & visu, & fide ? Dicendum, quòd sic : sed est differentia : quia in illis verumque, scilicet illuminans & distinguens, est creatum. In theophanis autem illuminatio quidem recepta ab Angelo creata est, & est gratia conferens intellectui posse in altiorem contemplationem diuinitatis : distinguens autem intellectum non est creatum : & hoc ideo : quia vident Deum facie ad faciem sine medio. Qualiter autem hoc sit vel possit esse, quæretur in quæstione de donibus, vbi disputabitur de visione Dei. Ibi etiam inuenitur solutio rationum inductarum in contrarium. Circa hoc tamen quidam obertauerunt dicentes Deum non videri in patria, nisi vt lumen solis videtur in aëre. Alij plus quam oportet simplices omnes auctoritates, in quibus dicitur, Non videbimus Deum vel Dei substantiam & quid est Deus, videntur condemnare. Et solutio omnium horum perfecta inuenitur in quæstione prædicta.

Ad quæst. 2. An in quod quæritur de agalmatibus & speculis, dicendum quòd intellectus angelicus inquantum per illuminationem receptam depuratur & terminatur, efficitur speculum. Et ad hoc intelligendum notandum est, quòd duplex est natura perfectiua speculi, scilicet perspicuum purum & radiosum, quod nullo colore coloratum est, & natura extinctiui & terminantis in altera parte : & ideò speculum efficitur de vitro radioso & puro, & plumbo extinguente in parte altera. Similiter est de intellectu creato, qui sic est interminatus, quòd non sentiuntur in ipso species impressionum diuinarum, nisi terminetur per gratuitam illuminationem descendentem in ipsum, & sic illuminatio accepta facit Angelos specula clarissima. Agalma autem idem est quod imago vel similitudo : & ideò species diuina distinguendo intellectum Angeli secundum ea quæ cognoscit in ipsa, facit Angelos agalmata diuina in eo quòd intelligentem assimilat intellecto.

ARTICVLVS II.

Vnde theophania descendat in Angelos ?

1 par. sum. theo. q 47. m. 1. art. 2. Secundo quæritur, Vnde theophania descendat in Angelos, scilicet verum à Deo tantum, vel à Deo & homine Christo ? Et si ab homine, verum etiam à beata Vugine ? Et verum Angelus vnus ab alio recipiat illuminationes, & ab Ecclesia militante ? Et ad primum proceditur sic : Dicit beatus Dionysius in lib. de diuinis nominibus. cap. 5. quod sanctissimæ & prouectissimæ virtutes existentes sicut in vestibulis supersubstantialis Trinitatis collocatæ, ab ipsa & in ipsa & esse & deiformiter esse habent. Et deiformiter esse est per theophanias esse. Ergo illuminationem habent à Trinitate, & non ab alio.

2 Præterea, Per theophanias est beatè esse in Angelis. Causa autem beatitudinis non est nisi solus Deus. Ergo theophaniæ non sunt nisi à Deo solo.

Sed contra. Sed contra hoc est quod dicit beatus Dionysius, quòd ab homine Christo recipiant illuminationes in c. cælestis hierarchiæ sic dicens: Quasdam quæstiones apud ipsum Iesum quærentes, & per eas nobis suæ diuinæ actionis scientiam discentes, & eas ipsum Iesum immediatè docentem, & prælargiens eis manifestantem suam humanam benignitatem. Ego enim, inquit, disputo iustitiam & iudicium salutaris. Sensus est, quòd supremi Angeli illuminationes aspiciunt à Iesu, in quibus discunt scientiam & rationem ipsius diuinæ actionis quam fecit pro nobis in redemptionem. Et ipse Iesus immediatè per seipsum docet & prælargitur eis rationem manifestantem humanam benignitatem, hoc est, benignitatem humanitatis suæ. Sed tunc est quæstio de modo quærendi : dicunt enim, Quis est iste qui venit de Edom ? & non dicunt, Quis es tu qui venisti de Edom ? tanquam immediatè quærentes à Christo. Vnde dicit Glossa in Isaia super illud verbum, Quidam Angeli non plenè cognoscentes mysterium incarnationis, passionis & resurrectionis, videntes ad cælum ascendere Dominum cum multitudine Angelorum & sanctorum hominum propria virtute, non auxilio Angelorum, admirantur incarnationis, passionis, resurrectionis, & ascensionis mysterium, & quo modo & sibi & aliis aperiat regnum cælorum. Vnde & Angelis Dominum concomitantibus dicunt, Quis est iste qui venit de Edom ? Et in Psalmo, quis est iste rex gloriæ ? Isa. 63. Psal. 23.

2 Item Hieronymus ibidem, Quidam Angeli donec perficeretur mysterium incarnationis, ad plenum non cognouerunt.

3 Hoc etiam videtur per rationem : quia supra Angelos Christus secundum humanitatem exaltatus est : à superiori autem descendunt illuminationes : tunc ab ipso Christo debent descendere illuminationes in Angelos.

4 Item in Apocalypsi. cap. 21. Ciuitas ipsa non eget sole & luna, vt luceant in ea : nam claritas Dei illuminabit eam, & lucerna eius Agnus. Ibi Glos. id est, humanitas ad aliorum illuminationem : ergo ab humanitate Christi sunt illuminationes in patria. Item in 1. canonica Petri. cap. 1. super illud, In quem desiderant Angeli prospicere, dicit Glos. Tanta est eius qui passus est pro nobis hominis gloria posterior, vt etiam angelicæ in cælo virtutes cum sint æterna felicitate perfectæ, non solum immortalis diuinitatis magnificentiam, sed assumptæ humanitatis eius claritatem semper aspicere gaudeant.

Sed contra hoc videtur esse quod dicit Augustinus super Genesim ad literam. libro 4. quòd Angeli in verbo Dei omnia faciendi præuouerunt & creata facta cognouerunt, non per interuallorum temporalium vices, sed prius & posterius habentes in connexione creaturarum, in efficacia verò creatoris omnia simul. Item in 5. libro. Nec Angelos latuit mysterium regni cælorum, quod opportuno tempore reuelatum est pro salute nostra, quo ex hac peregrinatione liberati eorum cœtui coniungamur. Nec hoc ig-

Cap. 5. Cap. 19.

nouauerunt, quandoquidem ipsum semen, quod opportuno tempore aduenit, per ipsos dispositum est in manu mediatoris. Item ibidem, Sanctis Angelis mysterium incarnationis à seculis innotuit. Ex istis sic procedituꝛ : A seculis non fuit humanitas Christi in cælo : & Angeli à seculis habebant illuminationes de mysterio incarnationis : igitur non habent istas illuminationes ab humanitate Christi.

2 Item, Secundum quod Christus minor est Angelis, secundum hoc non videtur eis dare illuminationes : sed secundum humanitatem passibilem minor est Angelis, vt dicitur Psalmo 8. & ad Hebræos. cap. 1. in Glossa & in textu : igitur secundum hoc non dat illuminationes.

Quæst. 1. VLTERIVS quæritur de beata Virgine : cum enim ipsa legatur exaltata super choros Angelorum, videtur quòd ab ipsa illuminationes debeant descendere in Angelos.

2 Item videtur ex quæstionibus quæ leguntur in Canticis, sicut ista, Quæ est ista quæ descendit de deserto, deliciis affluens, innixa super dilectum? Hæc enim est quæstio sodalium sponsi, vt dicunt Glos. Sodales autem sponsi sunt Angeli. Si ergo propter quæstiones quas faciunt de Christo, dicantur illuminationes recipere à Christo, tunc etiam propter similes quæstiones quas faciunt de beata Virgine, debent dici recipere illuminationes ab ipsa. *Cant. 3.*

Sed contra. SED CONTRA: Illuminatio quę fulget à beata Virgine, creata est sicut ipsa : creatum autem non potest esse causa illuminationis æternæ gloriæ.

Quæst 2. QVÆRITVR iterum vlterius, Vtrum vnus ab alio recipiat illuminationes? Et videtur, quòd sic : quia dicit Dionysius in cap. 4. cælestis hierarchiæ, Non ideo solum in suppositis & subiectis animis sed in æque potentibus ipsa lex diffinitur ex supersubstantiali omnium ordinationis principio, hoc est, per vnamquãque hierarchiam primas & medias & vltimas esse & ordinationes & virtutes & minorũ esse diuiniores doctores & manuductores in diuinam adductionem & illuminationem & communicationem. Ex hoc accipitur, quòd non tantum isti de prima hierarchia illuminant illos qui sunt de inferiori hierarchia, sed etiam qui sunt in vna & eadem hierarchia qui dicuntur æque potentes, vnus reducit alterum & illuminat.

Sed contra. ET QVIA de hoc sunt multæ auctoritates à Diony, obiciatur in contrarium : secundum hoc enim quidam Angelorum non vident Deum immediatè, quod condemnatur pro hæresi.

Quæst 3. ITEM quæritur vltimo, Vtrum illuminationem recipiant ab Ecclesia militante? Et videtur, quòd sic : quia super illud Ephes. 3. cap. Quæ sit dispensatio absconditi, dicit Glos. Aliquid accreuit Angelis per prædicationem Apostolorum, qui multa secreta didicerunt prædicatione per Gentes dilatata.

Sed contra. SED CONTRA : Dicit beatus Dionysius in 4. cap. cælestis hierarchiæ, Video quia & diuinum Christi humanitatis mysterium Angeli primo sunt edocti & docuere. Deinde per ipsos in nos scientiæ gratia descendit. Et indicit Gabrielem missum ad beatam Virginem, & Angelum instruentem Ioseph quomodo vere implerentur diuinitus promissa progenitori Dauid. Et alius instruit pastores. Similiter & ipse Iesus puer obediens subditur Patri & Dei per Angelos dispositionibus, & per medios ipsos annuntiatur Ioseph à Patre disposita Filij ad Ægyptum recessio, & iterum ad Iudæam ex Ægypto inductio. Et in passione apparuit Angelus confortans eum : & hoc totum fecit, vt dicit Dionysius, non propter indigentiam, sed vt ostenderet se verum hominem, cuius est disponi & ordinari per Angelos. Similiter ibidem dicit, quòd sancti patres visiones quas viderunt siue propheticas siue alias glorioli patres nostri perfecerunt per medias cælestes virtutes. Et subinfert de lege dicens sic : Aut non & sacram legislationem eloquiorum traditio velut per se quidem dicit ex Deo Moysi donatam, vt etiam vere nos doceat diuinos eam esse & sacros characteres. Docet autem sapienter & hoc Theologia per Angelos eam ad nos prouenire, tanquam diuino legali ordine illud legaliter ponente, hoc est, per prima secunda in diuinum reduci.

1 Item Aug. 3. de Tri. Illa omnia quę à patribus visa sunt cum Deus illis secundũ suam dispositionem temporibus præsentaretur, per creaturam facta esse manifestum est. Et si nos lateꝛ quomodo ea ministris Angelis fecerit, tamen per Angelos facta credimus. *Cap. 11.*

3 Hoc idem videtur per diffinitionem animæ datam in libro de motu cordis, vbi dicitur, quòd anima est substantia incorporea, intellectiua, illuminationum quæ sunt à primo, vltima relatione perceptiua : est enim relatio prima primorum quia immediatè accipiunt. Secunda est vltimorum qui accipiunt per alios.

Solutio. SOLVTIO. Concedimus breuiter, quòd quilibet inferior à quolibet superiori, siue Angelo, siue homine, siue Deo potest accipere illuminationem. Vnde dicimus, quòd tres primæ essentiæ, scilicet Seraphin & Cherubin & Throni à tribus accipiunt illuminationem, scilicet à Deo, & homine Christo, & à beata Virgine.

AD HOC autem quod obiicitur in contrarium de modo quærendi, dicendum secundum beatum Dionysium, quòd Angeli quæstiones non faciunt Christo, sed inter se quæstionem proponunt : & non propter hoc quod à seinuicem expectant illuminationes, sed vt reponant reuerentiam Christo tanquam reuerentes discipuli, qui altitudini scientiæ & benignitatis Magistri sui non præsumunt facere quæstionem, sed coram ipso eam proponunt inter se expectantes vt à propria benignitate eos illuminet ad solutionem. Et hoc est quod dicit Dionysius in lib. de cælesti hierarchia. cap. 7. Apud seipsos deliberant ante interrogare, ostendentes quidem quia discunt & diuinam scientiam appetunt : non autem præsilientes per diuinam processionem inditam illuminationem. Et dicit, quòd hoc faciunt quasi reuerenter. Secundum alios autem sanctos prima quæstio est minorum Angelorum, & quærunt ab altioribus, & hoc non est inconueniens. Secunda autem quæstio illa est superiorum : quia illa immediatè à Christo, scilicet hæc, Quare igitur rubrum est indumentum tuum? Et rationem illius quæstionis tangit Glo. super Isaiam 63. dicens, Tanquam dicant Angeli, didicimus, quòd loqueris iustitiam & salus omnium in tuo est arbitrio, scire volumus quare vestimenta tua sunt velut musto tincta, & tu-

nica

nica quæ desuper contexta est, & scindi non potest, & ab vtero virginali tantum amdorem habuit, quantum non potest facere fullo super terram, quare sanguine cruentetur: magis enim eibi conuenit clementia quam crudelitas. Secundum autem beatum Dionysium vtraque quæstio est superiorum immediatè assistentium Christo & Deo: sed primam inter se faciunt propter reuerentiam: secundam autem faciunt Christo benignitati suæ ex solutione primæ quæstionis facti proniores.

Ad 10 quod in contrarium est per auctoritates Augustini, dicendum, quòd prima auctoritas intelligitur de operibus creationis tantum quæ prius cognouit in verbo Dei facienda, & postea facta in natura propria. Secunda autem auctoritas intelligitur de mysterio incarnationis quæ quoad hoc innotuit Angelis à seculis, qui viderunt vnam creaturam iniendam & associandam in vna persona Filij diuinitati. Vnde beatus Bernardus dicit 1-. sermone super Cant. Potuit contingere (si tamen incredibile non putetur) plenum sapientia, & perfectum decore, homines præscire potuisse futuros etiam & profecturos in patrem gloriam. Sed si præscinit, in Dei verbo absque dubio vidit, & in liuore suo inuidit, & molitus est habere subiectos, socios dedignatus. Non tamen oportuit, quòd cognouerunt mysterium incarnationis quoad omnes speciales rationes & reuelationes quæ possent esse de illo.

Ad hoc quod obicitur de minoratione Christi, dicendum quòd illa minoratio non est nisi secundum quid, scilicet inquantum est passibilis & mortalis, quod non sunt Angeli. Hoc autem non est impedimentum dignitatis quę est ex ipsa vnione humanæ naturæ ad diuinitatem. Vnde adhuc relinquitur, quòd possint illuminari ab ipso.

Ad quæst. 2. Ad 12 quod quæritur de beata Virgine, dicendum quòd illuminationem accipiunt ab ipsa. Et ad id quod contra obicitur, dicendum quòd illuminario quæ fulget ab ea, non est creata, sed est Deus in ipsa: & quomodo sit hoc, dicit Magister Hugo de sancto victore per exemplum sic dicens: Sicut duo sunt, lumen scilicet, & quod suscipit lumen corpus, & ex his duobus vnum efficitur lucens, & ipsum lucens imago quodammodo est & similitudo luminis: ita Deus noster lumen est, & verum lumen, & ipsum lumen rationales animi mundi & puri concipiunt, & ex hoc lucentes fiunt, & non sunt ipsi imago luminis in eo quod sunt, sed in eo quod lucent ex lumine, sicut ipsum lumen lucent, & sunt ipsa lucentia theophaniæ luminis in quibus lumen videtur. Et illud expressius habetur in quæstione de visione Dei: quia sicut in ferro ignito nihil aliud videtur nisi lumen ignis, sic in sanctis glorificatis videtur Deus. Vnde dicit beatos Bernardus in libro de amore Dei, O beata visio, videre Deum in se, videre Deum & in sanctis.

Ad 3 quæst. Ad 13 quod quæritur, Verum vnus recipiat illuminationem ab alio? Dicendum quod sic. Ad id autem quod contra obicitur, dicendum etiam per quandam Glossam super epistolam ad Ephes. 3. cap. quæ dicit, quòd in mundo absconditæ sunt causæ rationales omnium rerum quæ naturaliter fiunt: in Deo verò causæ eorum quæ per gratiam fiunt, siue eorum quæ ad hoc significanda mirabiliter non naturaliter fiunt, quæ ministrantibus Angelis facta sunt: vnde mysterium hoc à seculis in Deo dicitur esse absconditum, sic tamen vt innotescat principibus & potestatibus & cælestibus. Dicendum igitur, quòd Deus in ratione duplicis obiecti præsentat se Angelis aut beatis, scilicet vt obiectum fruitionis, & vt in ipso sunt rationes absconditæ omnium mysteriorum pertinentium ad gubernationem Ecclesiæ. Et primo modo omnes vident Deum immediatè. Secundo autem modo accipiunt illuminationes, sed superiores accipiunt eas immediatè à Deo, inferiores autem à superioribus per ordinem: & hoc plenius habebitur inferius.

Ad quæst. 3. An 14 quod quæritur, Verum accipiant illuminationes ab Ecclesia militante? Dicendum, quòd duplex est acceptio illuminationum, scilicet à causa, & ab effectu. Et à causa quidem gratiarum propriè accipiuntur illuminationes; ab effectu autem per modum experimenti, & sic quasdam illuminationes accipiunt Angeli ab Ecclesia, quando scilicet vident mysteria gratiarum à seculis, & ideò abscondita, per effectum in sancta Ecclesia complen. Per hoc patet solutio ad omnia quæsita.

QVÆSTIO XXXIII.

De actibus communibus Angelorum, qui sunt purgare, illuminare, & perficere, qualiter illis vtuntur inter se?

DEinde quæritur de actibus communibus Angelorum, qui sunt purgare, illuminare, & perficere. Et quæruntur duo, scilicet qualiter his actibus vtuntur inter se? Et qualiter vtuntur eis ad animas hominum? Circa primum quæruntur quatuor, quorum primum est, Verum conueniat Angelis illuminare, perficere, & purgare? Secundum, Secundum quid conueniat eis? Tertium, Verum conueniat eis secundum distinctionem hierarchiarum vel ordinum vel personarum? Quartum, Cui conueniat per prius & cui per posterius?

ARTICVLVS I.

Verum conueniat Angelis purgare, illuminare, & perficere?

AD primum proceditur sic: Dicit beatus Dionysius in lib. de cælesti hierarchia, cap. 7. Ordo hierarchiæ est quoddam quidem purgari, quoddam verò purgare: & quoddam quidem illuminari, & quoddam illuminare: & quoddam quidem perfici, quoddam quidem perficere, vnicuique ad deiformem admirationem qualicunque modo. Igitur ista conueniunt Angelis. *2. par. sum. theo quæ. 40. m. 2. art. 2. p. 1.*

2 Præterea hoc videtur ex auctoritatibus Bibliæ. Sic enim dicitur in Daniele 8. Factum est vt cum viderem ego Daniel visionem, & quærerem intelligentiam, ecce steterit in conspectu meo quasi species viri. Et audiui vocem viri inter Vlai: & clamauit, & ait: Gabriel fac intelligere istum visionem. Ex hoc enim manifestè accipitur

tur, quòd Angelus mittit alium Angelum ad hominem illuminandum : non autem mitteret nisi prius illuminasset, vt dicit Dionysius.

3 Item Danielis 10. cap. Ecce Michael vnus de principibus primis venit in adiutorium meum, & ego remansi ibi iuxta regem Persarum. Veni autem docere te, ait, quæ ventura sunt. Istud adiutorium (sicut dicit Dionysius) non est nisi per illuminationem & purgationem.

4 Item Zachariæ 1. Respondit vir qui stabat inter myrteta, & dixit : Isti sunt quos misit Dominus vt perambulent terram. Et respondérunt Angelo Domini qui stabant inter myrteta, & dixerunt : Perambulauimus terram, & ecce omnis terra habitatur, & quiescit. Ex hoc expressè accipitur, quòd Angelus qui stabat inter myrteta, illuminabatur ab his qui perambulauerunt terram, & ille vlterius illuminatus illuminauit Zachariam.

5 Item Isaiæ 6. dicitur, quòd clamauit alter ad alterum, Sanctus, sanctus, sanctus Dominus Deus exercituum, plena est omnis terra gloria eius. Quod beatus Dionysius exponit, quòd clamare alterum ad alterum, nihil aliud est quam dare sibi illuminationem.

6 Item in Ezechiele 9. Gloria Dei assumpta est de Cherub, qui erat super eum ad limen domus : & vocauit virum, qui indutus erat lineis, & atramentarium scriptoris habebat in lumbis suis. Et dixit Dominus ad eum : Transi per mediam ciuitatem in medio Ierusalem, & signa Thau super frontes virorum gementium & dolentium super cunctis abominationibus quæ fiunt in medio eius. Et illis, scilicet sex viris quorum vnusquisque habebat vas interitus in manu sua, dixit audiente me : Transite per ciuitatem sequentes eum, & percutite : non parcat oculus vester, neque misereamini. Senem, adolescentulum & virginem, paruulum, & mulieres interficite vsque ad interitum ; omnem autem super quem videritis Thau, ne occidatis, & à sanctuario meo incipite. Ex hoc, vt dicit Dionysius, patet quòd sequentes erudiebantur à primo diuinorum iudicium.

7 Item Ezechielis 10. Et vidi, & ecce in firmamento, quod erat super caput Cherubim, quasi lapis sapphirus, quasi species similitudinis throni apparuit super ea. Et dixit ad virum qui indutus erat lineis, & ait : Ingredere in medio rotarum, quæ sunt subtus cherubin, & imple manum tuam prunis igneis, quæ sunt inter cherubim, & effunde super ciuitatem. Hoc etiam dixit Dionysius, quòd ille vir erudiebatur à Cherubim; quod notatur in hoc quod mittitur vt accipiat prunas sub rotas Cherubim.

8 Item, Omnes auctoritates inducuntur & exponuntur per intellectum dictum à beato Dionysio in lib. de cælesti hierarchia. cap. 8. circa finem.

9 Item in Apocalipsi. cap. 7. Vidi alterum Angelum ascendentem ab ortu solis habentem signum Dei viui : & clamauit voce magna quatuor Angelis, quibus datum est nocere terræ & mari dicens : Nolite nocere terræ & mari neque arboribus, quoadusque signemus seruos Dei nostri in frontibus eorum. Et ex hoc accipitur, quòd quidam illuminantur ab ipso sole, vt ille qui ascendit ab ortu solis : quidam autem ab ipsis Angelis, vt illi quatuor quibus clamauit.

Præterea videtur, quòd indigeant purgatione. Ita habetur in Iob 25. Ecce qui seruiunt ei, non sunt stabiles, & in Angelis suis reperit prauitatem. Igitur cum Angeli habeant prauitatem, indigent purgatione.

2 Item Iob 25. Luna non splendet, & stellæ non sunt mundæ in conspectu eius. Et ex hoc sequitur idem quod prius. Per lunam enim intelliguntur Angeli ab ipso sole, scilicet Deo illuminati, & per stellas minores & inferiores.

3 Item Iob 40. cap. Cum sublatus fuerit, scilicet leuiathan, timebunt Angeli, & territi purgabuntur. Item, Dicit Dionysius 1. cap. cælestis hierarchiæ, quòd oportet purgandos quidem puros effici omninò, & omni liberari dissimilitudinis confusione. Si igitur habeant confusionem dissimilitudinis, tunc videtur quòd egeant purgatione.

Sed contra : Si purgantur, aut purgantur à peccato, aut ab ignorantia, aut à phantasiis. Non à peccato : quia non habent peccatum. Ab ignorantia etiam non ; quia ignorantia vel peccatum est vel connunctum habet peccatum, vt dicit Augustinus in lib. de libero arbitrio. Item non à phantasiis : quia dicit Augustinus super 2. epistolam ad Corinth. 12. super illud, Scio hominem huiusmodi, &c. quòd Angeli sunt in regione intelligibilium, vt videant perspicuam veritatem nullis opinionum vel phantasiarum nebulis fuscatam.

2 Præterea, Dicit Augustinus, quòd intelligentia est de inco porcis substantiis pura certaque cognitio. Cum igitur Angeli habeant intelligentiam, videtur quòd de omnibus talibus puram & certam habeant cognitionem : & ita purgatione non indigent. Si forte dicatur, quòd ignorantia relinquit debitum ad discendum, & propter illud est peccatum : sed nescientia nihil ponit, & est negatio scientiæ & ab illa purgantur Angeli. Contra : Quod nihil ponit, omninò nihil est ; & quod omninò nihil est, non purgatur. Igitur videtur, quòd talis nescientia non possit purgari.

3 Præterea dicit Gregorius, Quid est quod non videant, qui videntem omnia vident. Ergo nihil ignorant : igitur ab ignorantia purgari non possunt. Lib. 4. dial. cap. 33 & lib. 2. moral. cap. 3.

Si forte propter hoc dicatur, quòd purgantur à materialitate quadam quæ est obtusio perspicacitatis intelligentiæ. Contra : Quæratur de causa illius obtusionis, & non potest assignari nisi minor simplicitas essentiæ. Cum igitur causa non possit amoueri, effectus etiam stabit, & non purgabitur. Præterea secundum hoc in purgatione Angeli forma aliqua actu ens remoueretur, & aliqua adueniret : & sic esset ibi motus alterationis, quod falsum est. Item, Obtusio illa naturalis habitus est : & tales ex principiis naturalibus : igitur erit immobilis, cum non possit mouen nisi per mutationem principiorum naturæ.

SOLVTIO. Dicimus cum Dionysio in lib. de cælesti hierarchia. cap. 7. quòd purgantur ab ignorantia : dicit enim Dionysius sic : Ignorantiam quidem vtpote purgans secundum ordinem indita scientia perfectarium doctrinarum. Concedimus igitur secundum primas auctoritates, quòd quidam *Solutio.*

quidam

quidam purgant & quidam illuminant, & quidam purgantur & quidam illuminantur, & quidam perficiuntur & quidam perficiuntur.

Ad hoc autem quod quæritur de indigentia purgationis, dicimus quòd indigentia purgationis est ignorantia, sicut dictum est. Sed ignorantia est duplex, scilicet negationis, & priuationis. Ignorantia negationis est nescientia quæ nihil ponit, sicut dicimus lignum nesciens, hoc est, non sciens: & hæc impropriè dicitur ignorantia. Est etiam ignorantia priuationis, & hæc est duplex, scilicet malæ dispositionis, & hæc quia aliquid ponit de habitu, propriè dicitur error, & impropriè ignorantia. Alia est ignorantia priuationis habitus, & hæc est duplex, scilicet illa quæ priuat habitum, & relinquit substantiam cum debito procedendi ad habitum: & hæc tradenda est in moralibus quæstionibus, vbi agitur de peccatis. Et est etiam ignorantia quæ priuat habitum, & relinquit subiectum cum potestate recipiendi habitum, præterquam quòd sit debitum ad illum, & illa est ignorantia de qua loquitur Dionysius, quòd ab ipsa purgantur Angeli.

Dicendvm igitur ad primum quod obijcitur de Iob 4. quòd prauitas inuenta in Angelis est prauitas casus quæ non est purgabilis, de qua non loquitur Dionysius.

Ad aliam auctoritatem Iob 25. dicendum, quòd ibi dicitur luna non splendere in comparatione, & non simpliciter. Quod autem dicitur, quòd stellæ non sunt mundæ, non sequitur ex hoc quòd sint immundæ, eò quòd non absolutè dicuntur esse immundæ, sed non mundæ in conspectu eius: vnde munditiem Dei quantum possibile est, consequuntur per purgationem.

Ad tertiam auctoritatem Iob 40. dicendum, quòd etiam ibi loquitur de casu diaboli, quando scilicet leuiathan sublatus est de medio Angelorum: tunc enim Angeli alij per dissensum malitiæ diaboli fugerunt à similitudine voluntatis diaboli: & hæc fuga dicitur terror, eò quòd subitò resilierunt à peccato diaboli per dissensum in adhæsionem Dei. Et in isto terrore dicuntur esse purgati à flexibilitate liberi arbitrij in confirmatione beatitudinis suæ.

Ad 10 quod obijcitur per rationes, patet solutio: quia dicimus, quòd purgantur ab ignorantia de qua dictum est, & licet illa sit priuatio habitus, non est tamen simpliciter nihil, eò quòd relinquit subsstantiam cum potestate recipiendi habitum. Vnde, sicut dicit Philosophus in fine primi physicorum, quòd sufficit formæ absentia & præsentia facere mutationem, ita dicimus hic, quod illuminatio absentia facit priuationem, & præsentia facit purgationem: nec tamen in Angelis dicimus esse motum vel mutationem: non enim est ibi contrarietas formarum, nec mutatio subiecti prius ad medium quam ad extremum: quia per receptionem potius illuminationum perficitur & immutabilis fit Angelus, & accedit ad vnum, sicut supra ostensum est. Ad auctoritatem Augustini dicendum, quòd Angeli vident per speculum veritatem, sed non vident eam secundum omnes rationes quibus reuelari potest. Sic enim eam non vident nisi Deus trinitas & homo Christus Iesus. Vnde secundum rationes illas Angeli accipiunt illuminationes spirituales, & purgantur ab ignorantijs scibilium illorum de quibus accipiunt reuelationem.

Ad aliam auctoritatem Augustini similiter dicendum, quòd intelligentia certam habet cognitionem de spiritualibus, sed non oportet; quòd omnia specialia secundum quamlibet rationem cognoscat. Concedimus tamen, quòd non purgantur Angeli à fuco nebularum fallacis opinionis.

Ad auctoritatem Gregorij dicendum, quòd omnia vident Angeli in verbo pertinentia ad beatitudinem eorum. Sed quædam sunt super beatitudinem, secundum quæ efficiuntur agalmata diuina, vt supra dictum est: & non est necesse, quòd omnia illa videant similiter, & secundum hoc purgantur ab ignorantia quæ à Dionysio dicitur confusio dissimilitudinis, non ideò quòd relinquat confusionem peccati, sed dicitur ibi confusio minor in diuina ordinatio, secundum quòd hierarchia dicitur diuinior ordo diuinus: dissimilitudo autem dicitur minor participatio illuminationum secundum quas est ascendere in diuinam similitudinem, secundum quòd dicit Dionysius, quòd hierarchia deiforme quantum potest similat, & in Dei similitudinem proportionaliter ascendit. De cæles. hierar. cap.

Ad 10 quod obijcitur de obtusione & materialitate, videtur concedendum esse.

ARTICVLVS II.

Secundum quid conueniat Angelis purgare, illuminare, & perficere?

Secundo quæritur, Secundum quid conueniat Angelis purgare, illuminare, & perficere? Et videtur, quòd secundum idem: quia in iustificatione impij ad infusionem gratiæ sequitur purgatio à culpa & perfectio secundum virtutes, sicut habetur in Glos. super 6. ad Rom. super illud, Quos prædestinauit, hos & vocauit: & quos vocauit, hos & iustificauit: & quos iustificauit, hos & magnificauit. Eadem enim est gratia vocans & iustificans & magnificans. Igitur à simili videtur, quòd idem sit purgans & illuminans & perficiens: & ideò non videntur esse tres actus. 2 par. sum. theo. q. 40. m. 2. art. 2. par. 2.

2 Item, Quicquid consequitur aliquid semper in subiecto, hoc videtur esse indutum ab ipso; sed purgatio semper sequitur illuminationem in subiecto purgato: igitur videtur esse indutia purgatio ab illuminatione: & ita non sunt duo actus, sed vnus.

Si forte dicatur, quòd hic est vnus actus differens secundum terminos, sicut etiam in naturis est vnus terminus à quo, & ad quem. Contra: quia secundum hoc cum non sit nisi duplex terminus in actu, scilicet à quo, & ad quem, non debent hic esse nisi illa duo, scilicet purgare, & illuminare: & sic superuacuum erit perficere.

3 Præterea, Quorum diffinitiones sunt diuersæ, ipsa sunt diuersa. Probatio mediæ. Dicit Dionysius 3. cap. cælestis hierarchiæ, Oportet itaque vt æstimo purgandos quidem puros perfici omninò, & omni liberari dissimilitudinis confusione: illuminandos verò repleri diuino lumine ad contemplatiuam habitudinem & virtutem, castissimis mentis oculis reducendos, & imperfectos restaurandos participes fieri exploratorium

sacrorum perfectiuæ scientiæ. Ex his patet, quòd diffinitiones horum ex parte passiuorum sunt dicendæ, scilicet purgatiui, illuminari, & perfici.

Si fortè dicatur, quòd ista sunt eadem ex parte agentis, hoc iterum videtur esse contra Dionysium: dicit enim, quòd oportet purgatores magnitudine purgationis aliis tradere propria castitate; illuminatores autem vt inculentiores animos ad participationem luminis & distributionē propriè habentes, & ditissimè sanctæ repleti claritatis, omninò suum superexcellens lumen in eos qui digni sunt lumine superuehere, Perfectores verò tanquam præceptores perfectiuæ traditionis perficere perficiendos sacratissima doctrina per inspectorum sacrorum scientiam. Ex his videtur, quòd purgatores purgant castitate, & illuminatores illuminant lumine, & perfectores perficiunt præcepto perfectissimæ traditionis. Cum ergo ista tria non sunt eadem, non erit idem purgare, perficere, & illuminare,

Quæst. IVXTA hoc quæritur de ordine illorum trium. Et videtur, quòd primum sit purgare: quia antequam inducatur forma, oportet remouere à subiecto priuationem & dispositionem contrariam.

Sed videtur è contrario, quòd perficere sit primum: quia perficere est secundum actum, & actus prior est potentia, vt dicit Philosophus 9. metaphysicæ, tempore, & ratione, & substantia. Text. 13. & infra.

Item videtur, quòd illuminare sit prius: quia per illuminationem fit purgatio & perfectio.

Solutio. SOLVTIO istius quæstionis determinatur à Dionysio in lib. de cælesti hierarchia. cap. 7. vbi sic dicit: Comprehendens autem & hoc dixerim fortassis non immeritò: quia purgatio est illuminatio, & perfectio, diuinæ scientiæ assumptio. Ignorantiam quidem vtpotè purgans secundum ordinem indita scientia perfectiorum doctrinarum: illuminans autem ipsa diuina cognitione, per quam & purgat non prius contemplantem quam manifestat per altiorem illuminationem: & perficiens iterum ipso lumine secundum habitum scientia lucidissimarum doctrinarum, hoc est, quòd per illuminationem vnam solam fiunt ista tria, scilicet purgatio, illuminatio, & perfectio: sed quantum ad remotionem priuationis quæ est ignorantia, dicitur purgatio: & quantum ad immissionem luminis quod non prius contemplatur nisi manifesterur ei altior illuminatio, dicitur illuminatio: inquantum autem explorat sacra in ipso scibili cuius accipit illuminationem, dicitur perfectio. Et ad hoc intelligendum reuocandum est ad memoriam quod supra dictum est, in theophaniis esse duo, scilicet lumen eleuans intellectum, & scibile distinguens eundem. Et quando accipitur scientia de ipso scibili diuino, dicit Dionysius Angelos participes fieri exploratorum sacrorum perfectæ scientiæ, & per hoc reduci & restaurari ad perfectum. Secundum hoc igitur benè concedimus, quòd ista tria fiunt vna sola illuminatione: sed sicut in motu tria sunt, scilicet terminus à quo, & in quem, & finis motus: ita hic sunt tria, & penes terminum à quo dicitur purgatio, & penes terminum ad quem dicitur illuminatio, penes finem autem propter quem est totum, dicitur perfectio: hic autem finis nihil aliud est nisi vt fiat exploratio diuinæ scientiæ illuminatione perceptæ.

AD 10 igitur quod obijcitur de Dionysio, quòd ipse videtur dare diuersas diffinitiones, dicendum quòd ipse considerat ista tria penes differentiam terminorum & finis, & penes differentiam eius quod est ad finem, non penes substantiam illuminationis qua omnia ista fiunt: omnia enim ista tria sunt idem in substantia, sed differunt penes esse & rationes. Ad id quod obijcitur de castitate, &c. dicendum quòd castitas dicitur ibi appropinquatio intellectus ad vnum: quantò enim magis appropinquat ad vnum primum, tantò magis perficitur in multis, & variatur lux in illis. Hoc autem contingit: quia finis est vnus; ea autem quæ sunt ad finem, sunt multa & partita.

AD 10 autem quod dicitur de præcepto traditionis, dicendum quòd præceptum dicitur ibi principium & regula reductionis ad finem: sicut etiam dicitur ars collectio præceptorum ad eundem finem tendentium. Vnde præceptum ibi traditionis non est nisi illuminatio per quam anagogicè reducuntur & in explorationem & inspectionem sacrorum quæ sunt doctrina & scientia illuminationis.

AD ILLVD quod quæritur de ordine, dicendum quòd tripliciter considerando tres habent ordines ista tria. Si enim considerantur ista tria ex parte subiecti, tunc est primum purgatio, secundum illuminatio, tertium est perfectio: & iste ordo est secundum rationem generationis eorum in subiecto. Si aut considerentur ex parte agentis, tunc primum est illuminatio, secundum purgatio, tertium est perfectio: quia agens primo formam secundum quam est actus, communicat, quæ consequenter remouet à subiecto priuationem oppositam & vltimò inducit finem. Si verò considerentur secundum rationem perfecti & optimi, sic perfecto est primum, illuminatio secundum, & purgatio tertium. Ad 11. huius.

AD HOC autem quod obijcitur, quòd Philosophus dicit, quòd actus est prior tempore, dicendum quòd hoc verum est in diuersis, sed non in vno: in vno enim & eodem potentia prior est actu tempore, sed substantia & ratione posterior.

ARTICVLVS III.

Vtrum purgare, illuminare, & perficere conueniant Angelis secundum distinctionem hierarchiarum, vel ordinum, vel personarum?

TErtio quæritur, Vtrum conueniant eis secundum distinctionem hierarchiarum, vel ordinum, vel personarum? Et videtur, quòd ratione hierarchiarum; quia dicit beatus Dionysius de prima hierarchia quæ est Seraphin & Cherubin & Thronorum 7. cap. sic: In primis essentijs quæ post substantificam earum diuinitatem collocatæ sunt, & veluti in vestibulis ipsius ordinatæ, omnem sunt inuisibilem & visibilem superexcellentes factam virtutem propriam æstimandum est esse & omninò æquiformem hierarchiam. Litera sic ordinatur: propriam & omninò æquiformem hierarchiam æstimandum est esse in primis essentijs. Ex hoc accipitur, quòd cum prima hierarchia tota sit æquiformis, non illuminat in ea ordo 2. par. sum. theo. q. 40. m. 2. art. 2. par. 2.

ordinem,

ordinem, vel persona personam. Igitur cum Angelis conueniat purgare & purgari, &c. videtur, quòd hoc conueniat eis ratione diuersarum hierarchiarum, & non ratione vnius hierarchiæ. Item habetur ex hoc quòd vocat eam propriam hierarchiam: quod enim alicuius est, non videtur esse proprium.

Sed contra: Dionysius dicit in 4. cap. cælestis hierarchiæ. Et 10 æquè potentibus ipsa lex diffinitur ex superessentiali omnium ordinationis principio, hoc est, per vnamquamque hierarchiam primas & medias & vltimas esse & ordinationes & virtutes & minorum esse diuiniores doctores & manuductores in diuinam adductionem & illuminationem & communicationem. Ex hoc accipitur, quòd in hierarchia æquiparente vnus illuminat alium & perficit alium.

Item videtur, quod vnaquæque persona habeat alios actus ad seipsam, & ad alium: quia ita dicit Dionysius in 10. cap. cælestis hierarchiæ: Secundum seipsum vnusquisque & cælestis & humanus animus speciales habet & primas & medias & vltimas ordinationes & virtutes ad dictas per vnumquemque hierarchicarum illuminationum proprias anagogas. Hierarchicarum illuminationum anagogas dico dictas per vnumquemque Angelum. Ex hoc habetur, quòd quilibet Angelus potest seipsum illuminare ex anagoga illuminationis superioris, & potest illuminare etiam alium Angelum secundum illuminationem inferioris anagogæ.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd hierarchia hierarchiam potest illuminare, & ordo ordinem, & persona personam, sed non persona seipsam.

AD PRIMVM autem dicendum, quòd tres ordines in prima hierarchia dicuntur æquiformes quantum ad actum proprium hierarchiæ, de quo dicetur inferius: sed non sunt æquiformes quantum ad illuminationes speciales. Ad aliud dicendum, quòd hierarchiæ dicuntur propriæ, quæ sunt in primis tribus ordinibus: eò quòd non habentur nisi à solo Deo. Aliæ autem inferiorum habentur etiam ab Angelis secundum quendam modum.

AD VLTIMVM dicendum, quòd non intendit Dionysius, quòd Angelus seipsum illuminet: sed in quolibet Angelorum sunt triformes illuminationes appropriabiles tribus hierarchiis, quod planum erit in sequentibus.

ARTICVLVS IV.

Quibus Angelis per prius & quibus per posterius conueniat purgare, illuminare, & perficere?

1. part. sum. theo q 40. m. 2. a. 1. par. 3. QVARTÒ quæritur cui conuenit per prius, & cui per posterius? in natura enim vnum est mouens primum quod nullo modo mouetur, & vnum est motum vltimum quod nullo modo mouet, & sunt media inter hæc quæ mouent & mouentur. Et si quæratur, Cui per se conuenit mouere? Respondetur, quòd illi mouenti quod nullo modo mouetur. Similiter motum conuenit ei per se primò, quod nullo modo mouet: maximè enim mouetur, quod ab omnibus motoribus mouetur: & maximè mouet, quod omnes alios motores & mobilia mouet. Igitur similiter cum Deus sic illuminet, quòd nullo modo illuminetur, & omnia illuminata illuminantia illuminet, sibi illuminare erit proprium: & quod sic illuminatur quod nullum aliud illuminet post se, & illuminatur à quolibet illuminante, quia à Deo & Angelo, sibi maximè erit proprium illuminari. Et hoc videtur dicere Dionysius in 4. cap. cælestis hierarchiæ, vbi dicit de superioribus essentiis, quòd primo in se educunt diuinam illuminationem, & in nos per se deferunt quæ supra nos sunt manifestationes.

Solutio. ET HOC videtur esse concedendum: quia quantò superior est intellectualis animus, tantò magis est ei proprium illuminare: eò quòd plures illuminat, & à paucioribus vel à nullis illuminatur. Et quantò inferior est, tantò conuenit magis ei per se illuminari, & non illuminare: quia à pluribus illuminatur, & pauciores vel nullos illuminat.

QVÆSTIO XXXIV.

De prædictis actibus Angelorum, qualiter illis vtuntur ad animas hominum?

DEinde quæritur, Qualiter his actibus vtuntur ad animas hominum? Et quæruntur tria, quorum primum est, Vtrum in nobis possint facere intellectum diuinum? Secundum, Per quem modum faciunt si faciunt? Tertium, Per quem modum possunt nos perficere in affectu?

ARTICVLVS I.

Vtrum Angeli faciant in nobis intellectum diuinum?

Ia 2. dist 8. art. 3. item 2. par. sum. theo q 40. m. 2. art. 2. AD primum proceditur sic: Dicit Dionysius in lib. de cælesti hierarchia cap. 9. quòd Archangeli Angelis communicant illuminationes, & Angelis nobis secundum vniuscuiusque illuminatorum analogiam. Et ita videtur, quòd dant nobis illuminationes, & ita faciunt in nobis intellectum diuinum.

2 Item ibidem post aliquantum, Prima quidem hierarchia manifestius: illa verò quæ est post ipsam, occultius. Principatuum autem & Archangelorum & Angelorum manifestatiuum dispositionem & humanis hierarchiis per consequentia præcipere, vt sit per ordinem ad Deum ascensus & conuersio & communicatio & vnitas. Ex hoc accipitur idem.

3 Item Augustinus in 12. super Genesim ad literam, Sicut in ista luce corporea est cælum, quod supra terram suspicimus, vnde luminaria clarent & sydera, quæ corpora longè sunt meliora terrestribus: sic in illo genere spirituali, in quo videntur corporum similitudines luce quadam incorporali ac sua, sunt quædam excellentia & merito diuina, quæ demonstrant Angeli minus modis: vtrum visa sua facili quadam & præpotenti coniunctione vel commixtione etiam nostra esse facientes, an scientes nescio quo modo nostram in spiritu nostro informare visionem, difficilis perceptu & difficilior dictu res est. Ex Cap. 30.

hoc accipitur quòd Angeli formant in nobis visa sua nimis modis : & ita manifestant nobis suas illuminationes.

4 Item, Angelus illuminat Angelum : ergo multo fortius illuminat animas.

5 Præterea, Sicut supra sæpe habitum est, lex hierarchiarum est per prima secunda reducere, Cum igitur Angelus sit primus, & anima sit secunda, anima reducitur per Angelum : ergo multo fortius illuminat animas.

6 Item, Habitum est supra in auctoritatibus inductis, quòd Prophetæ illuminati sunt per
Zachar 1. Angelos, sicut Zacharias qui ait : Angelus qui loquebatur in me. Et similiter antiqui patres, scilicet Abraham, Isaac, & Iacob, Moyses, & Iosue, & alij qui docti sunt multa per Angelos. Ergo videtur, quòd tradant nobis illuminationes.

Sed contra. CONTRA : Dicit Augustinus, quòd nihil est inter mentem nostram & Deum. Ergo videtur, quòd sicut immediatè descendunt illuminationes à Deo in summam hierarchiam, quòd immediatè debeant descendere in nos,

Psal 84. 2 Item, Hoc idem videtur dicere Psalmista, Audiam quid loquatur in me dominus Deus.

3 Item, Sicut à Ieiu secundum Dionysium superiores immediatè io mente recipiunt illuminationes, ita & nos recipimus ante resurrectionem per prædicationem, & post resurrectionem quando duobus discipulis euntibus in Emaus interpretabatur de omnibus scripturis, &c.

Solutio. SOLVTIO. Dicimos, quòd animæ recipiont illuminationes ab Angelis. Sed notandum, quòd aliud est immittere cogitationem, & aliud incendere, & dare illuminationem. Immittere enim
In cap. 1. Actuum. (vt dicit Beda) est intus creare & facere cognitionem ; incendere autem est intus factam inflammare : & de his duobus erit termo in quæstione de deceptionibus dæmonum. Dare autem illuminationem est dare reuelationem de aliquo intelligibili occulto.

AN ILLVD quod obijcitur de Augustino, dicendum quòd quantum ad beatificationem & rationem imaginis nihil est inter nos & Deum : immediatè enim creauit nos ad imaginem suam, eram immediatè similiter sic beatificabit nos per seipsum : sed nihil prohibet quantum ad modum percipiendi illuminationes aliquid esse medium inter nos & ipsum.

AN ALIVD dicendum, quòd licet Dauid dicat, quòd Deus loquatur in ipso, ex hoc non sequitur, quin etiam per Angelum possint fieri tales illuminationes : quia dicit Dionysius in lib. de cælesti hierarchia. cap. 5. Excellentes quidem ordines habent inferiorum ordinum illuminationes & virtutes, non autem participantes excellentium se sunt vltimi. Vnde quicquid inferior potest, & superior, sed non conuertitur.

AD VLTIMVM dicendum, quòd Christus nobis tradidit immediatè illuminationes : quia ipse supremus illuminator est, qui omnia potest quæ possunt inferiores, sed non conuertitur.

ARTICVLVS II.

Per quem modum Angeli faciunt in nobis intellectum diuinum ?

SEcundo quæritur, Per quem modum faciunt in nobis Angeli intellectum diuinum ? Cum enim duo sunt in illuminatione, lumen scilicet, & scibile, quæritur, Vtrum vtrumque possit fieri ab Angelo in anima, aut alterum tantum ? Et videtur, quòd vtrumque : quia cum reuelationes sint de occultis, quorum notitia neque per studium, neque per naturam est in anima, videtur quòd vtrumque oportet habere ab Angelo illuminante. Item sic legitur de Prophetis, quòd distinctè præmuntiabant futura & illuminationem, & hoc non poterat esse nisi hanc erant illuminationem distinctam : & hanc illuminationem habuerunt per Angelos, vt dicunt Sancti : igitur Angeli distinctè illuminant. Similiter expressè legitur, quòd quosdam illuminauerunt ad sensum, sicut Abraham, & Loth, & quosdam alios quosdam autem ad imaginationem, sicut Danielem fecit intelligere visionem. Quæritur ergo, Vtrum illuminationem immediatè possint imprimere in intellectu sine sensu & phantasia ? Et videtur quòd non : quia hæc est altissima pars animæ nostræ, inter quam & Deum nihil est medium (vt dicit Augustinus) in qua sumus
Super epist. ad Roman. æquales Angelis : æqualis autem non est æqualem illuminare.

Sed contra. SED CONTRA dicitur de Moyse in Exodo, quòd Angelus qui in persona Domini dedit ei legem, loquebatur ei ore ad os sicut homo loquitur ad amicum suum. Vnde etiam cornuta est facies Moysi. Et dicunt Sancti, quòd ore ad os loqui & facie ad faciem, ad intellectum loqui est.

2 Item, Dicit Iacob Genesis 32. Vidi Dominum facie ad faciem, & salua facta est anima mea.

3 Item, Intellectualis visio est magis conformis intelligentiæ angelicæ, quam imaginaria, vel sensibilis seu corporalis : ergo videtur, quòd magis possunt Angeli secundum illam illuminare, quam secundum alias.

Solutio. SOLVTIO. Dicimus, quòd triplex est modus, quibus Angeli illuminant animas, scilicet ad sensum, & ad imaginationem, & intellectum, secundum triplex genus visionis distinctum ab Augustino super Genesi ad literam 12. illuminatio tamen perfecta non fit nisi secundum intellectum. Vnde concedimus, quòd Angeli in intellectum possunt imprimere lumen sub quo fit cognitio, & ipsa cognoscibilia secundum species suas. Dicimus enim, quòd sicut obedit eis materia ad assumptionem corporum, sic obedit eis & ad abstractionem specierum. Vnde sicut intellectus agens species abstrahit à phantasmatibus & vnit eas intellectui possibili secundum ordinem ad scientiam & opus, sic intelligentia angelica lumine suo abstrahit species à phantasmatibus, & componit eum intellectu animæ secundum ordinem ad reuelationem occultorum.

Si autem quæratur, Vbi sint phantasmata à quibus abstrahit ? Dico, quòd sint in anima, & possuot

possunt fieri in anima vtroque duorum modorum: potest enim Angelus facere in ea de nnuo per visionem sensibilem vel imaginariuam. Pntest etiam in ea facta naturaliter ordinare & componere & diuidere secundum exigentiam tenelationis secundum quam intendit illuminare. Et hos modns dicit Augustinus nitos modos, quibus Angeli visa sua inprimunt in animas. Qualiter autem hi modi conueniant visioni prophetice & visioni superiorum & aliis modis teuelationis, alibi dicetur.

Lib. 12. super Gene. ad lit. c. 30.

An obiectvm autem in contrarium, dicendum quòd quantum ad naturam in genere sumus æquales Angelis secundum intellectum: quantum verò ad potestatem comparatam ad actum sumus inæquales: quia ipsi intelligunt deiformiter, nos humanè, vt dicit Dionysius. Ex his patet solutio ad totum.

ARTICVLVS III.

Per quem modum Angeli possint nos perficere in affectu?

TErtin quæritur, Per quem modum possunt nos perficere in affectu? Quod enim hoc possint, videtur per hoc quod triplex est actus eorum, scilicet purgare, perficere, illuminare: & licet seinuicem non purgent à peccatis, quia non habent, tamen nos indigemus purgatione illa. Purgatio autem illa à peccato non fit nisi per gratiam, & ita perficiunt affectum nnstrum secundum gratiam, vt videtur.

1 Item hoc expresse videtur in 6. Isaiæ, vbi dicitur, Volauit ad me vnus de Seraphin, & calculo quem forcipe tulerat de altari, tetigit os meum, & dixit: Ecce tetigit hoc labia tua, & auferetur iniquitas tua, & peccatum tuum mutabitur.

3 Item, Dicit Beda, quòd incendunt nostras cogitationes: & non possunt accendere nisi apponant ignem in affectum: ignis autem affectus ann est nisi charitas.

4 Præterea, Dæmones possunt mouere concupiscentiam in malum: ergo multo fortius Angeli boni possunt mouere affectum in bonum.

Sed contra.

Sed contra: Isaiæ 43. Ego sum qui deleo iniquitates tuas propter me, & peccatorum tuorum non recordabor. Ergo videtur, quòd nemo deleat iniquitates nisi solus Deus.

2 Similiter sic crearent gratiam: creare autem nnn conuenit Angelis.

3 Præterea, Gratia non est ab homine Christo secundum quod homo est: igitur multo minus ab Angelis: quia etiam Angeli ab humanitate Christi recipiunt illuminationem. Quod autem gratia non sit ab homine Christo secundum quod est homo, dicit beatus Bernardus serm. 21. super Cant. sic: Proculdubio capit vngit qui gratias agit, quoniam Deum tangit, non hominem. Non quia non sit homo qui Deus est, siquidem Deus & homo vnus est Christus: sed quia omne bonum à Deo, non ab homine est, etiam ipsum quod per hominem ministratur. Profecto enim spiritus est qui viuificat, caro autem nnn prodest quicquam. Præterea, Maledictus qui ponit spem suam in homine: quoniam etsi spes nostra tota pendet ex homine Deo, non tamen quia homo, sed quia Deus est. Item Iacobi 1. Omne datum optimum, & omne donum perfectum desursum est descendens à Patre luminum.

Solutio.

Sol vtio. Concedimus, quòd gratia non est ab Angelis, nec etiam remissio peccati, sed à solo Deo. Vnde purgare Angelorum ineist ex parte intellectus, non ex parte affectus. Purgant autem à tribus animæ intellectom, scilicet ab ignorantia, & à nubilo phantasiarum, & à falsis opinionibus prohibitarum rationum quæ contrariantur reuelationi.

An hoc autem quod nbiicitur de Isaia, dicendum quòd Angelus missus ad eum quicunque fuerit, purgauit illum operabatur in ministerio, sicut sacerdotes homines habent operationem gratiæ in exhibitione sacramentorum. Et hoc notatur expresse in modo loquendi. Inuens enim Angelus ministerium suum, dixit: Ecce tetigit hoc labia tua. Operationem autem gratiæ retorquens ad alterum, dicit: Et auferetur iniquitas tua, &c.

An aliv dicendum, quòd incendunt per modum admonitionis, nnn quod faciunt ignem: Angeli enim (vt prius habitum est) operantur in intellectu illuminationem: & intellectus illuminatus per modum admonitoris & consulentis se habet ad affectum.

An aliv dicendum, quòd causa prima duplicem habet comparationem: vnam ad voluntatem imperantem, & sic in ea non potest ludificare dæmon: alteram comparationem habet ad carnem, & sic in ea ludificabilia facit. Vnde dæmon immediatè super vnluntatem & affectum non operatur, sed ex parte carnis traluit eum.

QVÆSTIO XXXV.

De hierarchiis Angelorum.

COnsequenter quæritur de hierarchiis Angelorum, & quærnntur sex, quarum primum est, Quid sit hierarchia in communi? Secundum de diuisione hierarchiæ per partes ipsius. Tertium de ordinibus hierarchiarum. Quartum, Vtrum ordines manent post diem iudicij, vel nnn? Quintum, Quare omnes ordines dicuntur Angeli & virtutes? Sextum de connexione & synagoga Angelorum.

ARTICVLVS I.

De prima definitione hierarchiæ.

REdeamus ergo ad primum quærentes, Quid sit hierarchia in communi? Et ponantur diffinitiones Dionysij. Dicit enim Dionysius in lib. de cælesti hierarchia. cap. 2. Est quidem hierarchia secundum me ordo diuinus, & scientia, & actio, deiforme quantum possibile est similans, & ad inditas ei diuinitus illuminationes proportionaliter in Dei similitudinem ascendens. Item infra in eodem cap. Hierarchiæ nomen sacrum quandam vniuersaliter declarat dispositionem, imaginem diuinæ speciositatis in ordinibus & scientiis

In 2. dist. 9. art. 1. item: Par sum. theo. q. 37. m. 1.

scientiis hierarchicis propriæ illuminationis sacrificantem ministeria,& ad proprium principium (vt licet) assimilatam. Item diffinitur à quibusdam sic: Hierarchia est sacrorum & rationabilium ordinata potestas in subditis retinens donum natum.

Obiicitur autem contra primam diffinitionem de hoc quod dicitur, Ordo. Ordo enim est pars hierarchiæ, & ideo non debet cadere in diffinitione totius.

2.2.dist.9. 2 Præterea, Dicitur in sententiis, quòd ordo est multitudo cælestium spirituum, qui inter se in aliquo munere gratiæ similantur, sicut & in naturalium donorum munere conueniunt. Secundum hunc modum constat, quòd non ponitur ordo in diffinitione hierarchiæ: quia non omnes Angeli in quibus est hierarchia, conueniunt in munere gratiæ alicuius vel dono naturæ.

3 Præterea, Omois ordo secundum prius & posterius determinatur: sed dicit Dionysius, quòd illi qui sunt vnius hierarchiæ, sunt vniformes & æquipotentes in illa: ergo hierarchia per ordinem non debet determinari, sed potius per æquipotentiam.

4 Item, Diuinus ordo aut dicitur ordo qui est in Deo, aut qui est à Deo, aut qui est secundum gratiam Dei, aut qui est secundum distributionem officiorum Dei. Si primo modo. Contra:

Lib.3 contra Maximinum. cap.14. dicit Augustinus, quòd in Deo non est ordo nisi naturæ ordo, non quo altera pertinarum sit prior altera, sed quo altera sit ex altera. Ergo si talis ordo esset in hierarchiis, oporteret quòd vna hierarchia esset ex altera, & vnus Angelus ex altero, & non prior eo: & hoc est inconueniens: quia hoc non posset esse nisi essent idem in essentia, & diuersi in persona. Si secundo modo, tunc omnia essent in hierarchiis di posita: quia

Lib. de natura boni. cap 3. (sicut dicit Augustinus) Deus omnia creauit in modo, specie, & ordine. Si tertio modo, tunc omnes ordines distinguerentur secundum dignitatem & speciem virtutum: quod non est verum, cum non sint nisi septem virtutes. Et præterea multi ordinum à oulla septem virtutum denominantur, sicut Throni, Dominationes, Principatus, Potestates, Angeli, Archangeli. Si quarto

Rom. 12. modo dicatur, cum secundum Apostolum vnusquisque ordinetur ad Deum in proprio officio, sicut qui docet in doctrina, & qui præst in sollicitudine, &c. poporteret, quòd hierarchia multiplicaretur secundum talia officia, & sic essent multo plures hierarchiæ quam tres, quod non est verum.

5 Præterea, Cum ordo determinetur secundum prius & posterius, & prius & posterius sint eorum quæ multipliciter dicuntur, quæritur, Per quem modum dicitur prius & posterius in ordine hierarchiæ? Et non potest dici nisi secundum illum modum quo prius dicitur id quod dignius est: & sic cum secundum beatum Dionysium in vno ordine sit dignius & indignius, etiam in vno solo agmine esset hierarchia, quod falsum est, cum hierarchia vna spiritualis consistat ad minus in tribus ordinibus. Si verò dicatur, quòd ordo simutat ibi, sicut dicit commentum, pro ordinata potestate. Hoc non videtur: quia secundum hoc duo sequentia, scilicet scientia & actio, obliquè deberent cadere in diffinitione: non enim ordinata potestas est scientia & actio, sed scientiæ & actionis, vel secundum scientiam & actionem: & ita deberet dici, hierarchia est ordo diuinus scientiæ & actionis, vel secundum scientiam & actionem.

Deinde quæritur de hac parte, Scientia, & quæritur, Secundum quem modoum ponatur in diffinitione scientia? Cum enim vnus solus ordo dicatur à plenitudine scientiæ, scilicet Cherubin, videtur, quòd non in diffinitione claudente omnes ordines debet poni scientia. Item aut sumitur ibi scientia pro illa quæ est de scibili creato, aut pro illa quæ est de scibili increato. Si primo modo, tunc non videtur esse pars hierarchiæ: quia scientia quæ est de scibili creato, est de perfectione cognitionis naturalis, & est vespera (vt dicit Augustinus) potius quam sit lumen & illuminatio secundum quam distingui habent hierarchiæ.

2 Præterea illam habent etiam dæmones, qui tamen non habent ordinem sacrum siue hierarchiam. Si autem secundo modo, tunc non est nisi duobus modis, scilicet per speculum & in ænigmate, & per speciem, & aperte. Et si esset primo modo, tunc fides esset pars hierarchiæ & conueniret fides Angelis, quod falsum est. Et si secundo modo, hoc videtur falsum: eò quod illa est obiectum beatitudinis & vitæ æternæ, secundum quam ordinantur omnes immediatè ad Deum: & ita secundum illam non descendunt illuminationes ab vna hierarchia in aliam.

3 Item, Hierarchia quantum est de vi nominis, non dicit nisi sacrum principatum, & de perfectione illius non est scientia: igitur superfluè ponitur in diffinitione.

Vlterius quæritur de hoc quod dicitur, Actio. Cum enim status patriæ magis sit determinatus queti contemplationis, quam actioni, videtur quòd incongruè ponitur actio in diffinitione hierarchiæ.

2 Item, Non videtur, quòd omni hierarchiæ conueniat actio: quia quæcunque vltima est inter hierarchias, illa nihil agit.

Præterea videtur, quòd ista tria, ordo, scientia, & actio, non sint de essentia hierarchiæ, sed potius actus tres communes, de quibus supra determinatum est: cum illa omni hierarchiæ conueniunt, vt dicit Dionysius.

Deinde quæritur de hoc quod dicitur, Deiforme quantum possibile est similans. Deiforme enim dicit aut creatum, aut increatum. Si creatum, tunc similare hoc non erit gloriosum: quia similitudo ad creaturam inquantum huiusmodi non est gloriæ ratio. Præterea dicit in canonica 1.cap.3. Ioannes, Cum apparuerit, similes ei erimus. Et non dicit, Similes erimus alicui creato. Si autem dicit increatum, tunc non videtur esse deiforme, quia deiforme videtur esse formatum ad Deum, & ita diuersum à Deo.

2 Item, Similitudo est (vt dicit Anselmus) ex aliquo vno existente in pluribus: sed nihil vnum est in Deo & Angelis ergo videtur, quòd hierarchia non sit similans deiforme.

3 Item in eodem capitulo post ita dicit, quòd interpretatio est quantum possibile est similitudo ad Deum & vnitas. Quæritur ergo. Quo modo similitudo, & quo modo vnitas? Et si fortè dicatur, quòd est vnitas spiritus, sicut dicit Apostolus

Apostolus 1. Corinth. 3. Qui adhæret Deo, vnus spiritus est. Hoc videtur esse parum : quia ista vnio spiritus non est nisi in concordia & consonantia voluntatum : qualiter etiam hic quidam vniuntur Deo per charitatem. Præterea, Dicit Hilarius in libro de essentia Patris & Filij. Voluntatis tantum inter Patrem & Filium vnitatem hæretici mentientes, vnitatis nostræ ad Deum vtebantur exemplo, tanquam nobis ad filium & per filium ad patrem obsequio tantum ac voluntate religionis vnitis, nulla per sacramentum carnis & sanguinis naturalis nobis proprietas communionis indulgeretur : cum & per honorem oobis datum Dei filij, & per manentem in nobis carnaliter filium, & in eo nobis corporaliter & inseparabiliter vnitis, mysterium veræ ac oaturalis vnitatis sit prædicandum. Et ita videtur, quòd per sumptionem Eucharistiæ naturaliter sit in nobis Christus, & simus naturaliter secum vnum, sicut dicitur in Euangelio Ioannis 6. Qui manducat meam carnem, & bibit meum sanguinem, in me manet, & ego in eo. Et vltetius videtur, quòd sicut Christus est vnum cum Patre, ita & nos efficiamur vnum, sicut dicitur in Euangelio Ioannis 16. vbi dicit ad Patrem de Apostolis, Vt sint vnum sicut & nos vnum sumus, tu in me, & ego in eis, vt sint in vnum consummati.

Vel de Trin. li. 8.

Deinde quæritur de vltima parte, hac scilicet, Et ad inditas ei illuminationes in Dei similitudinem proportionaliter ascendens. Ascensus enim ille non est secundum locum, sed secundum dignitatem & quantitatem gloriæ : secundum hoc ergo quælibet hierarchia sit & potest fieri altior : ergo videtur, quòd media potest exaltari ad primam, & cum primæ proprium sit (vt dicit Dionysius) illuminationes immediatè à Deo accipere, media exaltata accipiet etiam immediatè à Deo, & ita de media fit prima : quoniam cui conuenit actus proprius hierarchiæ alicuius, illi etiam hierarchia illa attribuitur.

2 Præterea, Secundum hoc videntur hierarchiæ mutari : quia continuè data vni ascensio, diuersitatem inducit per participationem illuminationum.

Item quæritur de hoc quod dicit, Proportionaliter enim proportio accipitur ad naturam, aut ad constum naturæ, aut ad meritum. Et si primo modo, tunc lucifer qui secundum aliquos sanctos meliora omnibus habuit naturalia, deberet habere altissimas illuminationes & similitudines diuinas, quod non est verum, cum ipse cum suis ad fundamenta laci sit depressus. Si autem secundo modo, tunc cum aliquis de inferioribus possit magis conari quam aliquis de superioribus, potest aliquis de inferioribus fieri superior, & è conuerso. Item sequitur si tertio modo dicatur : quia nihil prohibet inferiorem plura habere merita quam superiorem, cum meritum sit in voluntate & libet arbitrio, gratia adiuante quæ nulli negatur.

Ia. 14.

Præterea contra totam diffinitionem simul obiicitur : quia non videtur hierarchia esse ordo diuinus, & scientia, & actio, &c. sed potius substantialiter videtur esse similitudo ad Deum, cum & vnitas agens & sciens in modum ipsius Dei : quia, sicut dicit Dionysius in lib. de cælesti hierarchia. cap. 3. Interpretatio hierarchiæ est ad Deum, quantum possibile est, similitudo & vnitas, ipsum habens omnis sanctæ & scientiæ & actionis ducem, ad suum diuinissimum decorem inimutabiliter quidem diffiniens, quantum vero est possibile reformat, & suos laudatores agalmata diuina perficit, specula clarissima & munda receptiua principalis luminis.

2 Item, Dicit Magister Hugo de sancto Victore, quòd in eo quod illuminantur Angeli, fiunt gratiæ participes : in eo vero quod illuminant, efficiuntur potestatis consortes. Et constat his duobus modis hierarchia, & perficitur gratia ex officio & virtute & ministerio. Sed 10 diffinitione prædicta nulla fit mentio potestatis in hoc quod illuminant, nec fit mentio gratiæ & officij & virtutis & ministerij. Ergo videtur, quòd omninò sit imperfecta. Item, Dicit Dionysius in 3. cap. cælestis hierarchiæ, quòd hierarchia inditæ quidem claritatis est repleta, eamque iterum copiosè in ea quæ sequuntur, est declarans secundum diuinas leges. Ergo videtur, quòd per illuminationem superiorum deberet diffiniri.

ARTICVLVS II.

De secunda definitione hierarchiæ.

DEinde quæritur de secunda. Et quæritur primo de hoc quod dicit, Nomen hierarchiæ sacram quandam vniuersaliter declarat dispositionem. Per istum enim modum loquendi ista facta dispositio remanet infinita & interminata : & ita non erit diffiniens nomen hierarchiæ. In 2. dist 9. art. 1. item 2. par. sum. theo. q. 37. m. 2.

2 Præterea, Omnis dispositio vel est secundum situm, vel secundum qualitatem : dicit enim Philosophus, quòd situs est quædam dispositio partium. Et similiter dicimus, quòd natura per qualitates disponit ad formam. Quæratur ergo, Quo istorum modorum sumatur dispositio ? Et constat, quòd non secundum situm : quia situs in spiritualibus non est. Si verò dicatur, quòd secuodum qualitatem, tunc hierarchia erit aliquod imperfectum, quod disponitur ad perfectionem vlteriorem, quod est incouenies.

3 Præterea quæritur, Quare dicatur, Vniuersaliter sacram ? Cum ea quæ sunt in diffinitione hierarchiæ, non suot vt multa, sed vt vnum.

4 Item, Non deberet dicere, Declarat, cum potius nomen declaratur per diffinitiooem, quam ecootra.

Postea obiicitur de hoc quod dicit, Imaginem diuinæ speciositatis in ordinibus & scientiis hierarchicis. Dicit enim Augustinus in sermone de imagine, quòd vbi imago est, continuè & similitudo : sed non vbi similitudo, continuè imago : quia imago dicit conuenientiam expressam & plenam, similitudo autem non. Cum igitur Angeli conuenientiam expressam & plenam non habent cum diuina speciositate, non videtur hierarchia eorum esse imago speciositatis diuinæ.

2 Præterea quæritur, Quare potius dicatur diuinæ speciositatis, quam diuinæ bonitatis, vel potentiæ, vel veritatis ?

3 Item, Cum in diffinitione prima posuerit ordinem & scientiam & actionem, quæritur, Quare hic tantum facit mentionem de ordinibus & scientiis & potentiis hierarchicis, & tacet de actione?

Adhuc quæritur de hoc quod dicit, Propriæ illuminationis sacrificantem mysteria. Videtur enim inconuenienter dicere propriæ, cum supra in diffinitione præcedenti dixerit, quod illuminationes sunt inditæ diuinitus.

2 Item, Cum tria sint in hierarchia, scilicet illuminatio, purgatio, & perfectio, quare dicit potius, Propriæ illuminationis, quam perfectionis & purgationis? Videtur enim, quòd potius debet dici, Perfectionis, cum penes perfectionem sit complementum.

3 Item, Mysteria sunt occulta, & illa non videntur conuenire illuminationi, sed potius aperta. Præterea, Visioni faciei ad faciem nun videntur conuenire mysteria & mystica. Cum igitur Angelis in hierarchia existentibus conueniat videre facie ad faciem, incongruè videtur dicere, quòd sacrificet mysteria. Hoc etiam videtur haberi per auctoritatem inductam prius, in qua dicitur, quòd hierarchia suos laudatores, siue phasota, id est, subditos, agalmata diuina perficit, specula clarissima & munda, receptiua principalis luminis & diuini radij.

4 Item quæritur, Per quem modum sacrificij sacrificat mysteria ipia hierarchia? Si enim intentio sacrificij sumatur ex lege, tunc res sacrificatur, quaodo res offertur Deo ad templum, & propter hoc de non sacro sacrum efficitur. Sic autem non videtur esse in hierarchiis. Illuminationes enim potius videntur sacrificare ex hoc quod sunt à Deo, quam ex hoc quod sibi offerantur ex non sacro.

Vlterius quæritur de hoc quod dicit, Ad proprium principium, vt licet assimilaram. Et quæritur, Quid supponat proprium principium? Et si dicatur, quòd supponit Deum, hoc non videtur; quia Deus non est proprium principium, sed commune creationi & hierarchiæ & omnibus alus quæ sunt à Deo. Si autem supponit aliquid creatum, huic esse assimilatum non est gloriosum.

Item, quæritur de hoc quod dicit, Vt licet. Quia dicit Augustinus super epistolam ad Corint. quòd licitum est, quod nullo præcepto prohibetur. Sed nullo modo prohibetur quantumcunque assimilari. Ergo videtur nihil esse dictum quod dicit, vt licet.

ARTICVLVS III.

De tertia diffinitione.

In 2. dist 9. art. 1. item 2. par. sum. theo. q 37. m 3.

DEinde quæritur de tertia diffinitione quæ ponitur à quibusdam. Et obuicitur de hoc quod dicit, Ordinata potestas, & non facit mentionem de actione & scientia.

Item de hoc quod dicit, Rerum sacratum & rationabilium. Potest enim esse ecclesiastica hierarchia in rebus rationabilibus non sacris o dinata potestas, &c. Prælati enim Ecclesiæ, vt in pluribus mali sunt, tamen dicuntur hierarchiæ, & hierarchia est in eis.

Præterea, Cum hierarchiæ sit recipere illuminationes & dare inferioribus, hæc diffinitio non tangit nisi comparationem ad inferiores tantum.

Præterea, Cum Iesus Christus prohibet suis hierarchicis, hoc est, Apostolis dominatum super inferiores vbi dicit, Reges gentium dominantur eorum, & qui potestatem habent, exercent in eos. Sic autem non erat inter vos: quo modo dicitur in hac diffinitione, quod hierarchia in subditis habet dominatum? Luc. 22.

Item, Cum multa sint dona diuina à quibus denominantur ordines Angelorum, quare potius attribuitur hierarchiæ, quòd in subditis habet donum dominationum, quam virtutum & principatuum vel alicuius aliorum?

Item, Cum sint diffinitiones tres, quæritur, Penes quid sumantur, & vtrum omnes sint communes hierarchiæ diuinæ & cœlesti & humanæ?

SOLVTIO. Ad vltimum primo respondentes dicimus, quòd istæ diffinitiones sunt de hierarchia in communi ad angelicam & humanam, sed non conueniunt diuinæ, vt patet in terminis in ipsis diffinitionibus positis, quæ omnes dicunt vel assimilationem, vel vnionem ad diuinam, quod non conuenit diuinæ hierarchiæ, quæ ad nihil vlterius assimilatur. *Solutio.*

AD PENVLTIMVM igitur dicimus, quòd prima diffinitio datur per ea quæ sunt essentialia hierarchiæ, & per effectum illorum in substantiis illis quæ secundum hierarchiam disponuntur: ordo enim & scientia & actio essentialia hierarchiæ, & ex his efficitur similatio deiformis, & ascensio ad inditas illuminationes in Deum. Secunda autem datur per comparationem exempli ad exemplar, quod magis patebit infe.ius. Tertia verò p.opriam substantiam hierarchiæ considerat.

AD SOLVTIONEM igitur argumentorum prænotandum, quòd hierarchia est quoddam totum potestatiuum, & est quædam potestas: & ideò essentialia ipsius habent naturam potestaris. In potestatibus autem ordinaris sic est, quòd semper sequens supponit præcedentem & habet plus. Et hoc probatur tam in potestatibus naturę, quam officiorum & gratiæ. In potestatibus enim naturæ vegetatiuum est in sensitiuo, & sensitiuum in rationali, sed non conuertitur, vt vult beatus Dionysius 10 cap. 6. in libro de diuinis nominibus. In officus autem potestas decani est in potestate centurionis, & potestas centurionis in potestate tetrachæ, sed non conuertitur. In gratiis etiam potestas subdiaconi est in potestate diaconi, & potestas diaconi in potestate presbiteri, sed non conuertitur. Vnde partes totius potestatiui secundum ordinem constituunt ipsum totum, & prima constituit secundum quid, secunda autem secundum plus, & vltima perfectè, sicut dicimus etiam de diuisione boni in delectabile & vtile & honestum. Delectabile est bonum secundum quid, & vtile est bonum plus, honestum autem est bonum simpliciter. Item honestas ponit vtile & delectabile, sed non conuertitur. Eodem modu dicimus de partibus essentialibus hierarchiarum, quæ sunt ordo, scientia, & actio, quòd ordo ponit hierarchiam secundum quid, & scientia plus, & actio perfectè: & hoc patebit

patebit in solutione singularum rationum.

Ad primvm igitur dicendum, quòd ordo dicitur duobus modis, scilicet ratio siue proprietas siue ordinans forma, & res ordinatæ. Et secundum quod est res ordinatæ, sic diffinitur in sententiis, & sic non sumitur hic. Secundum autem quòd sumitur pro ratione ordinante, sic sumitur duobus modis, scilicet secundum rationem generalem, vel secundum rationem specialem. Secundum rationem specialem est pars distincta sub hierarchia, secundum quod dicitur Cherubin, & Seraphin, & Throni, &c. Secundum autem rationem generalem est pars essentialis hierarchiæ, quæ ponitur in diffinitione eius. Et ad hoc intelligendum, sciendum quòd in duobus consistunt hierarchiæ conuenienter ordinatis, vt dicit Magister Hugo de sancto Victore in commento, scilicet in participatione gratiæ illuminationis, & in effusione ipsius super inferiores. Ad participationem autem illuminationis exiguntur tria, scilicet conuersio ad principium illuminationis: & hanc conuersionem ponit ordo: nisi enim ordinetur ad lumen, non accipiet illuminationem. Consequenter est receptio luminis: & hanc ponit scientia. Et tertium est perfectio secundum illuminationem perceptam, & hæc perfectio est secundum esse & agere, & hanc ponit actio. Et quod hoc verum sit, ex duabus auctoritatibus Dionysij accipitur in lib. de cælesti hierarchia. cap. 3. Quarum prima est hæc: Vnicuique hierarchiam tortientium est perfectio, hoc est, secundum propriam analogiam in Dei imitationem ascendere, & omnium diuinius, vt eloquia aiunt, Dei cooperatorem fieri, & ostendere diuinam in seipso actionem, secundum quod possibile est, relucentem, vtpote quoniam ordo hierarchiæ est quosdam quidem purgari, quosdam verò purgare: & quosdam illuminari, & quosdam illuminare: & quosdam perfici, & quosdam perficere. Ex hoc accipitur, quod ordo in diffinitione hierarchiæ positus dicit rationem ordinationis & conuersionis ad primum principium illuminationis, & consequenter ad illuminabilia inferiora. Actio autem dicit perfectionem secundum suam illuminationem perceptam: & hæc est actio acta, & consequenter dicit perfectionem secundum agere, secundum quam est cooperatorem Dei fieri ipsum illuminantem, vt scilicet illuminet inferiores sicut illuminatus est à principio primo. Et hoc expressius habetur ex altera auctoritate, quæ continetur in fine eiusdem capituli: dicit enim sic: Vnusquisque hierarchiæ dispositionis ordo secundum propriam analogiam reducitur ad diuinam cooperationem, illa perficiens gratia & Deo data virtute, quæ diuinitati naturaliter & supernaturaliter insunt, & ab ea supersessentialiter acta, & ad possibilem Deum diligentium animorum imitationem hierarchiæ manifestata. Sensus est, quòd ordo hierarchiæ est, quod illuminari à Deo reducuntur ad Dei cooperationem in hoc quod illuminant alios, sicut sunt illuminati, & perficiunt alios per gratiam & virtutem datam eis à Deo. Illa verò quæ diuinitati naturaliter insunt, quæ ab ipso Deo sunt acta supersessentialiter in eis, & quæ sunt manifestata hierarchiæ eorum ad possibilem imitationem animorum Deum diligentium.

Ao alivo diceodum, quòd iste ordo habet rationem prioris & posteriors respectu diuersorum: secundum conuersionem enim ad principium illuminationum habet rationem secundam, & secundum conuersionem vlteriorem ad consequentia habet rationem priorem. Quod autem dicit Dionysius, quòd æquipotentes sunt illi qui sunt in vna hierarchia, non intelligitur de hierarchis, sed de Angelis agentibus in vna hierarchia existentibus, qui æquipotentes sunt in actu illius hierarchiæ, & non in alijs, vt patebit inferius.

Ao alivo dicendum, quòd ordo diuinus dicitur ratio ordinationis ad Deum, assimilans Deo, hoc est, his quæ naturaliter insunt Deo in scientia & actione. Et in scientia quidem assimilant in participatione illuminationis. In actione autem assimilant secundum duplicem perfectionem, scilicet in esse, & in agere. Et in esse quidem secundum quod ipsa hierarchia est actu ad complementum deiformis illuminationis. In agere verò secundum quod efficitur cooperator Dei agens in aliam quod à Deo actum est in se. Et iste ordo est diuinus à Deo & ad Deum & secundum gratiam Dei quæ est illuminatio, & secundum officium diuinum, quod est quosdam illuminare & quosdam illuminari, &c. sed non est secundum gratias spiritualium virtutum, neque secundum quodcumque officium, sed secundum supra dictum tantum.

Ao alivo dicendum, quòd Commentator magis attendit substantiam hierarchiæ totam in se quam partes essentiales ipsius. Et ideò dicit, quòd ordo ibi est ordinata potestas: nihilominus tamen scientia & actio non prædicabuntur obliquè, cum sint formalia respectu potestatis, quia perfectiua: esse enim potestatis illius est in scientia & actione sicut in partibus essentialibus, per hunc modum scilicet, quòd in scientia illuminatiuum sit secundum minus perfectum, & in actione secundum perfectionem in esse & agere sit in completione vltima.

Ao primvm quod obiicitur in contrarium de scientia, dicendum quòd aliter sumitur scientia hic, & aliter in ordine Cherubin. Hic enim scientia dicitur communis modus participandi illuminationem, siue à Deo, siue ab Angelo: ibi autem sumitur scientia secundum modum coarctatum ad altiores illuminationes & ad participationem à Deo tantum.

Ao alivo dicendum, quòd (sicut supra dictum est in quæstione de theophanijs) scientia hæc est de scibili increato non tantum vt est obiectum beatitudinis, sed secundum rationes quibus reuelantur spiritualia quædam quæ abscondita sunt à seculis in Deo: & secundum istas rationes non omnium est immediata ordinatio in Deum.

Ao alivo dicendum, quòd vis nominis dupliciter potest attendi, scilicet secundum compositionem, & secundum significatum. Et primo modo sumitur interpretatio nominis quæ est sacer principatus. Secundo autem oportet habere plenam diffinitionem ipsius rei quæ significatur per nomen, & sic dantur diffinitiones supra positæ.

Ao hoc quod obiicitur de hoc quod est actio, dicendum quòd actio illa quæ ponitur in diffinitione

tione hierarchiæ, competit quieti contemplationis: ista enim actio nihil est aliud quam transfusio illuminationis perceptæ in alterum sine labore doctrinæ, sicut maius lumen illustrat super minus: & in hoc est gloria per hoc quòd conformantur diuino per hoc quod sunt cooperatores Dei, sicut supra dictum est in auctoritatibus à Dionysio inductis.

Ad ALIVD dicendum, quòd infima hierarchia est humana, quæ non agit in aliam illuminationem in se actam: sed existentes in parte superiori agunt illuminationes in inferiores. Nec hoc est inconueniens: cum enim in eadem persona possint esse triplices illuminationes, scilicet supremæ, mediæ, & postremæ, secundum quòd in vna persona potest esse appropriatio triplicis hierarchiæ. Vnde actio non de necessitate ponit, quòd agat in aliam hierarchiam, sed perfectionem secundum facultatem agendi in aliam hierarchiam vel personam ejusdem hierarchiæ inferiorem. Et hæc facultas est in omnibus in potestate sacra constitutis. Infimi autem non agunt in alios, eò quòd ipsi non habent rationem nisi subditorum tantum, quorum proprium est reduci in diuina, & non reducere alios.

Ad ALIVD dicendum, quòd tres actus supra dicti consequentes sunt ista tria quæ ponuntur in diffinitione ista. Ex hoc enim quòd Angelus habet ordinem, scientiam, & actionem secundum complementum & benè esse, relinquitur ex consequenti, quòd ipse sit purgatus, illuminatus, & perfectus. Secundum autem quòd habet ista secundum complementum in agere, consequenter efficitur ipse cooperator Dei in purgare, illuminare, & perficere inferiores. Vnde hierarchia per illos tres actus determinatur sicut per consequentia, per ordinem autem & scientiam & actionem sicut per partes essentiales.

Ad 10 quod obiicitur de illa parte quæ est, Deiforme quantum possibile est similans. Dicendum, quòd deiforme quantum possibile duobus modis potest attendi, scilicet ex parte participantis Deum, vel ex parte participati. Ex parte participantis nihil aliud est deiforme quam substantia beata informata secundum lucem quæ est Deus: & ex illa parte supponit creatum, quod tamen est ratio gloriæ, non secundum quòd creatum, sed secundum quòd participationi subest lux increata resultans in ipso, sicut supra diximus in quæstione de theophaniis, & in quæstione de æternitate, & dicetur in quæstione de visione Dei, & in quæstione de vita æterna. Si autem consideretur ex parte participati, cum participatum sit Deus & lux diuina, tunc supponit creatum, quod nihilominus dicitur conuenienter deiforme: quia non est nisi vnum solum, sed duo. Vnde participatum in participante inquantum possibile est, simile est Deo in se secundum quòd non est participans.

Ad ALIVD dicendum, quòd similitudo attenditur hic in vno quod est lumen, & est vnum in duobus, scilicet in increato & creato, non per numerum vel speciem vel per genus, sed per analogiam siue proportionem sic: quia lumen quod est in Angelo, est à lumine diuino, & ad ipsum quod imitatur ipsum in forma quantum potest. Supra enim diximus in quæstione de theophanus, quòd in theophanus sunt duo, scilicet vnum creatum, & alterum increatum. Et quantum ad vnum eorum est similitudo, quantum ad aliud vnitas, non sic quòd fiat vna persona vel vna natura de creato & increato, sed fit vnum per modum participantis & participati. Et per hoc patet solutio ad sequentem auctoritatem Dionysij.

Ad ALIVD dicendum, quòd tripliciter vnimur Christo, scilicet per naturam, & illa vnio est in specie: & per consentium voluntatis, & illa vnio est in volito & in forma volendi: quia volumus hoc quod ipse vult, & ex eadem charitate. Tertio modo per coniunctionem naturæ ad nostram naturam in sacramento: & hæc est vnio per participationem: quia veram naturam eius participamus: & hoc appellat Hilarius naturalem vnionem.

Ad ALIVD quod obiicitur contra vltimam partem, dicendum quòd ascensus ille est secundum dignitatem: sed attenditur secundum numerum illuminationum, & non quantum ad diuersum modum participandi, vnde non mutantur hierarchiæ propter hoc.

Ad ALIVD dicendum, quòd ex participatione multarum illuminationum non generatur diuersitas, sed potius perfectio ex coniunctione ad vnum, sicut lapius supra dictum est.

Ad ALIVD dicendum, quòd proportio dicit comparationem ad duo simul, scilicet ad naturam, & ad conatum: sic enim dicit Magister in 2a. dist. 3. sententiis, Qui natura magis subtiles & sapientia amplius perspicaces creati sunt, hi etiam maioribus gratiæ muneribus præditi sunt, & dignitate excellentiores aliis constituti. Qui verò natura minus subtiles & sapientia minus perspicaces conditi sunt, minora dona gratiæ habuerunt inferiore que constituti sunt, sapientia Dei æquo moderamine cuncta ordinantis. Ad hoc autem quod obiicitur de diabolo, dicendum quòd secundum quosdam sanctos ipse fuit de maioribus, sed auersus est propria voluntate antequam confirmaretur.

Ad 12 quod contra totam diffinitionem obiicitur, dicendum quòd Dionysius considerat ibi hierarchiam secundum quòd refertur ad Deum ve ad efficientem & exemplar & finem. Vnde tangens finem dicit, quòd est ad Deum similitudo & vnitas. Tangens autem exemplar & efficientem dicit, quòd habet Deum omnis sanctæ & scientiæ & actionis ducem: & ideò loquitur de scientia & actione obliquè: quia non considerat hierarchiam secundam essentiam, sed potius secundum comparationem prædictam.

Ad ALIVD dicendum, quòd transfusio in alios supponitur per actionem, vt patet ex supra dictis. Quod autem dicit Magister Hugo, quòd in eo quòd illuminant alios, efficiuntur potestates coniectores, intelligendum est de potestate in actu: licet enim potestatem in se habeant quantam ad facultatem ipsam, tamen actu habent eam quando efficiuntur cooperatores Dei in hoc quòd illuminant alios sicut ipsi illuminantur gratia autem est in participatione illuminationis, virtus autem in perfectione potestatis secundum habitum, officium verò in ordine potestatis ad actum, ministerium autem in hoc quod in officio & actu dicto non sunt ex propria potestate, sed vt ministri obsequentes Deo. Et ex hoc etiam

patet

patet solutio ad vltimum.

Ad id quod obicitur contra diffinitionem secundam, dicendum quòd hæc dictio, Quandam, infinita est in se & indeterminata, sed per adiunctum finitur & determinatur.

Ad aliud dicendum, quòd dispositio hîc dicit ordinem: quia hoc quod in naturalibus & quantitatiuis est situs, hoc est in spiritualibus ordo.

Ad aliud dicendum, quòd diffinitum vno & simplici nomine declarat diffinitionem, secundum quod dicit Philosophus, Qui dicit vnum, quodammodo dicit multa, simpliciter tamen declarat diffinitio diffinitum.

Ad aliud dicendum, quòd imago dicitur hîc similitudo non in vno tantum, sed in pluribus. Est enim similitudo hierarchiæ ad Deum in habitu gratiæ & officio potestatis secundum actum: non tamen sumitur hîc imago sicut in Genes. vbi dicitur homo factus ad imaginem Dei: & sic loquitur Augustinus in sermone suo.

Ad aliud dicendum, quòd speciosum in spiritualibus dicit fulgens & pulchrum in intellectu: & hoc tangit per propriæ illuminationis, secundum causam: bonitas autem & potentia dicuntur attributa diuina secundum opera creationis vel gubernationis mundi: ad opus enim exigitur primo posse, secundo scire, tertio voluntatem ad opus habere.

Ad aliud dicendum, quòd ista diffinitio (vt prius dictum est) datur in comparatione ad exemplar. Actio autem dicit comparationem hierarchiæ ad inferiora: & ideò tacetur hîc actio, & fit mentio de ordinibus & scientiis. Si autem obiicitur, quòd dispositio dicit hîc ordinem, & præterea fit mentio de ordinibus in diffinitione: & ita meta nugationis est in oratione. Dicendum, quòd dispositio dicit hîc ordinem completum in tota potestate & actione & scientia: sed ordines de quibus facit mentionem in diffinitione, specialem dicunt conuersionem ad principium illuminationum, & ad inferiores secundum hanc illuminationem & illam. Et isti ordines sunt partes dispositionis quas nominat in principio diffinitionis.

Ad aliud dicendum, quòd proprium dicitur ibi quod est proportionatum & non ex propriis habitum.

Ad aliud dicendum, quòd (sicut patuit supra) illuminationis assumptio est purgatio & perfectio: sed dicitur illuminatio secundum comparationem ad ipsum agentem & formam agentis. Et cum ista diffinitio detur in comparatione tali, potius tangit illuminationem & purgationem & perfectionem.

Ad aliud dicendum, quòd secundum commentum supra inductum illuminationes ex intimis & occultis Dei procedunt: & quantum ad hoc dicuntur mystica & mysteria, & non secundum quod sunt participata.

Ad aliud dicendum, quòd sacrificium sumitur in illa similitudine vt procedit obiectio: licet enim illuminatio sacra sit, eò quod à sacro procedit, tamen Angeli illuminatio non est sacra, nisi iterum offertur eam Deo per relationem ad ipsum in laudem & gloriam.

Ad aliud dicendum, quòd proprium principium dicitur ibi proprium principium illuminationis superioris hierarchiæ: & hæc non æquè proximè habent se ad omnes hierarchias, & per consequens non æquè propriè.

Ad aliud dicendum, quòd, vt licet, tangit duo, scilicet proportionem possibilitatis naturaliter, & debitum modum acquirendi illuminationes, scilicet quòd non præsumat ex propria potestate & viribus propriis, sed deuotione expectet à liberalitate & bonitate Dei illuminationes. Sic enim dicit Anselmus, Lucifer propter hoc cecidit, quia præter ordinem ex propriis viribus voluit habere ad quod venisset si steterisset. De casu diaboli. cap. 4.

Ad id quod obiicitur contra tertiam diffinitionem, dicendum (vt dictum est supra) quòd hæc diffinitio tangit substantiam hierarchiæ secundum totum, & non secundum partes: & ideo dicit eam potestatem ordinatam esse, quæ ordinatio attenditur in modo participandi illuminationes & transfundendi super alios: & quia scientia & actio dicuntur partes essentiales hierarchiæ, ideò non facit mentionem de eis.

Ad aliud dicendum, quòd rerum sacrarum non dicitur ideo quia per se sunt sacræ, sed quia potestas earum secundum sacra distinguitur.

Ad aliud dicendum, quòd comparatio ad principium illuminationum supponitur in ordine eum dicitur ordinata potestas.

Ad aliud dicendum, quòd est quoddam dominium tyranni secundum oppressionem & arrogantiam fastus & superbiæ: & est dominium superpositionis propter prouidentiam & gubernationem subditorum: de quo dicit Christus, Vocatis me Magister & Domine, & bene dicitis: sum etenim, &c. Primum dominium intenditur à pluribus. Secundum dominium est de perfectione hierarchiæ. Ioan 13.

Ad aliud dicendum, quòd est dominium speciale in appetitu exaltationis super immutatiuam seruitutem materiæ, & hoc est speciale donum de perfectione Dominationum. Est etiam dominium generale in prouidentia & gubernatione inferiorum, & hoc ingreditur diffinitionem hierarchiæ.

QVÆSTIO XXXVI.

De diuisione hierarchiæ.

SEcundo quæritur de diuisione hierarchiæ per partes. Et quæruntur duo, quorum primum est de diuisione hierarchiæ in communi. Secundum est de diuisione specialiter angelicæ hierarchiæ: quia de hac sola intendimus.

ARTICVLVS I.

De diuisione hierarchiæ in communi.

AD primum proceditur sic: Dicitur communiter, quòd est hierarchia superæcelestis quæ est diuina, & est hierarchia cælestis quæ est angelica, & hierarchia subcælestis quæ est humana. Sed contra hanc diuisionem videtur esse auctoritas supra inducta, quæ dicit, quòd hierarchia In 2 dist 9. art 2. item 2-pat sum. tho q 58. in. 2.

archia Dei mi habet omnis sancte & scientiæ & actionis diceni : & ita hierarchia non videtur esse diuina.

2 Præterea hoc est contra diffinitionem hierarchiæ, scilicet contra hanc partem, Deiforme quantum possibile est similans, & ad inditas ei diuinitus illuminationes in Dei similitudinem proportionaliter ascendens.

Lib. de motu cordis. 3 Præterea, Nulla videtur esse humana : quia anima secundum Alexandrum illuminationum quæ sunt à primo, vltima relatione est perceptiua. Vltima autem relatio non habet cui infundat vlterius illuminationes, quod substantiale est hierarchiæ secundum Dionysium.

Solutio. Solvtio. Dicendum, quòd secundum diuisiones datas à beato Dionysio, hierarchia non diuiditur nisi in angelicam & humanam. Si autem attenditur interpretatio nominis tantum quæ est sacer principatus, tunc potest diuidi per diuinam, angelicam, & humanam. Et si quæratur, sub quo communi sit illa diuisio ? Dicendum, quòd sub communi in pluribus de quibus secundum proportionem dicitur.

Ad 1o quod obiicitur de humana, dicitur, quòd non oportet, quòd humana alij hierarchiæ secundum naturam infundat illuminationes, sicut ipsa est alia natura ab angelica : nec etiam oportet, quòd per alium modum. Vltima autem relatione percipere illuminationes, est & in symbolis & in ænigmatibus contemplari veritatem, & prima relatione percipere, est in intellectu deiforme in lumine contemplati ; quia sicut dicit beatus Dionysius 2. cap. cælestis hierarchiæ, cælestes essentiæ vt entellectus intelligunt iuxta quod eis fas est diuinas illuminationes in scriptis: nos verò sensibilibus imaginibus in diuinas (quantum possibile est) reducimur contemplationes. Est tamen in humana hierarchia distinctio secundum gradum in officijs & ordinibus, & à superioribus potestas descendit, & illuminatio in inferiores, & superiorum lucidius est contemplari quam inferiorum, sicut dixit Christus Apostolis, Vobis datum est nosse mysterium regni Dei : cæteris autem in parabolis. Matth. 13.

ARTICVLVS II.

De diuisione hierarchiæ angelicæ.

Secundo quæritur de diuisione hierarchiæ angelicæ. Et si sumatur diuisio Dionysij in lib. de cælesti hierarchia. cap. 6. vbi sic dicit : Omnis theophania cælestes essentias nomen vocauit manifestatiuis cognominationibus. Has diuinus noster sanctus perfector (scilicet Paulus qui raptus est ad tertium cælum) in tres segregat ternas dispositiones. Et primam quidem esse dicit circa Deum existentem semper, & attente ipsi & ante alias vbi immediatè traditam. Sanctissimos enim Thronos, & oculo os & penno os ordines Cherubin & Seraphin Hebræorum voce nominatos secundum omnibus superpositam propinquitatem circa Deum immediatè collocari, diuinorum aut tradere eloquionum manifestationem. Trinum igitur hunc ordinem quidi vnam & æquè o dinatam & verè primam hierarchiam communis noster Magister ait (scilicet Paulus) quia non est alia deiformior & per se præoperantibus diuinitatis illuminationibus immediatè intentior. Secundam verò esse ait ex Potestatibus & Dominationibus & Virtutibus completam. Et tertiam nouissimè cælestium hierarchiarum Angelorum & Archangelorum & Principatuum dispositionem.

Circa diuisionem igitur istam quæruntur duo, scilicet de ratione diuisionis, & de singulis hierarchijs. De ratione diuisionis quæruntur tria, quorum primum est, Cuius naturæ diuisio sit. Secundum de sufficientia diuisionis. Tertium de ordine partium diuisi & diuidentium.

Articuli secundi

PARTICVLA I.

Cuius naturæ sit diuisio hierarchiæ angelicæ?

Ad primum proceditur sic : Cum sit multiplex diuisio secundum Boëtium, vocis, & rerum, constat, quòd ista diuisio non est vocis in significationes. Item, Illa quæ est rei, aut est accidentis, aut est totius in suas partes. Constat, quòd ista non est accidentis, eò quòd non diuiditur accidens in accidentia, nec accidens in subiecta, nec subiectum in accidentia. Si autem totius in partes, tunc aut erit totius vniuersalis in partes & differentias suas, quæ vocatur à Boëtio diuisio generis in species. Aut erit diuisio totius integralis in partes materiæ suæ. Et videtur, quòd neutrum horum possit esse. Si enim esset totius vniuersalis in species & differentias, essent illæ differentiæ & illæ species in toto coæquæuæ, & non vna prius, & altera posterius. Hierarchiarum autem alia est suprema, & alia media, & alia postrema. Similiter non potest esse totius integralis in partes materiales : quia totum non prædicatur de illis : hierarchia autem prædicatur de suprema, postrema, & media. 2. par. sum. th. o. q. 35. mem. art. 1.

Solvtio. Solvtio. Dicendum, quòd secundum Boëtium quoddam est totum potestatiuum, & illud quodammodo est medium inter totum vniuersale, & totum integrale. Totum enim vniuersale est in qualibet parte sua, & prædicatur de illa : sicut enim probat Philosophus 7. metaph. quod est per essentiam est idem vniuersali & particulari. Totum verò integrale non est in aliqua suarum partium, nec prædicatur de illis. Sed totum potestatiuum est in qualibet partium, licet non æquiporenter, sed in prima secundum minus, & in secunda vt potentius, & in vltima secundum totum posse. Et posumus supra exempla. Et similiter hoc inuenitur in quæstione de o. dinibus. Et tale totum dicimus esse hierarchiam ad primam, & ad mediam, & postremam. Si autem obiicitur, secundum hoc hierarchiam secundum diminutam tot onem prædicari de post ema, & secundum perfectiorem de media, & secundum pe fectissimam de sup ema : & ita non omnes differentiæ ponitæ in diffinitione del ent conuenire inferiori hierarchiæ, quod fal um est. Dicendum, quòd differentiæ non mi uuntur in aliqua, sed actus & ope ationes ad qua. o dinant illæ differentiæ, non æquiporenter conueniunt singulis T. c. 12. & infra. T. c. 44. & infra.

singulis hierarchiis : est enim in suprema maior scientia, & plenior actio, quam in media & postrema.

Articuli secundi

PARTICVLA II.

De sufficientia huius diuisionis.

In 1. dist. 9. art. 2. item 2. par sum. the o. q. 18. m. 2. art. 2.

SEcundo quæritur de sufficientia huius diuisionis. Et videtur, quòd multò plures debent esse hierarchiæ : quia si vna sumatur penes immediatè conuerti ad Deum, alia penes conuersionem super hominem, & media super media quæ multa sunt, tunc videtur, quòd penes conuersionem super quodlibet medium sumenda sit vna hierarchia.

2 Præterea, Dionysius videtur velle, quòd in qualibet persona angelica sit distinctio triplicis hierarchiæ : dicit enim sic 10. cap. cælestis hierarchiæ : Secundum ipsum vnusquisque & cælestis & humanus animus speciales habet & primas & medias & vltimas ordinationes & virtutes. Si igitur secundum quamlibet personam distinguuntur hierarchiæ tres, in magno numero videntur esse.

3 Item videtur, quòd tantum debeant esse duæ : quia duplex vis, scilicet assistrix & ministratrix. Ergo vna hierarchia debet esse penes assistere, & altera penes ministrare, & non plures. Nec potest dici, quòd tres sint propter tres actus, scilicet purgare, illuminare, & perficere : quia secundum beatum Dionysium illi actus conueniunt omni ordini & omni hierarchiæ. Si fortè dicatur, quòd tria sunt de essentia hierarchiæ, scilicet ordo, scientia, & actio, & penes illa tria sunt tres hierarchiæ, secundum hoc oportet, quòd ordo tantum conueniret vni hierarchiæ, & scientia alteri, & actio tertiæ, quod falsum est.

4 Si fortè dicatur, quòd vnumquodque istorum conuenit tribus, sed plus vni quam alij cuilibet eorum, sicut scientia magis conuenit superiori, & actio magis inferiori, & ordo mediæ.

Contra : Supra probatum est ex auctoritatibus Dionysij, quod penes actionem summa perfectio est hierarchiæ : ergo illa maximè debet conuenire superiori. Præterea, Non est euidens ratio, quod ordines primæ hierarchiæ sumantur penes differentias scientiæ. Similiter ordines mediæ hierarchiæ non omnia nomina sua accipiunt à ratione ordinis, nec inferiores à ratione actionis.

5 Si fortè dicatur, quòd tres sunt termini, Deus scilicet, & Angelus, & homo, & penes conuersiones ad istos terminos sunt tres hierarchiæ, secundum hoc videtur quod distinctio non sit vnius rationis : quia ad Deum non est conuersio nisi penes accipere illuminationem, ad hominem nisi penes fundere. Si forte hoc non reputetur inconueniens, hue erit contra auctoritatem Magistri Hugonis supra inductam : dicit enim, quod Angeli in eo quod illuminantur, fiunt gratiæ participes : in eo verò quod illuminant, efficiuntur potestatis consortes : & constat his duobus modis omnis hierarchia. Igitur penes vtrumque distingui non debet. Item,

D. Alber. Mag. 1. cur. sum. de creat.

Cum ista duo consequenter se habeant, prius enim est accipere illuminationem, & consequenter super alios fundere, videtur quòd ratio prima distinctionis hierarchiæ debet esse penes accipere, & ita nulla hierarchia accipietur penes conuersionem ad hominem.

SOLVTIO. Dicimus, quòd penes diuersitatem illuminationum accipitur diuisio hierarchiarum, Diuersitas autem illuminationum cognoscitur ex facultate recipientium, & non ex potestate illuminantis. Sicut enim dicit Dionysius, Deus omnibus æqualiter adest, sed non omnia sibi æqualiter adsunt : sed vnumquodque adest secundum gradum facultatis suæ. Illuminatio autem non accipitur nisi à natura intellectuali : & ideò facultas recipiendi illuminationem non inuenitur nisi in illa. Cum igitur illuminatio duobus modis sit à Deo, scilicet secundum quod est in se, & secundum quod est beatis, erit vna facultas recipiendi illuminationem ab ipso existente secundum quod ipse est in se, & penes hanc illuminationem & facultatem est suprema hierarchia. Secundum autem quod ipse est in beatis, dupliciter ab ipso illuminationes sunt. Sunt enim illuminationes proportionatæ facultati angelicæ secundum perspicacitatem intelligentiæ qua excellunt hominem, & penes facultatem ad illas illuminationes accipitur media hierarchia. Sunt & ab ipso illuminationes proportionatæ facultati intelligentiæ angelicæ secundum facultatem qua contingunt intellectum humanum, & illæ sunt illuminationes acceptæ ab Angelis & infusibiles hominibus, & penes facultatem ad illas illuminationes accipitur infima hierarchia. Et ita cum non sint plures analogicæ intelligentiæ angelicæ ad illuminationes, non erunt plures hierarchiæ.

Et hoc patet iterum ex hoc quod intelligentia angelica non est nisi in triplici consideratione. Cum enim in ipsa sit medium inter intellectum diuinum & humanum, potest accipi in se, vel prout quodam modo est contingens extrema, citra vnum existens, & vltra alterum : & sic habebit triplicem facultatem. Et cum vnicuique facultatum propria respondeat illuminatio, erit triplex modus illuminationm, & per consequens triplex hierarchia.

Sed contra hoc videtur esse, quòd ista triplex facultas videtur esse in quolibet Angelo, cum quilibet intellectus angelicus sit medius inter diuinum & humanum. Ad hoc dicendum, quòd hoc verum est : & propter hoc dicit Dionysius in auctoritate prius inducta, quòd in quolibet eorum sunt primæ & mediæ & vltimæ ordinationes & virtutes illuminationum : nihilominus tamen in ipsis etiam angelicis agminibus quædam secundum subtilitatem essentiæ naturæ & perspicacitatem intelligentiæ magis accedunt ad extrema, & quædam magis ad medium : & illa quæ accedunt ad extrema, constituunt superiorem, & inferiorem hierarchiam : illa autem quæ ad medium, constituit mediam. Et huiusmodi simile in natura est in anima sensibili, quæ media sit inter rationalem & vegetabilem, vt dicit Isaac in lib. de diffinitionibus : omnia enim habentia sensibilem animam, habent sensum aliquem : & in accessu ad rationem quædam sunt in extremo, quædam in medio ; & in extremo iuxta vegeta-

tilem sunt illa quibus inest sensus, nec insit memona, nec disciplina, vt sunt animalia non habentia sensus disciplinabiles. Quibusdam autem ex sensu quidem insit memoria, sed non disciplina, vt illis quæ habent visum & non auditum, vt apes, & quædam animalia anulosi corporis, & illa sunt quasi in medio. Quibusdam autem insit ex sensu & memoria & disciplina, & illa secundum parum participant experimentis, sed non ad acceptionem vniuersalis, eò quòd nesciunt reducere multa ad vnum, quod exigitur ad experimentum. Vnde cum triplex sit principium artis & scientiæ, sensus scilicet, & memoria, & experimentum, patet quòd sensibilium quædam sunt in remotissimo à ratione: cuius est ars & scientia, sicut illa quæ participant primo principio tantum, scilicet sensu: & quædam sunt magis accedentia, vt illa quæ participant primo principio & propinquioti, scilicet sensu, & memoria. Et quædam sunt propinquissima, scilicet quæ habent principium primum & propinquum & attingens artem secundum aliquid, sicut illa quæ habent sensum & memoriam & disciplinam in aliquo experimento similem. Et hoc est quod dicit Philosophus in 1. metaph. Natura autem sensus habentia sunt animalia. Ex sensu autem quibusdam eorum non insit memoria, quibusdam autem insit. Et propter hoc alia quidem prudentia, alia verò disciplinabiliora non possibilibus memorari. Prudentia verò sine disciplina sunt quæcunque impossibilia sunt sonos audire, id est, auditione distinguere, & ad aliquam noritiam & secundum quosdam simpliciter non audire, vt apes, & si aliquid huiusmodi genus animalium est. Addiscunt autem quæcunque iuxta memoriam, id est, cum memoria, & hunc habent sensum, scilicet auditum alia quidem fortassis viuunt & memorus, experimenti autem parum participant, quia scilicet ad disciplinam, sed non ad acceptionem vniuersalis. Sed hominum genus participat & arte & rationibus.

In proœmio.

Dicendum igitur ad primum, quòd media in numero sunt multa, sed in ratione non sunt nisi vnum, & penes illam communem rationem medij sumitur media hierarchia.

Ad alivo dicendum, quòd Dionysius non intendit, quod in qualibet persona iunt tres hierarchiæ: sed intendit, quòd triplices illuminationes sunt in quolibet intellectu propter causam iam dictam.

Ad alia omnia patet solutio ex dictis. Et intellectus huius solutionis est in 4. cap. cælestis hierarchiæ, siquis diligenter inspiciat, vbi probat Dionysius, quòd hoc omnium causæ & super omnia bonitatis proprium, ad communionem suam ea quæ sunt vocare, vt vnicuique eorum quæ sunt, ex propria diffinitur analogia.

Omnia enim quæ sunt, participant
prouidentiam ex supereſſentiali & causalissima diuinitate manantem.

* * *

Articuli secundi

PARTICVLA III.

De ordine hierarchiarum.

Tertio quæritur de ordine hierarchiarum. Et quæritur, Quæ ratio ordinis sit inter eas? Cum enim hierarchia secundum rationem suam prædicetur de vnoquoque illorum, videtur quòd æquè sint in ratione illa. 2. par sum. theo. q 38. m. 2. art. 2.

Solvtio. Ad hoc dicendum, quòd ordinantur sicut partes totius potestatiui: illarum autem ordo est, quòd quicquid potest inferior, potest superior eminenter, sed non conuertitur: & ideò suprema quæ habet maximum posse ad omnes illuminationes, est prima, & deindè media, & postremò tertia. Ad argumentum autem contra factum patet solutio ex iam dictis. *Solutio.*

QVÆSTIO XXXVII.

De singulis hierarchiis & primum de Seraphin.

Deinde quæritur de singulis hierarchiis. Et quæruntur tria, scilicet de prima, secunda, & tertia. De prima quæruntur duo, scilicet de ordinibus in ea positis, & de proprietatibus hierarchiæ ordinum illorum. De ordinibus quæruntur duo, scilicet de singulis ordinibus, & de omnibus in communi. De singulis ordinibus quæruntur tria, scilicet de Seraphin, de Cherubin, & de Thronis. De Seraphin quæruntur duo, scilicet de ipso ordine, & de proprietatibus ipsius ordinis.

ARTICVLVS I.

Quid sit Seraphin?

Deinde de Seraphin quæritur, Quid sit? Et sumatur ratio Dionysij qui dicit sic cap. 7. cælestis hierarchiæ, quòd sancta Seraphin nominatio dicit incendentes aut calefacientes. Sed cum Seraphin prima conuersio sit in Deum secundum accipere, videtur quòd potius dici debent incensi vel calefacti, quam incendentes vel calefacientes. 2. par. sum. the. q 39. m. 1. art. 1. par. 1. q 1.

2 Item, Cum sit conuersio in Deum secundum acceptionem illuminationum, magis deberent denominari à lumine, quam ab ardore.

3 Item, Cum duæ sint proprietates ignis, scilicet illuminatiua, & vstiua, & vnam illarum communem habeat cum cælo, scilicet illuminatiuam, illa videtur esse nobilior: igitur ab illa nobilior ordo potius deberet denominari.

4 Item, Cum quædam proprietas ignis sit secundum siccitatem quæ sequitur caliditatem, quæritur, Vtrum aliquid simile secundum spiritualia sit Seraphin?

5 Præterea quæritur, Quæ sit diuersitas inter incendere & calefacere? quæ duo dicuntur manifestata per nomen.

Solvtio.

Solutio. Homil 34. in Euang.

SOLVTIO. Dicendum, quòd vnusquisque ordo (vt dicit beatus Gregorius) illius doni censetur nomine, quod plenius acceperit in munere: ita tamen, quòd superiores omnia dona inferiorum habeant eminenter, & inferiores superiorum non eminenter: & hoc infra explanabitur. Seraphin igitur ab ardore charitatis Seraphin sunt appellata: quia sicut dicit beatus Bernardus in 19. sermone super Cantica, Seraphio ipsa charitas Deus in se adeò traxit & absorbuit, atque in eundem rapuit sanctæ affectionis ardorem, vt vnus eum Deo spiritus esse videantur: instat profectò ignis qui aërem quem inflammat, dum suum ei totum calorem imprimit, induitque colorem, non ignitum sed ignem fecisse cernitur. Amant itaque præcipuè contemplari in Deo Cherubin quidem scientiam cuius non est numerus, Seraphin verò charitatem quæ nunquam excidit.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd incensiuum & calefactiuum dicunt plenitudinem sufficientiæ charitatis, sed non plenitudinem copiæ quam habent non ignitam, sed ignis. Vnde vt notetur, quòd ex abundantia charitatis copiosè etiam aliis possunt infundere, potius dicuntur calefacientes, quam calefacti aut incensi.

AD ALIVD dicendum, quòd duobus modis considerantur istæ duæ proprietates, luminosum, & calidum, scilicet in se, & in ordine ad vitam quam faciunt. Et in se luminosum dignius est, quam calidum. In ordine autem ad vitam calidum proximum est vitæ: lumen enim per calorem operatur vitam in naturalibus, & similiter in spiritualibus. Vita igitur gloriæ & vita gratiæ secundum complementum gratiæ sunt in calore affectionis secundum charitatem, & secundum minus perfectum in luce intelligentiæ. Et per hoc patet solutio ad sequens.

AD ALIVD dicendum, quòd calor vitalis est secundum igneum cælum, & ille calor secundum Philosophos sic mirificus potius est in humido quam in sicco: & sic dicimus de ardore Seraphin, quòd pascitur & nutritur humido pietatis & deuotionis.

AD ALIVD dicendum, quòd non est idem calefacere & incendere: omnia enim quæ incenduntur, calefiunt, & non conuertitur: & sic Seraphin superiores quidem spiritus inferiores tamen se totos incendunt tanquam ardori charitatis magis aptos: inferiores autem ad differentiam istorum dicuntur calefacientes, ad modum ignis qui vicina sibi incendit & ignit, remota autem calefacit tantum.

ARTICVLVS II.

De proprietatibus Seraphin.

2. par. sum. theo q 39. m. 3. art. 1. par. 1. q 2.

SEcundo quæritur de proprietatibus Seraphio, quæ assignantur à beato Dionysio 7. cap. cælestis hierarchiæ sic dicente: Seraphin nominatio aut manifestatio docet mobile semper eorum circa diuina, & incessabile, & calidum, & acutum, & superferuidum, attentæ & forsitan intimæ & inflexibilis semper motionis, & suppositorum reductiuè & actiuè exemplatiuum, tanquam recalificans illa & resuscitans in similem caliditatem, & igneum cælitus, & holocaustè purgatiuum, & incircumuelatum, & inextinguibile, habentemque se sic seu per luciformem & illuminatiuam proprietatem, omnis tenebrosæ obscuritatis persecutricem & manifestatricem. Videtur autem inconuenienter attribuere eis mobile: summorum enim Angelorum magis quietem est in contemplatione.

1 Præterea, Cum dicitur, Mobile, videtur superfluere, incessabile.

3 Item, Cum dicitur, Superferuidum, videtur superfluere, calidum.

4 Præterea, Cum Dionysius ibi non assignet nisi quæ propriè conueniunt Angelis, non videtur debere assignare proprietates ignis quæ symbolicè conueniunt.

5 Item, Acutum est in angulis & in vocibus & saporibus & ingeniis, & quæritur, Per quem modum sumatur hic?

6 Item quæritur, Qualiter dicat, Forsitan intimæ? per hoc enim videtur innuere, quòd illa proprietas possit eis inesse & non inesse.

7 Item, Hoc quod dicit, Inflexibilis semper motionis, videtur supponi in incessabili & mobili.

8 Item, Cum dicit, Suppositorum reductiuè, videtur superfluere quod sequitur, & actiuè.

9 Præterea, Cum dicit, quòd resuscitat in similem caliditatem inferiores, videtur innuere, quòd inferiores æquantur superioribus calore amotis, & ita efficiuntur de eodem ordine, quod falsum est.

10 Præterea, Cum dicit, Holocaustè purgatiuum, videtur innuere, quòd aliquid comburunt in inferioribus: & huius contrarium videtur dicere inferius in eodem cap. vbi dicit, quòd illi de prima hierarchia (o subditis) omninò sunt coœtumeliam nescientes.

11 Item obiicitur de hoc quòd dicit, Incircumuelatum. Hoc enim non videtur proprium Seraphin, sed omnium Angelorum communes quia omnes videor facie ad faciem.

12 Item, Hoc quòd dicit, Inextinguibile, videtur supponi per igneum cælitus: quia ignis cæli inextinguibilis est & incorruptibilis.

13 Item, Habere semper luciformem & illominatiuam proprietatem, magis proprium videtur esse Cherubin quam Seraphio: quia Cherubin est plenitudo scientiæ, cui conuenit lucere & illuminare.

14 Præterea quæritur, Quæ sit illa tenebrosa obscuritas quam persequitur hæc illuminatio, cum infra in eodem cap. dicat, quòd illas essentias de summa hierarchia puras esse æstimandum est, non vt immundis maculis & inquinationibus liberatas, neque vt materialium receptiuas phantasiarum, sed vt omni dimioutione mundas & altiores, & omni superfirmato templo secundum excellentissimam castitatem omnibus deiformissimis virtutibus supercollocatas.

15 Præterea, Quæ differentia est inter persequi tenebras & manifestare eas?

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd istæ proprietates sumuntur ad modum proprietatum ignis. Et quædam sumuntur secundum proprietatem ignis in se, quædam autem secundum quòd agit in cremabilia. Ignis autem in se habet proprietatem leuis, & proprietatem subtilis in partibus, &

proprietatem calidi, & proprietatem lucentis. Et per hoc quòd est subtilis in partibus, est ipse penetrativus & diuisiuus cremabilium, sicut dicit Philosophus in topicis, quòd ignis est subtilissimum corpus in specie. Vnde etiam corpora quæ multùm stricta sunt in poris, non de facili recipiunt actionem ignis, sicut helianus, & quoddam genus lanæ. Et sicut crystallus non tetoluitur, eo quod per frigus omnino constricti sunt pori, remoto ab aqua vniuersaliter calido, sicut dicit Philosophus in posterioribus. Ignis enim agens per caliditatem aperit poros cremabilis, & per subtilitatem ingreditur in ipsum, diuidens partem à parte, & superferuendo quamlibet partem conuertit ipsum cremabile totum in ignem. Et ad modum hunc loquitur ibi Dionysius de proprietatibus Seraphin, quæ sunt in numero 10. quarum octo sunt secundum accipere illuminationem, & octo secundum communicare eandem inferioribus. Et illæ quidem quæ sunt secundum accipere, multiplicantur secundum proprietates ardoris in rationali creatura secundum comparationem ad proprietatem ignis, Vnde quædam sunt amoris in se, quædam autem amoris secundum comparationem ad subiectum in quo est. Illæ autem quæ sunt amoris in se, aut accipiuntur in comparatione ad leue ignis, aut ad subtile, aut ad calidum. Si ad leue, illius erit moueri sursum, & hoc erit secundum tres potestates in igne, scilicet secundum completam potentiam ad actum, & secundum potentiam illam in actu, & secundum confortationem illius ne ab actu possit impediri per agens contrarium. Ad hoc enim quòd ignis ascendat, oportet ipsum habere complementum & actum leuis qui est ascendere & incendi naturam leuis in ipso ne de facili per alterationes contrariorum efficiatur graue & minus leue. Et secundum istum modum est in igne charitatis. Primo enim eleuat affectum sicut eleuatur leue, & consequenter ascendit affectus in superiora per desiderium incensum, & tertio confortatur in superioribus ne delectetur in ima. Et penes ista tria sunt proprietates tres, scilicet prima, secunda, & octaua, quæ sunt mobile eorum semper circa diuina, & incessabile, & inflexibilis semper motionis. Secundum autem comparationem ad proprietatem ignis, quæ est subtile in partibus & penetrativus, & hoc conuenit charitati per hoc quòd penetrat amatum per affectum: non enim manet in exterioribus tantum, sed in intimis amati pascitur & reficitur per fruitionem. Et hæc est quarta proprietas supra enumerata à Dionysio, quæ dicit acutum. Per comparationem autem ad calidum ignis sunt duæ proprietates. Primo enim (vt superius diximus) ignis dando calorem aperit poros cremabilis, & consequenter subintrans superferuet & superurit incendendo ipsum cremabile, aliter non conuerteret in ignem. Et penes hæc duo sunt duæ proprietates charitatis. Per calorem enim affectus quasi 10 aperiendo quosdam poros amati, dum considerat multa specialia dona quare amatum debeat diligi 10 singulis bonis, superferuet amatum: & sic sumuntur duæ proprietates enumeratæ, scilicet tertia, & quinta, quæ sunt calidum & superferuidum. Secundum autem comparationem amoris ad subiectum in quo est, sunt duæ proprietates. Vna secundum comparationem ad intellectum quem trahit amor, secundum quòd dicitur, Vbi amor, ibi oculus: & est sexta proprietas quæ dicitur, Attentæ. Altera est secundum comparationem ad voluntatem quæ est proprium subiectum charitatis, quæ voluntas est intimus affectus: & hæc est proprietas septima enumerata supra quæ dicitur, Intimæ? Et istæ duæ proprietates non inueniuntur in igne: quia istas (vt dictum est) non habet amor, sed in comparatione ad naturam intellectualem in qua est.

Lib. 6. topic. cap 2. loc. 52.

2. poste. t. c. 32.

Aliæ autem octo accipiuntur secundum reductionem ad actionem in inferiores, & secundum duas proprietates ignis quæ sunt lucere, & ignire. Vnde secundum comparationem ad proprietatem quæ est ignire, accipitur duobus modis, scilicet prout est destructiuum contrarij in subiecto, & prout efficit ea quæ sunt nunc in ipso proprie. Et si hoc modo accipitur, sumitur adhuc in duplici comparatione, scilicet absoluta, & respectiua. Ignis enim ipsum cremabile primo facit ignem, & per consequens combustibile assimilat combustiuo, & facit ipsum exemplum combutentis. Secundum autem quòd ipsum combustibile efficitur ignis', sic adhuc duæ sunt operationes ignis in eo, scilicet impressio speciei ignis, & impressio dispositionis ad speciem. Et hæc dispositio est duplex, scilicet prima quæ est impressio caloris 10 feruore, & vltima quæ dicitur necessitas, quæ est impressio caloris in feruore summo, ad quem de necessitate sequitur species ignis immediatè. Et secundum istas comparationes accipiuntur quinque proprietates supra enumeratæ, scilicet nona quæ est exemplatiuum: hoc enim accipitur secundum quòd ignis amoris in perfecta specie charitatis inferiorem incensum superiori incendeoti assimilat. Et 10. quæ est secundum impressionem primæ dispositionis, & hæc dicitur calificans. Et 11. quæ est secundum impressionem vltimatæ dispositionis, & hæc dicitur resuscitans in similem caliditatem. Et 11. quæ est secundum impressionem speciei, & hæc dicitur ignorum cælitus. Et 12. quæ est secundum destructionem contrariæ dispositionis in subiecto, & hæc dicitur holocaustè purgatiuum, & dicitur ab holon quod est totum, & cauma quod est incendium: quia totum incendendo purgant ad similitudinem ignei cælitus. Secundum comparationem autem ad illam proprietatem quæ est lucere, est duplex comparatio, scilicet in se, & ad effectum. Et in se est duplex, scilicet secundum proprietatem, & naturam. Proprium enim est quod vni soli conuenit: immediatè autem circa Deum esse & illuminationes eius immediatè habere, proprissimè non conuenit nisi Cherubin, vt patebit infrà. Quoad hoc est proprietas 14. quæ dicitur incircumuelatum, eò quòd radium diuinum non recipiunt nisi à Deo, non velatum per inuolutionem alicuius creaturæ. Natura etiam luminis cæli est, quod non extinguitur propter incorruptibilitatem cæli, & sic est lumen inextinguibile in Deo, in creatura autem extinguibile: & ex hoc accipitur proprietas 13. quæ dicitur inextinguibile Secundum comparationem verò ad effectum quem consequitur illuminans in illuminato, est vltima proprietas, quæ est habere

habere ſæper luciformem & illuminatiuam proprietatem, omnis tenebroſæ obſcuritatis perfecutricem & manifeſtatricem: & dicitur ſemper luciformis ſecundum comparationem ad lucem primam, illuminatiua autem ſecundum comparationem ad inferiorem illuminatum.

Si verò dicatur, quòd iſtæ proprietates ſucceſſiuè ſunt in combuſtiuo & combuſtibili, quod non conuenit Angelis. Dicendum ſecundum Auguſtinum in 4. ſuper Geneſim ad literam, quòd licet omnia facta ſimul ſunt in cognitione Angelorum ſecundum tempus, nihilominus tamen diſtinctio rerum eſt in natura quæ pertinet ad diſtinctionem dierum. Et ita quamuis hæc omnia ſimul ſint, nihilominus tamen eſt diſtinctio effectuum ſecundum quos eſt diſtinctio proprietatum. Ad obiecta autem dicendum.

Ao PRIMVM dicitur, quòd moueri circa amatum eſt quieſcere: & quieſcere amorem à motu circa amatum eſt languere amorem vel faſtidire.

Ao SECVNDVM & tertium patet ſolutio per diſtinctionem.

Ao QVARTVM dicendum, quòd (ſicut dicit Philoſophus in 3. de anima) non contingit intelligere ſine phantaſmate: & ideo cum Dionyſius loquitur ad intellectum noſtrum, oportuit quod proprietates ſpirituales quæ phantaſmata non faciunt in nobis, exprimeret per proprietates corporum phantaſias facientium. Tex. c. 39.

Ao QVINTVM dicendum, quòd acutum ſumitur hic per effectum pro penetratiuo. Sicut enim ingenium dicitur acutum, quia ſubtiliter penetrat rationes intelligibiles, ita amor Dei dicitur acutus, quando pertingit ſubtiliter ad omnes partes boni quod eſt in amato.

Ao SEXTVM dicendum, quòd hic forſitan non notat dubietatem, ſed quia vno modo eſt intimè, ſcilicet ſecundum profundationem & poſſibilitatem affectus propriè, & alio modo non intimè, ſcilicet ſecundum rationem amati: quia hoc eſt infinitum & immenſum, & non poteſt profundari ad plenum ab aliquo creato.

Ad SEPTIMVM patet ſolutio per diſtinctionem.

Ad OCTAVVM dicendum, quòd reductionum & actiuum differunt: quia vnum eſt per alterum: actio enim eſt per purgare, illuminare, & perficere: ſed reductio eſt per exemplificare ad primum.

Ao NONVM dicendum, quòd ſimilitudo eſt duplex, ſcilicet in modo recipiendi illuminationem, & in habendo eam: & in modo recipiendi inferiores non æquantur ſuperioribus, quia penes modum recipiendi diſtinguuntur hierarchiæ. Sed in habendo illuminationem nihil prohibet aſſimilari: quia ſuperiores per communicationem hoc quod habent, refundunt in inferiores: & ſicut vnaquæque hierarchia (vt ſupra dictum eſt) proportionaliter in Dei ſimilitudinem aſcendit.

Ao DECIMVM dicendũ, quòd licet inferiores habeant aliquam diſſimilitudinem illuminationis, tamen hæc diſſimilitudo non eſt in contumelia: quia contumelia eſt in vitio. Nihilominus tamen eſt hæc argumentatio ex praua intelligentia literæ: quia ſubiectis non ſupponit inferiores Angelos, ſed potius ea quæ ſubiect

D. Albert. Mag. 1. Part ſum. de creat.

ſunt ſub materia & paſſione. Et intendit dicere, quòd ſuperiores Angeli ſunt nescientes, id eſt, non experientes contumeliam tranſmutationis & materialitatis in ſubiectis, id eſt, in numero ſubiectorum materiæ & paſſionum.

Ao VNDECIMVM dicendum, quòd incircumuelatum dicitur duobus modis, ſcilicet per priuationem veli quod eſt ſpeculum & ænigma; & ſic omnes Angeli habent incircumuelatum radium, & Eccleſia militans habet circumuelatum. Et dicitur etiam incircumuelatum per priuationem ad participationem cauſati in quo lucet: & ſic incircumuelatum tantum eſt in Deo, circumuelatum in omnibus beatis, in quibus lucet lux diuina & partecipata: & ſic ſummi qui ſunt de Seraphim, habent radium incircumuelatum, inferiores autem non ita: & hoc intelligendum eſt eo modo quo ſupra diſtinctum eſt de theophanis.

Ad DVODECIMVM patet ſolutio per diſtinctionem.

Ad DECIMVM TERTIVM dicendum, quòd omnia quæ ſũt inferiorum, excellenter ſunt ſuperiorum in his quæ diſtinguuntur ſecundum ordinem totius poteſtatiui: nihilominus tamen eſt lucidum quod eſt materiale ad calidum, ſicut eſt lucidum charitatis: & eſt lucidum per ſe exiſtens quod pertinet ad Cherubim, vt infra dicetur.

Ao DECIMVM QVARTVM dicendum, quòd obſcuritas tenebroſa eſt abſentia illuminationis deſuperuenientis, vt ſupra dictum eſt ignorantia ſiue diſſimilitudo illuminationis. Vnde patet, quòd non ſupponit aliquam immundam maculam, nec etiam phantaſiam.

Ad VLTIMVM dicendum, quòd perſequi eſt depellere priuationem ignorantiæ: manifeſtari autem eſt ponere ſubiectum ignorantiæ in lucem ſcibilis manifeſti.

QVÆSTIO XXXVIII.

De Cherubin.

DEinde quæritur de Cherubin. Et quæruntur duo, ſcilicet quid ſint, & de proprietatibus eorum.

ARTICVLVS I.

Quid ſint Cherubin?

AD primum proceditur ſic: Dicit beatus Dionyſius in 7. cap. cæleſtis hierarchiæ, quòd nominatio Cherubin manifeſtat multitudinem ſcientiæ, aut fuſionem ſapientiæ. Sed videtur eſſe inconueniens, quòd dicit, Multitudinem: quia multitudo conſiſtit in pluribus diſcretis: & hæc eſt ſcientia quæ cauſatur ab ente, cuius principia & differentiæ & paſſiones ſunt nulæ. Scientia autem à qua dicitur Cherubin, eſt ſcientia de Deo tantum: & ſic ipſa non videtur eſſe in multitudine, ſed potius in vnitate. 2 parſum. theo q 39. m 3 art. 1. par. 2. q. 1.

1 Item, Scientia eſt ſ vt dicit Auguſtinus

lib. 12. super Genes.) de humanis: & penes hanc non est gloria: igitur videtur, quòd nullus ordo & maximè in suprema hierarchia debet distingui penes scientiam.

3 Item, Cum sapientia & intellectus sint de diuinis (sicut dicit Gregorius) videtur quòd potius debet dominari iste ordo à sapientia & intellectu, quam à scientia.

Homil 14. in Euang. 4 Item, Dicit Gregorius dicit in homilia de centum ouibus & de decem dragmis, Cherubin plenitudo scientiæ dicitur: quia illa sublimiora agmina idcirco Cherubin vocata sunt, quia tantò perfectiori scientia plena sunt, quantò claritatem Dei vicinius contemplantur, & in creaturæ modum cò plenè omnia sciunt, quò visioni conditoris per meritum dignitatis appropinquant. Secundum hoc videtur, quòd si aliqui plus appropinquant, quòd plus sciunt: & ita Seraphin magis deberet denominari à scientia, quam Cherubin.

5 Item Bernardus in sermone 19. super Cantica, Illa cæli agmina quæ Cherubin nominantur (si eis sua vocabula seruetur interpretatio) arbitror nihil habere à Thronis, vel per Thronos accipere, cum de ipso fonte ad plenum haurire liceat, ipso ea pet se Domino Iesu dignanter introducente in omnem plenitudinem veritatis, & thesauros sapientiæ & scientiæ, qui in eo absconditi omnes sunt, largissimè reuelante. Ex his videtur, quòd Cherubin inter omnes choros magis habeat sapientiam & scientiam. Et cum latera cuitatis sint æqualia (vt dicit Glos. super Apocalypsim) scilicet quod vnusquisque tantum diligit, quantum scit: & quantum diligit, tantum habet & operatur: videtur, quòd Cherubin maximam habeat dilectionem. Sic ergo cum nobilius donum sit dilectio quam scientia, potius deberet denominari à dilectione quam à scientia.

Cap. 1.

Quæst. IVXTA hoc quæritur, Quid dicatur omnis plenitudo veritatis? in illa enim non videtur introduci nisi solus Deus, & non aliquis ordo Angelorum.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd scientia dicitur multipliciter. Dicitur enim scientia practica, & scientia speculatiua: & illa quæ est practica, est cum affectu: quæ autem est speculatiua, est finis intelligentiæ speculatiuæ: & hæc dicitur dupliciter, scilicet conclusionis, & simpliciter. Secundum autem quod dicitur scientia conclusionis tantum, dicit Philosophus sic de scientia in fine secundi posteriorum: Quoniam autem circa intelligentiam habituum quibus verum dicimus, alij quidem semper sunt veri, alij autem recipiunt falsitatem, vt opinio, & ratio: vera autem sunt semper scientia & intellectus: & nihil est scire certius aliud genus quam intellectus: intellectus vtique erit principiorum: principia autem demonstrationum notiora sunt: scientia autem omnis cum ratione est: principiorum quod est scientia non vtique erit. Ex hoc patet, quòd scientia quæ est cum ratione, hoc est, cum ratiocinatione, est conclusionis, & quæ sequitur ex principiis, secundum quod etiam diffinitur scire in primo cap. 1. posteriorum. Scire opinamur vnumquodque simpliciter & non sophistico modo, quod est secundum accidens, cum causam arbitramur cognoscere propter quam res est, & quoniam illius causa est, & non est contingere hoc aliter se habere. Secundum autem quod simpliciter scientia dicitur habitus intelligentiæ speculatiuæ, sic sumitur à Philosophoin 4. metaphysicæ in principio, vbi dicit sic: Est scientia quędam quę speculatur ens secundū quod ens est, & quę huic insunt per se: hæc autē est neque vna earum quæ in parte dicuntur: nec enim vna aliarum considerat de eo quod est inquantum est, sed partem entis diuidentes circa hanc speculantur accidens, vt mathematicæ scientiarum. Et paret in ipsa auctoritate inducta, quòd scientia quæ est habitus intelligentiæ, est duplex, scilicet vniuersalis, & particularis: & dicitur vniuersalis quæ est de ente: particularis autem quæ est de particularibus entibus, sicut geometria. Tex cō. 5.

Tex cō. 1.

Similiter sapientia dicitur multis modis. Dicitur enim sapientia quæ est cum affectu, & quæ est speculatiua tantum: & illa quæ est cum affectu, diffinitur ab Augustino secundum quod est cognitio de diuinis. Illa autem quæ est speculatiua tantum, dicitur tripliciter. Et hoc accipitur ex triplici diffinitione sapientis, quæ ponitur in primo metaphysicæ. Prima est hæc, Arbitramur itaque primum scire omnia sapientem sicut conuenit, non secundum vnumquodque habentem scientiam ipsorum, hoc est, quòd sapiens est, qui scit per causam, quia sic conuenit scire, & non habet scientiam scibilium tantum secundum vnumquodque, id est, secundum singularia: quia hoc magis experientiæ est. Alia est quæ innititur eum dicit: Postea cui est difficilia & non leuia homini cognoscere, hunc sapientem scilicet arbitramur. Tertia est cum dicit: Adhuc certiorē & doctissimum causarū sapientiorem esse circa omnam scientiā, supple, arbitramur. Prima datur quoad scita vniuersaliter: naturalia enim & metaphysica & mathematica sciuntur sicut conuenit. Secunda autem datur penes modum abstractionis, secundum quod mathematica magis sunt abstracta in naturalibus & metaphysica verisque. Et ideò in naturalia potest homo de facili: quia ad illa homo iuuatur à sensu, & imaginatione, & intellectu. In mathematica autem non habet tantam facilitatem: quia ad illa non iuuatur nisi imaginatione & intellectu. In metaphysica autem est difficile venire homini: quia ad illa non venit nisi per admirari, eò quod solus intellectus vertitur ad illa: qui tamen etiam intellectus inuolutus est phantasiis & sensibus. Propter quod & dicit Philosophus in 2. metaphysicæ: Sicut noctuarum lumina ad lumen quod est secundum diem, sic animæ nostræ intellectus ad naturæ manifestissima omnium. Tertia verò datur penes medium per: quod est scientia, & hoc est medium demonstrationis & syllogismi, quod est causa potissima, secundum quod dicit etiam ibidem. Scientiarum illa quæ simplius causa est & sciendi gratia, cuius intellectus finis, magis est sapientia, quam quæ aduenientium causa, hoc est, quòd quædam scientia est propter aliquid, siue scibile, siue commodum: & quædam est propter seipsam, secundum quod dicit Philosophus in topicis in primo, quòd quædam problematum vtile est scire tantum ad eligendum vel fugiendum, vt vtrum voluptas sit eligenda vel non. Quædam autem ad sciendum ipsa non propter

Ea præmio.

aliud

aliud, vt vtrum mundus sit æternus aut non. Quædam verò ipsa quidem per se neutrum horum, adminiculantia autem sunt ad aliquid horum, vt sunt problemata dialectica.

Dicitur igitur scientia suiipsius causa, quando non quæritur propter aliud, sed propter se, & quando est sciendi gratia, non aliquid faciendi, & præcipuè cuius finis intellectus est, hoc est, quando ipsum scibile est finis scientiæ. Et hoc maximè conuenit scientiæ quam habet Deus. Vode etiam illa dea scientiarum dicitur, & ab illa dicimus denominari Cherubin : & propter hoc Cherubin non interpretatur scientia, sed scientiæ plenitudo, scilicet propter scientiam diuinam, quæ suiipsius causa est & sciendi gratia, non aliquid faciendi, cuius finis est intellectus. Vnde propter hoc quod finis eius vltimus intellectus est, impossibile est eam separari ab effectu.

Dicendvm igitur ad primum, quòd multitudo scientiæ dicitur quantum ad multitudinem illuminationum. Et ex hoc non fit partibilis scientia Cherubin, sed potius simplificatur: quia ex multitudine illuminationum magis accedit ad vnum, sicut dicit Philosophus in commento sextæ propositionis de causis : Intelligentia quidem est multa propter bonitates quæ adueniunt ei à causa prima : & ipsa quamuis multiplicetur per modum huius, tamen quia appropinquat vni, non fit dissimilis.

Ad secvndvm dicendum, quòd scientia est multipliciter dicta, vt patet ex prædictis.

Ad alivd dicendum, quòd scientia quædam est sapientia & intellectus, vt patet ex distinctione supra posita.

Ad qvartvm dicendum, quòd Seraphin habet altissimam scientiam. Et hoc est ideo : quia inferiorum dona, excellenter sunt in superioribus in omnibus poreſtatiuis totis : sed denominatio Seraphin non est à scientia : quia denominatio & diffinitio est penes vltimum, vt patet in homine, in quo licet sit vnum sensibile & rationale, tamen denominatur & diffinitur ab vltimo tantum quod est rationale. Similiter in ordinibus licet in sacerdotio sit potestas ad actum subdiaconi & diaconi & presbyteri, tamen denominatio & diffinitio est ab vltimo. Et similiter est in officiis ad rempublicam ordinatis : in rege enim denominatio ab actu regendi est, licet in eo potestas sit ad actum tribuni & præsidis & & aliorum. Et similiter dicimus, quòd in Seraphin sunt omnia inferiorum dona : sed denominatio est ab vltimo & nobiliori, quod est ardor dilectionis.

Ad alivd dicendum, quòd etiam Cherubin habet dilectionem, & tantam quantam habet scientiam : quia ea quæ sunt superiorum, conueniunt inferioribus non excellenter : quia aliter superiores non purgarent & illuminarent & perficerent inferiores secundum dona sua.

Ad quæſt. Ad vltimvm patet solutio : quia plenitudo scientiæ dicitur quantum ad naturam scientiæ huius quæ est suiipsius causa, & sciendi gratia, & cuius finis intellectus est. Et per oppositum scientia dicitur non plena, sed ex parte, quæ non suiipsius causa, sed adminiculans ad aliquid aliud, & non sciendi gratia, sed aliquid faciendi, & cuius intellectus non est finis, sed expectatur in futurum : & hæc est scientia viæ, de qua dicit Apostolus : Ex parte cognoscimus, & ex parte prophetamus. Cum autem venerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est. Et iterum. Nunc cognosco ex parte : tunc autem cognoscam sicut cognitus sum. 2 Corinth. 13.

ARTICVLVS II.

De proprietatibus Cherubin.

Secundo quæritur de proprietatibus Cherubin, quæ enumerantur à Dionysio in 7. cap. cælestis hierarchiæ sic dicente : Cherubin ipsa arbitramur manifestare cognoscibile eorum, & deiuidum, & altissimæ luminum dationis acceptiuum, & contemplatiuum in prima operatrice virtute, diuinæ pulchritudinis & sapientificæ traditionis tepletum, & communicatiuum copiosæ ad secunda fusioni donatæ sapientiæ. Et obscuritur primo de hoc quod dicit, Cognoscibile. Hoc enim sonat magis in cognitione proprietatem passiuam quam actiuam : & ita non videtur esse nobilis proprietas. 2. par. sum. theo q 39. m. 1. art. 1. par. 2 q. 2.

2 Item hoc quod dicit, Deiuidum, non videtur proprium, sed commune omnibus Angelis, qui vident faciem Patris qui in cælis est.

3 Item quæritur, Quid sit hoc, Altissimæ luminum dationis acceptiuum ? Aut enim dicitur altissimæ in comparatione ad omnes ordines : & hoc patet esse falsum ex prædictis propter ipsa Seraphin. Aut dicitur altissimæ quantum ad id à quo accipiuntur, quod scilicet est Deus : & sic non erit proprium : quia omnes accipiunt illuminationes à Deo, & principaliter illi de prima hierarchia.

Adhuc quæritur de hoc quod dicit, Contemplatiuum in prima operatrice virtute. Prima enim virtus operatrix est virtus creatrix : & contemplari in illa facit visionem maturinam, vt supra habitum est : hoc autem omnibus conuenit.

5 Præterea quæritur, In quo differt proprietas prima à secunda, quæ est, Deiuidum.

6 Item quæritur de hoc quod dicit, Diuinæ pulchritudinis replerum. Sicut enim dicit Dionysius in libro de diui. nominibus. cap. 4. Supersubstantiale pulchrum pulchritudo quidem dicitur propter traditam ab ipsa omnibus existentibus iuxta proprietatem vniuscuiusque pulchritudinem & sicut vniuersorum consonantiæ & claritatis causa ad similitudinem luminis cum fulgore immittens vniuersis pulchrificas fontani radij ipsius traditiones. Ex hoc accipitur, quòd de intentione pulchri duo sunt, scilicet fulgor & consonantiæ, & quod propter hoc appetatur aliter enim non vocaret ad se : quia, sicut ipse dicit ibidem, bonum & pulchrum secundum omnem causam cuncta desiderant vnde & calos dicitur quasi tota in totis congregans : & ita videtur, quòd proprietas hæc potius conueniat Seraphin quam Cherubin : quia amoris est conuerti in id quod per se appetitur.

7 Item, Ex auctoritate iam dicta videtur, quòd hæc proprietas eadem sit cum textu : quia pulchrificæ fontani radij traditiones, eadem sunt cum sapientificis traditionibus.

8 Item, Dicit Philosophus in primo meta-

physi. Non sapientem oportet ordinari, sed ordinare, neque hunc ab illo suaderi, sed ab hoc sapientem minus. Ex hoc videtur, quòd sapientificæ traditionis sit ordinare alia & suadere aliis & repleri. Hoc quidem videtur esse contemplationis inspicientis ordinem vniuersi. Et ita videtur, quòd iste ordo non tantum conuertatur in dicta, sed super contemplationes creaturarum.

Quæst. 1. IVXTA hoc iterum quæritur de hoc quod dicit Diony. Sedere super Cherubin. Potius enim hoc videtur attribui Thronis quam Cherubin. Et si fortè dicatur, quòd super notat ibi excellentiam in altitudine, & ponitur pro vltra: tunc videtur, quòd potius deberet dici sedere super Seraphin.

Quæst. 2. PRÆTEREA quæritur, Quomodo specialiter fecit imagines Cherubin in templo potius, quam aliorum ordinum.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd sex proprietates tactæ à Dionysio accipiuntur secundum proprietates scientiæ plenæ & perfectæ. Ad illam autem exiguntur quatuor, scilicet perspicacitas cognoscendi, & cognoscibile altissimum, & medium per quod fit cognitio, & adaptatio medij & cognoscibilis ad ea quæ virtute sciuntur in ipsis: alter enim sciretur in vniuersali & non in propria natura, & in potentia & non in actu, quod esset imperfectè scire. Prima ergo proprietas quæ est cognoscibile eorum, accipitur penes perspicacitatem intelligentiæ, & ponitur cognoscibile pro cognoscitiuo. Et per hoc patet solutio ad obiectum primum. Penes obiectum autem altissimum accipitur proprietas secunda quæ est Dei aspectuum. Licet enim omnes Angeli sine medio videant secundum quod est obiectum beatitudinis, & etiam secundum theophanias: tamen secundum quendam modum in distinctione officiorum quidam conuertuntur ad ipsum in se Angelis, & quidam conuertuntur ad ipsum in se, & sic dicuntur Cherubin inspectui Dei. Et quomodo est hoc, patet supra in quæstione de theophaniis. Et per hoc patet solutio ad secundum. Penes medium autem cognoscendi accipitur proprietas tertia, quæ est altissimæ luminum dationis acceptiuum. Dico autem medium, non quod fit inter Cherubin & Deum, sed sub quo videtur Deus à Cherubio, secundum quod supra diximus duo esse in theophaniis, scilicet lumen eleuans intellectum, & cognoscibile distinguens ipsum. Et dicitur datio luminis materialiter lumen datum: & dicitur altissimè propter modū accipiendi à Deo immediatè tantum, & non ab Angelo: quod licet cōueniat etiam Seraphin, tamen non ab illo determinatur, quia non est vltimū eius. Et licet etiam cōueniat Thronis, tamen non ab illo determinantur, quia non conuenit eis eminenter, sicut conuenit Cherubin. Et est simile de natura intellectuali, quæ conuenit homini & Angelo & Deo: tamen Deus ab illa non determinatur, quia aliquid conuenit ei eminentius quod est supra intellectuale esse: & homo etiam ab illa non determinatur, quia non conuenit ei adeo eminenter sicut Angelis: Angelus autem determinatur ab illa. Et per hoc patet solutio ad id quod obiicitur contra proprietatem istam.

Penes quartum accipiuntur tres proprietates sequentes. Creatum enim quod cognoscitur in prima causa, aut accipitur in comparatione ad efficientem, & sic est illa proprietas quam vocat contemplatiuum in prima operatrice virtute. Ad hoc autem quod obiicitur contra, dicendum quòd prima operatrix virtus est operatrix creaturarum mundi: & sic contemplatio in ipso facit visionem naturalem, & contemplatio rerum factarum in se facit visionem vespertinam, sicut supra habitum est. Est etiam contemplari in prima operatrice virtute proot operatur illuminationes ad distinctionem ordinum & Angelorum officiorum pertinentes: & sic Cherubin contemplatur in prima operatrice virtute. Aut accipitur in comparatione ad causam idealem & exemplarem: & sic est proprietas quinta quæ est diuinæ pulchritudinis repletiuum. Dicit enim Augustinus, Rationes omnium fulgent in mente diuina, & omnia sunt in ipsa lux. Et hoc appellatur hic pulchritudo, sicut dicit Boëtius in lib. de consolatione Philosophiæ. 3. de consolatione. metro nono.

Mundum mente gerens pulchrum pulcherrimus ipse

Ad hoc quod obiicitur, quòd pulchritudo videtur dicere consonantiam & appetibile per se. Dicendum, quòd est consonantia in bono, & hoc est secundum coniunctionem ad finem: & est consonantia in vero, & hoc est secundum adæquationem ad exemplar, quando scilicet res est sic secundum quod est in mente diuina exemplari, & distorquetur per prauitatem ab illa, sicut dicit Anselmus in libro de veritate, quod veritas est rectitudo sola mente perceptibilis. Cap. 12. Cap. 7. Dicit enim ibidem, quòd quicquid est, verè est hoc quod est in summa veritate. Dicimus ergo, quòd bonum dicit consonantiam ad finem, & pulchrum dicit consonantiam ad formam exemplarem. Similiter dupliciter est aliquid appetibile propter se, scilicet secundum quod est finis vltimus vnius actus, vel finis vltimus intellectus. Et horum vnum dicit bonum, & alterum pulchrum dicit; pulchrum enim est fulgens in intellectu. Et per hoc patet solutio ad id quod obiicitur contra proprietatem quintam. Aut est accipere creatum pro ordine ad causam primam vt ad finem: & sic est proprietas sexta quæ dicitur repletum sapientificæ traditionis. Sapientia enim ponit ordinem ad causam, & præcipuè ad causam finalem: quia illa est causa causarum: propter finem enim mouet efficiens, & mouetur materia, & inducitur forma. Et dicitur traditio res factæ traditæ in ordine ad finem.

AD 1m quod iuxta hoc quæritur, respondet beatus Gregorius in homilia supra dicta sic dicens, Per Psalmistam dicitur, Qui sedes super Cherubin, apparet; quia videlicet cum in ipsis distinctionibus agminum Cherubin Thronis iniunguntur, sedere etiam super Cherubin Dominus ex vicini agminis æqualitate perhibetur. Sic quippe in illa summa ciuitate quædam singulorum sunt, vt tamen sint communia omnium: vt quod in se quisque ex parte habet, hoc in altero ordine totum possideat. Sed idcirco vno eodemque vocabulo commoniter non censeotur, vt ille ordo vocari priuato vniuscuiusque rei nomine debeat, qui hanc in munere plenius accepit. Posset tamen dici etiam aliter secundum quod scilicet supra habitum est, quòd omnibus Angelis est commune illuminari, & per illumi-

nationem

nationem acceptam purgari & perfici. Cherubin autem specialiter denominatur ab illuminatione accepta. Quia ergo Deus omnes cælestes essentias illuminat, iure super Cherubin quæ plenitudo scientiæ dicuntur sedere perhibetur, vt à plenitudine scientiæ tanquam à sede luminis omnes illuminet secundum scientiam, vt dicitur in Iob 35. cap. Nunquid est numerus militum eius, super quem non surgit lumen eius?

Si autem quæritur, Quare non est aliqua proprietas secundum acceptionem creati in se? Dicendum, quòd illa cognitio non pertinet ad statum gloriæ: & ideò nulla proprietas Cherubin assignatur penes illam.

Isa. 2. Ad vltimvm dicendum quod Dominus dixerat, De Sion exibit lex, & de Ierusalem verbum Dei. Vt ergo significaret omnem ordinem ecclesiasticæ hierarchiæ ab illuminatione cælestis hierarchiæ descendere, voluit ibi celari Cherubin, cum sicut dictum est, ipse illuminator primus super Cherubin sedere dicatur.

QVÆSTIO XXXIX.

De Thronis.

DEinde quæritur de Thronis, & quæruntur duo, scilicet quid siot, & de proprietatibus eorum.

ARTICVLVS I.

De Thronis, quid sint?

1 par sum. theo q. 19. m. 2. art. 1. par. 3 & 5. Homil. 14. in Euang. Ad primum proceditur sic: Dicit beatus Gregorius, Throni illa agmina vocata sunt, quibus ad exercendum iudicia semper Deus omnipotens præsidet. Quia enim Thronos Latino eloquio sedes dicimus, Throni Dei sunt qui tanta deitatis gratia replentur, vt in eis Dominus sedeat, & per eos sua iudicia decernat. Vnde

Psal 9. & per Psalmistam dicitur, Sedes super Thronum, qui iudicas æquitatem. Sed cum ordines primæ hierarchiæ distinguantur penes conuersionem in Deum, iudicare autem non sit actus conuersionis in Deum, non videtur iudicare conuenire Thronis qui sunt in prima hierarchia.

2 Præterea, Aut intelligitur de iudicio vltimo, aut de iudicio pertinente ad gubernationem huius mundi. Si primo modo, cum illud iudicium tantum semel futurum sit, Deus tantum semel præsideret illis Angelis, quod est inconueniens. Si autem secundo modo, hoc videtur magis esse Principatuum quam Thronorum. Et hoc videtur expresse dicere Gregorius sic: Sunt nonnulli qui dum sibimetipsis vigilanti cura dominantur, dumque se sollicita intentione discutiunt, diuino timori semper inhærentes, hoc in munere virtutis accipiunt, vt iudicare recte & alios possint. Quorum profectò mentibus cum diuina contemplatio præsto est, in his velut in throno suo Dominus præsidens, aliorum facta examinat, & cuncta mirabiliter de sua sede dispensat. Ex hoc patet, quòd iste actus principaliter videtur esse Principatuum.

3 Item, Dicit beatus Bernar. 19. Sermone super Cantica: In Thronis sedet Deus: & puto quòd his spiritibus super omnes alios qui memorati sunt, & iustior causa & copiosior ruareria sit diligendi. Etenim si intres hominis regis cuiusque palatium, nonne cum plenum sit cellis, scamnis, cathedrisque, regia sedes in eminenti posita cernitur? Et non est necesse quærere vbi rex sedere soleat sit, nimirum mox manifesta occurrit sedes eius, cæteris altior ornatiorque sedibus. Sic quoque omni decoris ornatu cinctis aliis præeminere spiritibus istos intellige, in quibus speciali quodam stupendæ dignationis munere diuina eligit residere maiestas. Quod si sessio significat magisterium: puto illum qui vnus est nobis Magister in cælo & in terra, Dei sapientiam Christum, cum alias quidem vbique attingat propter munditiã suam, specialius tamen istos atque principalius tanquam propriam sedem sua illustrare præsentia, & inde tanquam de solemni aditorio docere Angelum, docere hominem scientiam. Inde Angelis diuinorum notitia iudiciorum, inde consiliorum Archangelis: ibi Vultures audiunt quando & vbi & qualia proferant signa. Ibidemque vniuersi siue sint Potestates, siue Principatus, siue Dominationes discunt profecto quid ex officio debeant, quid ex dignitate præsumant, & (quod præcipuè cautum est omnibus) accepta potestate ad propriam voluntatem vel gloriam ooo aburi. Ex ista auctoritate sequuntur quatuor conclusiones, quarum prima est, quòd Throni dicuntur à dignitate & ornatu regali, & non ab actu iudicandi, quod est contra Gregorium. Secunda est, quòd Throni dicuntur ab auctoritate magisterij, quod duobus modis videtur esse inconueniens. Primo scilicet: quia auctoritas magisterij magis debet attribui plenitudini scientiæ, hoc est, Cherubin. Secundo autem: quia magisterium non est actus conuersionis in Deum, sed potius conuersionis ad inferiora. Tertia conclusio, quòd omnes inferiores ordines ex æquo videntur ordinari ad Thronos, quod est inconueniens: quia sic cessaret ratio mediæ hierarchiæ & postremæ. Quarta conclusio est, quòd Thronorũ videtur esse immediata conuersio super hominem, quod etiam conuenit postremæ hierarchiæ. Item beatus Bernar. in eodem sermone, Diligitur à Thronis Deus ob beneuolentiam magistræ sapientiæ sine inuidia se se communicantis, & ob vnctionem quæ grauis docet de omnibus. Ex hoc iterum accipitur, quòd Throni dicuntur ab auctoritate magisterij.

Solutio. Solvtio. Dicimus cum beato Bernardo in 5. de consideratione ad Eugenium Papam, quòd Throni dicuntur ex eo quod sedent, & ex eo sedent, quod Deus sedet in eis. Neque enim sedere in eis qui non sederent, posset. Quæris, Quid illam sentiam sessionem? Respondeo, Summam trãquillitatem, placidissimam serenitatem, pacem quæ exsuperat omnem intellectum. Talis est qui sedet in Thronis Dominus sabaoth, iudicans omnia cum tranquillitate, placidissimus, serenissimus, pacatissimus. Et rales sibi constituit Thronos simillimos sibi. Et tria quæ tangit, omnia important quietem, vel tranquillitatem. Placidissimum enim dicit quietem voluntatis in volito in quo pascitur. Serenissimum autem dicit quietem intellectus in lumine diuino: quia dicit Philosophus, Serenitas est quies in aere, &

hoc

8 metaph. cap. 6.

hoc est quando aër non conturbatur nubibus nec ventis exagitatur: & sic est intellectus quiescens in lumine diuino, qui non circunfertur omni vento doctrinæ, nec obscuratur nube speculi & ænigmatis & phantasiarum. Pacatissimum autem dicit quietem vtriusque ab impugnatione culpæ & miseriæ.

DICENDVM ergo ad primum, quòd iudicare non est actus proprius Thronorum, sed est actus communis, scilicet inquantum proprietates inferiorum sunt superiorum. Vel posset dici, quòd iudicare habet duas comparationes, vnam scilicet ad eos qui iudicantur, & aliam ad auctoritatem iudicis quæ cognoscitur in Throno: & io ista secunda comparatione attribuitur Thronis iudicare, & non in prima.

AD ALIVD dicendum, quòd intelligitur de iudicio gubernationis: nec hoc est principatuum, sed potius dispositio principatus vnius gentis.

AD ID quod obiicitur ex auctoritate Bernardi, dicendum quòd Throni dicuntur à dignitate sedis regalis vt à proprietate prima, & ab actu iudicij vt à proprietate sequente.

AD ALIVD dicendum, quòd Throni habent diuersas proprietates, & nihil prohibet secundum vnam proprietatem esse thronum regni, & secundum aliam thronum magisterij. Magisterium autem in comparatione ad facultatem ducendi refertur ad plenitudinem scientiæ. Sed in comparatione ad auctoritatem quæ cognoscitur in cathedra, est proprium Thronorum. Magisterium autem illud consistit in illuminatione inferiorum.

AD ALIVD dicendum, quòd inferiores ordines non immediatè conuertuntur ad Thronos; sed per hoc intendit Bernardus, quòd omnium inferiorum conuersio est ad sedentem in Thronis, vt ad primum illuminatorem: quod licet superioribus etiam conueniat, tamen non ab hoc denominantur, sed à nobilioribus donis, vt infernis patebit.

AD ALIVD dicendum, quòd de Thronis Deus docet omnem scientiam: sed non sequitur, quòd scientia immediatè descendat de Thronis in hominem: imo vnctio quæ docet de omnibus, fluit de capite in barbam, & de barba in omnem vestimenti.

AD VLTIMVM patet solutio per prædicta.

ARTICVLVS II.

De proprietatibus Thronorum.

2 p. sum. theol. q. 39. m. 1 art. 1. par. 3 q. 2

SEcundo quæritur de proprietatibus Thronorum, quas tangit Dionysius in lib. de cælesti hierarchia. cap. . sic: Ipsa altissimarum & compactarum sedium nominatio docet omni diligenter exaltari ab ignominia subiectionis, & ad summum supermundanè sursum ferens, & ab omni extremitate ineffabiliter in sublimissimum & intra vt è excelsum totis virtubus immutabiliter & stabiliter collocarum, & diuini superadiectus in vnius impassibilitate & immaterialitate acceptuum, & deiferum, & familiariter in diuinas susceptiones apertum. Quæritur ergo primo. Quomodo sedes illæ dicantur compactæ, cum compingi propriè sit materialium?

2 Item, Quid dicatur ignominia subiectionis, & à qua exaltantur? Si eorum est vilitas conditionis vel potentiæ, hoc videtur conuenire omnibus Angelis quod exaltentur ab illa.

3 Item, Ad summum sursum ferre potius videtur conuenire altissimo ordini, scilicet Seraphin, quam Thronis.

4 Præterea quæritur, Quid dicatur extremitas?

5 Item, Penes quid proprietates sumantur?

6 Item, Cum Thronus ponatur regi & iudici & magistro, quæritur quare non assignantur diuersas proprietates penes illa?

SOLVTIO. Dicendum ad penultimum, quòd sex proprietates assignatæ à Dionysio omnes accipiuntur à proprietatibus Throni regalis: illi enim conuenit collocari in alto, & ordinari, & semper paratum esse ad susceptionem sessionis regis, sicut patet in auctoritate Bernardi supra inducta. Vnde tres istarum proprietatum pertinent ad collocationem Thronorum, & tres ad susceptionem sessionis regalis. Tres autem quæ pertinent ad collocationem primæ, & duæ respiciunt terminum à quo remouetur quando collocatur in alto. Vna verò respicit terminum circa quem collocatur in alto. Thronus enim regis primo quidem remouetur à scabellari ignominia seruorum, cui in spiritualibus respondet exaltatio ab his qui intendunt in infima materiæ & mutationis. Et hæc est illa quam vocat, Omnium diligenter exaltari ab ignominia subiectionis. Et secundum commentum dicitur ibi ignominia progressus tendens ad infima. Et per hoc patet solutio ad secundum. Alia verò respicit terminum qui dicitur extremitas, sicut Thronus regis non exaltatur tantum super scabella seruorum, sed super sedes potentum & principum, cui respondet in spiritualibus exaltatio super eos qui quiescuot quidem illuminationibus diuinis, sed non recipiunt eas in sede prima, sed quasi in sede secunda, sicut inferiores Angeli & homines qui non accipiunt immediatè à Deo & hæc est proprietas tertia tacta à Dionysio, cui conueniunt quinque, scilicet quod locantur verè circa verè excellium ineffabiliter in sublimissimum totis virtubus incommutabiliter & stabiliter. Et dicitur ineffabiliter quantum ad immensitatem diuinæ beatitudinis in qua collocantur. In sublimissimum autem dicitur quantum ad modum recipiendi illuminationes ab ipso Deo immediatè & locari in illis. Totis autem virtubus inquantum coocurrunt omnes virtutes ad hoc quod sit lucus Dei, scilicet intellectus & affectus, &c, Incommutabiliter propter confirmationem liberi arbitrij. Stabiliter autem propter inuariabilitatem gratiæ. Et hæc quinque etiam sunt in throno regis materialiter. Thronus enim ille ineffabilis est quantum ad amplitudinem imperij & poteftatis: & secundum habitudinem dignitatis & loci est in sublimissimum. Quantum autem ad fulcimenta principum concurrunt virtutes in ipso: & tunc exigitur incommutabilitas eorum super quos sedet, & stabilitas ex parte sua. Tertia vero proprietas accipitur penes id circa quod collocatur in alto: & hæc est proprietas secundo tacta à Dionysio, scilicet ad summum supermundanè sursum ferens: & licet

hæc

hæc conueniat Seraphin, tamen hæc non manifestat nomen eius sicut nomen Thronorum, nec est dignissima proprietas eius. Et per hoc patet solutio ad tria obiecta.

Aliæ tres proprietates sunt susceptionis sessionis Deiqui modi aut sunt in aptitudine cellæ ad sedentem: & sic est proprietas sexta, quæ est familiariter in diuinas susceptiones apertum, Aut sunt in ipsa sessione: & sic est proprietas quarta, quæ est diuini superaduentus in omni impassibilitate & immaterialitate acceptuum. Et dicit in omni immaterialitate: quia cum materia multipliciter inspiciatur, est vno modo materia quasi locus formæ: & ideò dicit Isidorus, quòd eadem esset determinatio potentiæ in materia & loco: fulcitur enim esse formæ per materiam: & ne sic intelligatur in diuinis, quòd Throni fulciant Deum, dicit in omni immaterialitate. Similiter secundum Philosophum anima secundum potentias passiuas & apprehensiuas dicitur locus specierum cognoscibilium. Ne igitur credatur, quòd Throni sic respiciant Deum per speciem, & non immediatè per substantiam, dicit in omni impassibilitate. Tertio autem modo possunt considerari modi sessionis secundum actum sequentem susceptionem sedentis in cella, & ille actus sequens est ferri in Thronis: & sic est proprietas quinta, quæ est deiferum. Et sic patet solutio ad obiecta præter primum & vltimum.

3. de anim. t. c. 6.

Dicendvm ergo ad primum, quòd compacta dicitur sedes propter consolidationem intellectus & voluntatis & liberi arbitrij in confirmatione, ad hoc quod pet tranquillitatem sit locus Dei.

Ad vltimvm dicendum, quòd thronus propriè pertinet ad regem, tribunal vero ad iudicem, cathedra ad magistrum. Et si thronus dicitur magistri vel iudicis, hoc erit per adaptationem, sicut loquitur beatus Bernardus. Sed beatus Dionysius considerat thronum propriè inquantum propriè regis est.

QVÆSTIO XL.

De his tribus ordinibus, Penes quid accipiantur, & qualiter ordinentur?

1. par. sum. theo. q 59. m. 1. art. 1.

Deinde quæritur de istis tribus ordinibus primæ hierarchiæ in communi, & quæritur, Penes quid accipiantur, & qualiter ordinentur? Videtur enim, quòd possint esse plures: sicut enim penes charitatem est ordo vnus, sic penes alias virtutes videntur debere accipi alij ordines. Si fortè dicatur, quòd non omnes virtutes dicunt immediatam conuersionem in Deum, tunc ad minus penes fidem & spem & sapientiam & intellectum debent sumi alij ordines.

Solutio.

Solvtio. Ad hoc dicendum, quòd ordines isti non accipiuntur penes virtutes, sed penes modum conuersionis in Deum immediatè. Hic autem modus non est nisi triplex, scilicet penes aptitudinem, & penes actum duplicem. Aptitudo autem susceptionis diuinè notatur in Thronis. Actus autem est vnus secundum intellectum qui conuenit Cherubin, & alter secundum affectum qui conuenit Seraphin. Vel dicatur melius, quòd tres ordines accipiuntur secundum tres modos percipiendi substantiam diuinam, scilicet per inesse tantum per præsentiam, qualiter est Deus in omnibus rationalibus. Et per inesse & cognosci, & per affici circa ipsum, qualiter est in omnibus sanctis: & solum in ordinibus primæ hierarchiæ vnusquisque horum modorum reducitur in suum summum. Et ex hoc patet etiam ordo. Prima enim hierarchia totum potestatiuum est ad tres ordines contentos in prima, vt supra declaratum est per diuisionem boni & potentiarum animæ & ordinis: & ideò summus ordo est qui colligit hæc tria, & ille est Seraphin: quia vbicunque est plenitudo amoris, cum nihil diligatur nisi cognitum, ibi etiam erit plenitudo cognitionis & plenitudo habendi, sed non conuertitur. Similiter vbicunque est plenitudo cognitionis, ibi cognoscibile locatum est in cognoscente, & habetur ab ipso, sed non conuertitur. Et hæc est etiam ratio, quòd Dionysius dicit, quòd inferiorum dona sunt superiorum excellenter, sed non conuertitur.

QVÆSTIO XLI.

De hierarchia eorundem trium ordinum.

2. par. sum. theo. q 59. m. 1 art. 4. De cæleſti hier. c. 7.

Deinde quæritur de hierarchia horum trium, & quæritur primo de hoc quod dicit Dionysius: In hac hierarchia sunt æquiformes, cum iam habitum sit, quòd vnus ordo sit altior & alter inferior.

2 Secundo quæritur de hoc quod dicit Dionysius, quòd prima cælestium essentiarum dispositio in circuitu Dei, & circa Deum immediate est stans, & simpliciter & incessater circumiens æternam eius scientiam secundum excellentissimam, quantum Angelis est possibile, semper mobilem collocationem. In istis enim verbis videtur esse contrarietas, cum dicat eas stare & circuire.

3 Præterea quæritur, Quid sit motus circularis quo circumeunt? Præterea in lib. de diuinis nominibus. cap. 4. distinguit motum Angelorum circularem, & rectum & obliquum. Ergo videtur, quòd hic minus sufficienter determinetur motus istius hierarchiæ in Deum.

4 Vlterius quæruntur de proprietatibus quas assignat isti hierarchiæ, quarum prima est, quòd multas & beatas videt purè contemplationes. Secunda, quòd simplos & immediate fulgores videt. Tertia, quòd est illuminata & diuino alimento repleta. Quarta, quòd repleta est multa quidem primò data fusione solaque domestica & vnifica diuinæ refectionis vnitate. Quinta, quòd multa communione Dei & cooperatione digna effecta, ad eam vt possibile similitudine, bonarum habitudinum & actionum. Sexta, quòd multa diuinorum superpositè cognoscens & diuinæ scientiæ & cognitionis in participatione secundum quod fas est facta. Quæritur ergo, Quomodo distinguuntur istæ proprietates? eò quod multæ videntur eædem cum aliis.

Solvtio. Solvtio. Dicendum ad primum, quòd æquiformes sunt in actu proprio hierarchiæ, qui est conuersio in Deum per acceptionem illuminationum

tionum immediatam. In modo autem conuersionis habent actus proprios in ordinibus, vt supra dictum est.

Ad aliud dicendum secundum commentum, quòd secundum id quo immoliter esse habent, stare dicuntur: secundum id verò quòd accelerant in Deum, circuli dicuntur.

Ad aliud dicendum, quòd motus circularis est perpetuus & incorruptibilis & simplex, ab eodem in idem circa idem centrum immobile. Et propter hanc similitudinem dicuntur illi qui sunt in superiori hierarchia, moueri circulariter: quia ab eo mouentur in Deum motu perpetuo & simplici, & quorum intelligentiæ dicuntur circa sui stantiam eius. Hoc autem in inferioribus hierarchiis non contingit, quæ non penitus procedunt ab eodem in idem: quia illuminationes percipiunt ab Angelo, & per illas reuertuntur in Deum.

An aliud dicendum, quòd intelligentia angelica tres habet motus: sed tamen vnus eorum, scilicet motus circularis, est proprius hierarchiæ superiori, quia ille tantum dicit immediatam conuersionem in Deum, sicut patet ex ipsis diffinitionibus motuum, quæ ponuntur in lib. de diuinis nominibus. 4. cap. sic: Moueri quidem dicuntur diuinæ mentes circulariter quidem, vnitè, sine principus, & interminabilibus illuminationibus pulchri & boni. Et dicit vnitè propter sinplicitatem motus, & sine principos propter hoc quòd non principiatur ab aliquo creato, & interminabilibus propter hoc quia habent rationem finis & principij quælibet illuminationum diuinarum. Et dicit Philosophus 8. physic quòd omne illud quod sic est finis quod habet rationem principij, est interminabile. In directum autem mouentur, quando procedunt ad subiectorum prouidentiam, rectè circa omnia transeuntes. Et dicuntur subiecta omnia creata: quando enim prouiderunt illa, non reuertuntur ab eodem in idem, sed transeunt motu intelligentiæ super ea de vno in aliud proficientes ad similitudinem recti motus in natura. Illi autem quando & prouidentes minus habentibus inegressibiliter manent in identitate circa identitatis causam, pulchrum & bonum indesinenter circumchorum agentes. Et hoc fit quando cognitionem inferiorum quibus prouident, quasi reflectunt in principium & finem pulchri & boni, à quo & per quod omne pulchrum est in creaturis.

Ad vltimvm dicendum, quòd proprietates hic a cliæ distinguuntur secundum bonitates receptas in intellectu, vel in affectu, vel operatione, vel quantum ad omnia hæc simul. Et secundum intellectum quidem accipiuntur prima, & secunda, & vltima. Et secunda quidem est secundum perceptionem illuminationis ipsius. Prima autem secundum contemplationem quæ est in illuminatione illa. Vltima verò quantum ad numerum illorum & modum sciendi & reductionem ipsius scientiæ in scientiam diuinam. Et hæc tria notantur per hæc tria verba posita in 6. prop tertate. Numerus enim scibilium notatur per hoc quod dicit, Multa diuinorum: modus autem per hoc quod dicit, Superpositè cognoscens: non enim cognoscit vt media & infima. Reductio autem in diuinam scientiam notatur per hoc quod dicit, Diuinæ scientiæ & cognitionis in participatione secundum quòd fas est facta. Si autem est secundum affectum, tunc est proprietas quarta, quæ consistit in infusione bonitatis sicut infundentis domestici, qui scilicet in superiori domo habitant cum Domino in vestibulis diuinitatis, sicut supra dictum est à Dionysio. Illa autem infusio vnificat ex eo quòd coniungit ad vnum principium simplex & indiuisibile, & illa vnitate & simplicitate reficit per dulcedinem suffusionis. Si autem est secundum intellectum & affectum simul, tunc est proprietas tertia, quæ consistit in illuminatione & alimento bonitatis diuinæ repellente affectum, & vegetante ipsum in vita beatitudinis. Si verò est secundum opus & secundum intellectum & affectum, tunc est quinta, cuius prima pars consistit in hoc quòd superiores in hoc cooperatores Dei efficiuntur, quod illuminant inferiores, sicut Deus. Secunda autem pars eius dem consistit in similitudine ad Deum in bonis beatitudinibus & actionibus secundum intellectum & affectum.

Hanc autem hierarchiam diffinunt quidam vocantes eam epiphaniam, & dicunt, quòd est incalescentis affectionis ingenito, altioris intellectus fastigio, indicij libera exultatio distributiua. Et mediam hierarchiam dicunt esse hyperphaniam, & est diuina illuminatio sui participes intersecabili reuerentia insignens, visum donandi edocens, arcen que contrarium. Inferiorem autem vocant hypophaniam, quæ est diuinum principium natura legibus accurrens, secreta reuelans pro capacitate discreta. Sed quia hæc verba nec secundum sensum, nec secundum verba scripta sunt in Dionysio, nec in Bernardo, nec in Gregorio, ideò tanquam ficta & inutilia abiicimus.

QVÆSTIO XLII.

De media hierarchia, & primum de Dominationibus.

COnsequenter transeundum est ad mediam hierarchiam, de qua quæruntur duo, scilicet de ordinibus in ea positis, & de ipsa hierarchia. De ordinibus quæruntur duo, scilicet de ordinibus in speciali, & de ordinibus in communi. Et de ordinibus in speciali quæruntur tria, de Dominationibus, Virtutibus, & Potestatibus. De Dominationibus quæruntur duo, scilicet, quid sint, & de proprietatibus earum.

ARTICVLVS I.

De Dominationibus, quid sint.

AD primum proceditur sic: Dicit Dionysius in lib. de diuinis nominibus. cap. 12. Dominatio est non peiorum excessus tantum, sed & omnis pulchrorum & bonorum perfecta & omnimoda possessio, & vera & cadere non valens fortitudo. Quæritur ergo, Virtus secundum hanc diffinitionem dominatio conuenit Dominationibus? Et videtur, quòd non: quia non est in ipsis perfecta & omnimoda possessio pulchrorum

a par. sum. th: o q. 59. m. 2. art. 1. par. 1. q. 1.

& bo

& bonorum.

2 Similiter fortitudo quæ ex natura cadere non valet, sola fortitudo diuina est: ergo videtur, quòd non conueniat Dominationibus.

Homil 34. in Euang. 3 Præterea dicit Gregorius, quòd Dominationes dicuntur agmina quæ Potestates & Principatus dissimilitudine alta transcendunt. Quæ multa potentia præeminent, pro eo quòd eis cætera ad obediendum subiecta sunt, Dominationes vocantur. Et ex hoc videtur, cum dominus dicatur respectiuè ad seruum, quòd cæteta multitudo sit seruia Dominationi.

4 Item Gregorius, Sunt nonnulli qui sic in semetipsis cunctis vitiis omnibusque desideriis dominantur, vt ipso inre munditiæ, dij inter homines vocentur. Quò ergo isti nisi inter numerum Dominationum currunt? Ex hoc videtur, quòd Dominationes potius deberent denominari à diuinitate, quam à dominio.

5 Item, Beatus Bernardus 19. sermone super Cantica dicit, quòd isti Angeli intentissimæ suauissimæque contemplationis stupore nimio sed sensato capti in illud diuinæ claritatis tam ingens pelagus, recipiunt se in secretiori quodam mirę tranquillitatis recessu, vbi tanta pace ac securitate fruuntur, vt quia quiescentibus ipsis pro reuerentia prærogatiuæ tanquam verè dominationibus ministrare & militare videatur cætera multitudo. Sed hoc videtur esse contra prædicta: quia habitum est, quòd recipi in secretiori contemplationis est primæ hierarchiæ. Similiter frui tranquillitate videtur potius conuenire Thronis, quam Dominationibus.

6 Item Bernardus ad Eugenium 5. Putemus Dominationes adeò cunctis supereminere præfatis ordinibus, vt respectu horum cæteri videantur omnes administratorij spiritus, & ad istos tanquam ad dominos referri regimina Principatuum, tutamina Potestatum, operationes Virtutum, reuelationes Archangelorum, curam & prouidentiam Angelorum. Ex hoc videtur, quòd inferiores omnes rationes suorum officiorum reddunt Dominationibus, & ob hoc Dominationes dicantur: & hoc videtur magis esse ratio præpositi, quam ratio dominij.

Solutio. SOLVTIO, Dicimus, quòd perfectum dominium Dominationum dicitur secundum primam diffinitionem datam à Dionysio in lib. de diuinis nominibus. Tria enim sunt de substantia dominij perfecti, scilicet excellus omnium deprimentium in seruitutem, siue seruitus ex obligatione materiæ sit, sicut dicit Philosophus in :. primæ philosophiæ, quòd natura humana multipliciter ancilla est: quia propter obligationem quam habet ad corpulentam materiam, dominantur ei miseriæ & incommoditates. Siue etiam sit seruitus ex humilitate conditionis, sicut est seruitus in hominibus. Siue etiam sit seruitus rationalis naturæ, ex eo quod subiicit se peccato voluntariè. Hæc enim tria vocat Dionysius peiora, quæ excedit perfectum dominium. Item ad perfectum dominium exigitur vt ad nutum habeat omnia pulchra & bona, ex quibus habet collocari super alia: & hæc tangit Dionysius in alteta parte diffinitionis, quæ est omnis pulchrorum & bonorum perfecta & omnimoda possessio. Tertio exigitur ad perfectum dominium virtus & fortitudo ad coercendum deprimentia in seruitutem: & hoc tangitur in tertia parte, quæ est vera & non cadere valens fortitudo. Vnde etiam Ambrosius dicit, quòd Deus dicitur dominus à potestate coercendi subditam creaturam.

AD PRIMVM dicendum, quòd possessio pulchrorum & bonorum est in Deo eminenter, sed in Angelis potest esse participatiuè.

AD ALIVD dicendum, quòd ex natura cadere non valens non est nisi solus Deus, sed conuenit Angelis ex gratia. Et dicitur ibi fortitudo non virtus nec illa quæ est confirmationis, sed robur altitudinis deprimens subiicientia.

AD ALIVD dicendum, quòd isti dominio non respondet seruitus in Angelis, cum dicatur à potestate subiiciendi ea quæ deprimunt, & non relatiuè ad seruum.

AO ALIVO dicendum, quòd non debent denominari à diuinitate. Et in obiectione est fallacia æquiuocationis: quia alij non dicuntur ibi à diuinitate vel deitate, sed potius ab altitudine quadam deprimente & propulsante ignominiosa, & hæc est eadem dominio prout hic accipitur.

AO ALIVO dicendum, quòd aliter illi de prima hierarchia recipiunt in se diuinas contemplationes, aliter illi in secunda. Primi enim conuertuntur in Deum secundum quòd est obiectum beatitudinis & immediatè: illi autem de secunda illuminationes à prima accipiunt, & conuertuntur in Deum prout ipse est gubernator creaturarum: & hoc magis patebit inferius. Hoc tamen attribuitur Dominationibus præ aliis: quia missi non leguntur, vt dicit Commentator super cælestem hierarchiam.

AD ALIVD dicendum, quòd est quiescere in Deo ex dulcedine locationis diuinæ in Angelis: & hoc conuenit Thronis. Et est quiescere eorum, eò quòd omnia quæ quietem perturbant, longè remota sunt: & hoc conuenit Dominationibus.

AO VLTIMVM dicendum, quòd inferiores ordines ad Dominationes referunt actus suos vt ad dominos: quia actus ipsorum continentur sub actu illorum. Cum enim ista pertineant ad gubernationem mundi, scilicet superexistere, quia non committuntur his quæ gubernantur, & operari strenuè, & ordinate potestates, quæ duo quasi permittuntur his quæ gubernantur: & ideò sunt sub primo: quia ordinatio virtutum & ordinatio potestatum sunt sub dominio quod excellit ordinata & operata: & hoc dicitur referri ad eos vt ad dominos. Et hæc est etiam causa quare non leguntur missi Dominationes: quia scilicet dominium non coniungitur inferioribus, sicut coniungitur virtus & potestas.

ARTICVLVS II.

De proprietatibus Dominationum.

SEcundo quæritur de proprietatibus Dominationum, quas enumerat Dionysius 8. cap. vbi dicit sic: Sanctarum Dominationum manifestatiuam nominationem æstimo declarare absolutam quandam & omni pedestri minoratione liberam anagogen, nullaque tyrannicarum dissimilitudinum vllo modo eam vniuersaliter inclinatam,

2. par. sum. th. q. 39. m. 2. art. 1. ar. 1. q. 3.

liberaliter ſeueram dominationem,omni ſeruituti ſuperpoſitam, ſuperiorem ſubiectione omni, & remotam ab vniuerſa diſſimilitudine,& dominationis inceſſanter appetentem, & ad illius ipſius naturaliter ſubſiſtentis virtutis ſimilitudinem, quantum poſſibile, & ſeipſam & quæ poſt eam ſunt, optimè & ſpecioſè conformantem, ad nullum vanè videntium,ſed ad propriè on vniuerſale conuerſam, & dominicæ ſemper deiformitatis in participatione, ſecundum quòd poſſibile eſt ipſi factam. Quæritur ergo, Quid dicatur pedeſtris minoratio, & qualiter anagoge dicitur libera & abſoluta? Idem enim videtur eſſe liberum & abſolutum.

2 Præterea hæc proprietas eadem videtur eſſe cum quarta, quæ eſt, Dominationem omni minutiuæ ſeruituti ſuperpoſitam. Et ſimiliter cum quinta, quæ eſt, Superiorem omni ſubiectione.

3 Præterea, Quid ſint tyrannicæ diſſimilitudines? Illæ enim videntur magis remouendæ à poteſtatibus, quarum eſt coercere dæmones, quam à Dominationibus.

4 Præterea, Dicit Baſilius, quòd in hoc differt rex à tyranno: quia rex conſulit quod omnibus eſt vtile: tyrannus verò quod ſibi. Cum igitur talis vtilitas non cadat in angelicam naturam, videtur quòd ſuperfluè remouetur tyrannica diſſimilitudo.

5 Præterea obiicitur de hoc quod dicit, Dominationis inceſſantem appetentem. Hoc enim videtur eſſe ambitionis, propter quam dæmon expulſus eſt de regno.

6 Item quæritur de hoc quod dicit, Ad nullum vanè videntium, &c. Quid dicatur ibi vanum?

7 Præterea, Nullus Angelorum conuertitur ad vanum, ſed ad id quod eſt verè exiſtens: ergo non videtur hoc eſſe proprium, ſed commune potius.

8 Præterea obiicitur de hoc quod dicitur, Liberaliter ſeueram. Liberalitas enim non videtur eſſe modus ſeueritatis, ſed virtus per ſe, quæ eſt medium inter auaritiam & prodigalitatem.

9 Præterea, Seueritas non videtur eſſe conditio nobilitatis in domino, ſed potius vituperij.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum,quod iſtæ proprietates multiplicantur ſecundum ea quæ faciunt dominium perfectum in natura, & habitu, & operatione. Natura enim quædam ancilla eſt, vt prius habitum eſt, & hæc eſt illa quæ conuerſa eſt ad vanitatem mutabilitatis. Et contra hoc eſt proprietas nona quæ dicit Dominationem Angelorum eſſe conuerſam ad propriè ens: id autem quod propriè eſt ens, eſt ens inuariabile & immutabile: vana autem videntia ſunt vanitatem experientia mutabilitate ſui. Si autem penes habitus complentes Dominationem fiat conſideratio, hoc erit duobus modis, ſcilicet in ſe, & in comparatione ad dominationem primam. Si in ſe, tunc aut ſecundum ſeipſum ſuper eſſe quod eſt ſubſtantia dominij, aut ſecundum ea ſuper quæ eſt, aut ſecundum vnum in comparatione ad alterum. Et ſi primo modo, tunc erit proprietas ſexta,quæ eſt,Remotã ab vniuerſa diſſimilitudine: dominatio enim ab omni diſſimilitudine dominium remouet per hoc quòd accipit multas bonitates à Deo, ſecundum quas ſupereſt aliis. Si autem ſecundo modo, tunc ſunt proprietates tres penes tria ſuper quæ extollitur: extollitur enim ſuper minorationem materiæ, quæ dicitur minoratio pedeſtris, eò quòd conculcantur talia murabilitate & materia: & ſic eſt proprietas prima quæ eſt, Abſolutam quandam & omni pedeſtri minoratione liberam anagogen. Et dicitur abſoluta in comparatione ad obligata materiæ: libera autem in compatatione ad ea quæ licet abſoluta ſunt à materia, variantur tamen in actibus ſuis ſecundum variationem corporum, ſicut eſt anima intellectualis: acutius enim vel minus acutè operatur intellectus ſecundum variationem corporis. Exaltatur etiam ſuper hoc quòd non mendicat illuminationes à rebus clearis ſenſibilibus ſicut facit homo: & ſic accipitur proprietas quarta, quæ eſt, Dominationem omni minutiuæ ſeruituti ſuperpoſitam. Et hoc eſt quod dicit Commentator ſuper idem verbum: Senſibilia & corruptibilia ſeruituti conuenientia ſunt: nam non permittunt ea quæ verè ſunt intelligere. Eleuatur etiam ſuper modum percipiendi prout homo percipit has, ſcilicet ſecunda relatione: & ſic accipitur proprietas quinta, quæ eſt, Superiorem ſubiectione omni. Si verò tertio modo conſideretur, tunc ſunt duæ proprietates penes contraria eorum in quibus malè dominium compararur ad ſubditos. Cum enim domini ſit coercere ſubditum, poteſt eſſe coertio remiſſa inducens diſſolutionem. Et contra hoc dicitur, Liberaliter ſeueram, quæ eſt proprietas tertia: & ponitur liberaliter pro decenter, vt dicit Commentator. Poteſt etiam coertio inclinari in furorem ad nocendum ſubditis: & contra hoc dicitur,Nullaque tyrannicanim diſſimilitudinum vllo modo vniuerſaliter inclinatam, quæ eſt proprietas ſecunda. Si autem re pectiue in compatatione ad dominationem primam, hoc poteſt eſſe duobus modis, ſcilicet ſecundum appetitum dominatum ad illum,& ſic eſt proprietas ſeptima, quæ eſt, Dominationis inceſſanter appetentem. Et iſte apperitus non eſt vitij,ſed virtutis,ſcilicet vt exaltetur ſuper ignominio.a deprimentia. Aut eſt ſecundum quòd eſt participata dominatio prima: & ſic eſt proprietas vltima, quæ eſt, Dominicæ deiformitatis in participatione ſecundum quòd poſſibile eſt ipſi factam. Si verò compleat dominium ſecundum operationem & actum,hoc eſt, quando poteſtas alta operatur ex virtute domini ſui, ſicut virtus prima: & ſic eſt proprietas octaua, quæ eſt ad illius ipſius naturaliter ſubſiſtentis virtutis ſimilitudinem,quantum poſſibile, & ſeipſam & quæ poſt ipſam ſunt, optimè & ſpecioſè conformantem. Et dicit, quantum eſt poſſibile, ad extenſionem potentiæ propriæ: optimè autem, propter hoc quòd in operatione attingit finem optimum & vltimum: ſpecioſè verò propter hoc qnòd in tali actu dominij reſultat in eo ſpecioſitas dominij. Et per hæc dicta patet ſolutio ad omnia quæſita.

QVÆSTIO XLIII.

De Virtutibus.

DEinde quæritur de Virtutibus. Et quæruntur duo, ſcilicet quid ſint, & quæ earum proprietates?

ARTI

ARTICVLVS I.

Quid sint Virtutes?

2. par. sum. theo. q. 39. m. 2. art. 1. par 2. q. 1. mil. 34. in Euang.

AD primum proceditur sic: Dicit Gregorius quòd virtutes dicuntur illi nimirum spiritus, per quos signa & miracula frequentius fiunt. Sed cum miracula facere sit actus circa inferiora mundana, videtur quòd virtutes pertineant ad inferiorem hierarchiam.

2 Item, Dicit Apostolus, quòd signa non sunt data fidelibus, sed infidelibus. Ex hoc accipitur, quòd signa sunt ad illuminationem hominum ad fidem. Inferioris autem hierarchiæ est illuminare homines, vt dicit Dionysius, Ergo Virtutes sunt de inferiori hierarchia.

3 Item Gregorius, Sunt qui mira faciunt, signa valenter operantur. Quò ergo isti nisi ad supernarum virtutum sortem & numerum congruunt? Sed signa facere non est gratiæ gratum facientis. Ergo videtur, quòd iste ordo denominatur à gratia gratis data, & non à gratia gratum faciente: hæc autem non est pars beatitudinis: ergo videtur, quòd ab illa non debeat denominari ordo.

4 Item, Dicit beatus Bernardus 19. sermone super Cantica, quòd illæ beatitudines quæ Virtutes dicuntur, ex eo appellatæ sunt, quòd virtutum atque prodigiorum occultas perpetuasque causas felici curiositate rimari ac mirari diuinitus ordinatæ, signa quæ & quando volunt, in omnibus elementis terræ potenter exhibeant. Ex hoc accipitur, quòd non tantum dicuntur Virtutes ab operatione signorum, sed etiam à contemplatione immediata in verbo perpetuarum causarum, quibus fiunt miracula. Et cum primæ hierarchiæ sit immediatè conuerti ad verbum, videtur quòd iste ordo sit de prima hierarchia. Hoc etiam videtur expressius dicere sic: Plenum quippe est suauitatis & gratiæ, incerta & occulta sapientiæ in ipsa sapientia intueri: plenum nihilominus honoris & gloriæ, causarum in Dei verbo absconditarum mundo spectandas mirandasque in manus Virtutum dirigi efficientias.

Sed contra. SED CONTRA hoc videtur id quod infra in eodem sermone dicit: A Virtutibus diligitur Deus ob benignissimam exhibitionem miraculorum, per quæ incredulos dignantissimè traxit ad fidem. Ex hoc enim videtur, quòd sint de infimo hierarchia, vt supra habitum est. Hoc expressè dicit beatus Bernardus ad Eugenium, vbi dicit Archangelis præesse Virtutes, & illis Potestates, & Potestatibus Principatus. *Lib. 5. c. 4.*

Sed contra videtur esse Dionysius qui ordinat hunc ordinem ante Potestates & Principatus. Hoc etiam videtur esse per rationem: dicit enim Philosophus 1. de cælo & mundo, quòd virtus est vltimum quod est in re de potentia. Cum igitur Principatus dicat potestatem quandam, Potestates autem potestatem simpliciter, & Virtutes addunt vltimum super potestatem, essent Potestates ante Principatus, & Virtutes ante Potestates. *Text. 2316.*

2 Item, Dicit Dionysius in lib. de diuinis nominibus. cap. 8. quod Deus laudatur, eò quòd ineffabilis & ignota & incognoscibilis est cuncta egrediens ipsius virtus, quæ propter abundantiam possibilis, id est, potestatis, infirmitatem firmat & vltimas resonantiarum ipsius continet & fortiter tenet. Ex hoc accipitur, quòd Virtus determinatur per abundantiam potestatis vltimam, omnia firmantem & continentem in esse, virtute, & opere: & cum hoc sit plus quam Potestas & Principatus. Si fortè dicat aliquis, quòd non est vis in nominibus, hoc nihil est: quia diffinitio propria rei est de nomine speciei. Præterea, Distinctiones officiorum Angelorum non possumus cognoscere, nisi per manifestas rationes nominum. Sed tunc quæritur, Quare determinantur virtutes per miracula facere?

Dionys. Areop. lib. 1. de diuin. nom. de creat.

SOLVTIO. Supponatur, quòd media hierarchia distinguitur secundum perfectam potestatem pertinentem ad gubernationem & continentiam mundi. Tunc dicimus, quòd virtus accipitur hîc prout est vltimum quod est in re de potentia, & hæc determinatur duobus modis, scilicet simpliciter, & quoad nos. Simpliciter determinatur à beato Dionysio per vltimam abundantiam potestatis, inquantum suimet imbecillitate non relinquit deiformem motum quin possit in illum. Quoad nos autem per vltimum potentiæ determinatur à Gregorio & Bernardo in comparatione ad potentiam manifestam nobis, quæ est potestas naturæ, scilicet quia præter & supra & contra naturam: & sic determinatur per signa & miracula facere. *Solutio.*

Item notandum, quòd ordines mediæ & vltimæ hierarchiæ Angelorum duobus modis possunt attendi, scilicet penes actus simpliciter, vel penes actus comparatos ad finem. Si penes actus simpliciter, summus actus est dominari, & post illum abundantiam potentiæ habere in omnem deiformem motum, & postea habere potestatem ordinatam attestandi malum & promouendi bonum: & sequitur illa hierarchia, cuius dignitas ponitur distinctè super hanc prouinciam & illam: & hunc ordinem considerat beatus Dionysius. Si autem attenduntur penes actus comparatos ad finem, qui finis est perfectio & illuminatio, tunc primum est cura & prouidentia Angelorum, & consequens reuelatio secretorum pertinentium ad salutem, & tertium exhibitio miraculorum quæ sunt argumenta fidei extrinsecus: quartum autem est arcere dæmonem ne obnubilet illuminationes sic acceptas & probatas. Et ista quatuor pertinent ad vnumquemque hominem: vnde ista quatuor sequitur Principatus, cuius est curare de gente distincta secundum prouincias & principatus. Et hunc ordinem tenet Gregorius & Bernardus, & præcipuè propter Apostolum qui enumerat sic: Siue Throni, siue Dominationes, siue Principatus, siue Potestates, siue Virtutes. Sed in hoc ordine non est magna vis: quia licet ita dicat Apostolus ad Colo. tamen ad Ephesios enumerat aliter sic dicens: Supra omnem Principatum, & Potestatem, & Virtutem, & Dominationem: cum tamen secundum omnes Doctores non sequantur Dominationes, sed præcedant. Vnde dicimus, quòd Apostolus in illis verbis non attendit nisi numerum officiorum, & non ordinem. Ex his etiam patet solutio ad omnia quæsita, præter hoc quod obiicitur de Bernardo, quòd Virtutes sunt in prima hierarchia. Et dicendum, quòd ex hoc non sequitur: quia quid enim potest *Colo. 1.* *Cap. 3.*

inferior, potest & superior, sed non conuertitur & ideò licet media hierarchia accipiat illuminationem à suprema, tamen secundum eundem modum illuminationis potest illuminari à Deo, sicut est etiam in hierarchia nostra, in qua quicunque illuminantur ab inferiori, possunt illuminari à superiori, sed non conuertitur.

ARTICVLVS II.

De proprietatibus Virtutum.

2 par sum. theo q.39. m.1. art.1. par.2. q.2.

SEcundo quæritur de proprietatibus Virtutum, quas tangit Dionysius in 8, cap. cælestis hierarchiæ sic dicens: Ipsarum verò sanctarum Virtutum nominationem æstimo declarare fortem quandam & immutabilem virilitatem in omnes secundum earum deiformitatem operationes, ad nullam susceptionem inditarum ei diuinarum illuminationum imbecilliter infirmatam, potétet in imitanonem Dei reductam, non relinquentem summet imbecillitate deiformem motum, sed firmiter ferentem in supersessentialem & potentificam virtutem & ipsius imaginem virtuti similem, iuxta quod licet, factam, & ad ipsam quidem vt principalem virtutem potenter conuersam, ad secunda verò virtutem dans deiformiter peruenientem. Quæritur ergo, Quæ dicantur operationes secundum earum deiformitatem? Operationes enim illæ videntur esse omnia pertinentia ad metitum: & istæ non tantum pertinent ad virtutes, sed etiam ad Angelos alios.

2 Præterea quæritur, Quare dicat, Fortem & incommutabilem virilitatem, cum per vnum videatur intelligi reliquum?

3 Præterea quæritur, Quæ dicantur illuminationes inditæ ei? Si enim sunt inditæ, tunc non videntur suscipi, sed potius interius haberi.

4 Præterea, Reduci in imitationem Dei conuenit omnibus ordinibus: & ita non videtur esse proprium isti. Si autem vis fiat in hoc quòd dicit, Potenter reductam: tunc magis videtur esse proprium Potestatibus, quam Virtutibus.

5 Item quæritur, Quid sit deiformis motus? Si enim ille est purgatio, perfectio, & illuminatio: tunc non videtur esse de actibus appropriatis, sed communibus.

6 Item, Cum dicit, Ipsius imaginem virtuti similem, iuxta quod licet, factam, videtur esse nugatio: quia per imaginem importatur similitudo virtutis.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd quædam istarum proprietatum sunt in communicando, & quædam in accipiendo illuminationem. Et cum virtus hic dicatur vltimum quod est in re de potentia, multiplicantur istæ proprietates secundum diuersas determinationes & comparationes illius virtutis. Vltimum autem hîc habet comparationes ad opus, & subiectum potentiæ cuius est vltimum, & ad virtutem primam, quæ est principium & exemplar & finis ipsius. Si autem comparatur ad opus, hoc potest esse tribus modis, secundum quòd triplex est vltimum operis. Et primum est in numero: & sic vltimum potentiæ est proprio robore posse in omnes operationes sibi proprias, & sic est proprietas prima. Et dicuntur operationes secundum earum deiformitatem, operationes arduæ fortitudinis, & virtutis, quæ consistit in transmutatione inferiorum ad cooperationes signorum secundum causas occultas in Deo exhibitorum: deiformitas enim signorum est deiformitas virtutum. Item dicit, Fortem propter habitum ipsius virtutis: incommutabilem verò propter subiectum operans, quod non mutatur exequendo opus fortitudinis. Secundo vltimum in operatione est penes rationem operis. Aliquod enim opus fit ratione debili, aliquod ratione alta & forti. Et penes hoc accipitur secunda proprietas, quæ est, Ad nullam susceptionem inditarum eius diuinarum illuminationum imbecilliter infirmatam: illuminatio enim pertinet ad rationem operis, & ad intellectum. Et dicuntur illuminationes ei inditæ illæ ad quas habet ordinationem ex munere à quo denominatur ordo: nihilominus tamen sunt susceptæ secundum speciales reuelationes, quæ fiunt à superioribus. Tertium quod est in opere, est ex parte arduitatis operis, & penes hoc accipitur proprietas quarta, quæ est, Non relinquentem summet imbecillitate deiformem motum. Et dicitur deiformis motus à proprietate non quilibet, sed qui manifestat virtutem & robur, sicut est firmare res in esse, virtute, & opere, & transmutare eas transmutatione supernaturali & supermundana, sicut fit in operibus miraculorum. In vtraque etiam istarum proprietatum, scilicet in secunda, & quarta fit comparatio vltimæ virtutis ad subiectum potentiæ: quod patet per hoc quòd facit mentionem de imbecillitate quam remouet virtus.

Si verò vltimum comparatur ad virtutem, quæ est principium & exemplar & finis, hoc potest esse duobus modis, scilicet secundum conuersionem ad ipsam, vel secundum perfectionem ex illa conuersione consequentem. Si primo modo, tunc est proprietas septima, quæ est, Ad ipsam quidem vt principalem virtutem potenter conuersam. Si verò secundo modo, hoc erit tribus modis secundum quod virtus illa explicatur consideratur, scilicet vt principium operans, & sic accipitur proprietas tertia, quæ est, Potenter in imitationem Dei reductam. Et dicitur potenter: quia reductio huius ordinis est secundum rationem potentiæ & virtutis. Et dicitur, Imitationem, propter operationem quam habet sub prima virtute. Consideratur etiam virtus prima vt finis: & sic accipitur proprietas quinta, quæ est, Firmiter ferentem in supersessentialem & potentificam virtutem: omnia enim quæ habet & operatur, sunt in prima virtute vt in fine. Consideratur etiam prima virtus vt paradigma & exemplar virtutis creatæ: & sic accipitur proprietas sexta, quæ est, Ipsius imaginem virtuti similem, iuxta quod licet, factam. Et dicit, Virtuti similem, vt determinetur ratio imaginis: quia non est in quolibet dono imago ad hunc ordinem, sed in similitudinem virtutis.

Si autem considerentur proprietates in communicando, adhuc potest esse duobus modis, scilicet in modo illuminandi, & in recepto per illuminationem. Et primo modo est illa quam dicit, Deiformiter peruenientem ad secunda. Si secundo modo, tunc est illa quam dicit, Dans virtutem ad secunda. Et per hoc patet solutio ad omnia quæsita.

QVÆS

QVÆSTIO XLIV.

De Potestatibus.

DEinde quæritur de Potestatibus. Et quæruntur duo, scilicet quid sit officium eorum, & quæ eorum proprietates?

ARTICVLVS I.

Quid sint Potestates?

A. par. sum. theo q. 59. m. 2. ar. 2. par. 3. q. 1. Homil. 34. super Euang.

AD primum procedit sic: Dicit Gregorius, quòd Potestates vocantur hi Angeli qui hæc potentius cæteris in suo ordine perceperunt, vt eorum ditioni virtutes aduersæ subiectæ sint, quorum potestate tefræanant, ne corda hominum tantum tentare præualeant, quantum volunt. Sed hoc videtur nihil esse. Si enim Angelus non cecidisset & homo non peccasset, nihilominus essent nouem ordines Angelorum: & tunc Potestates non haberent officium arcendi dæmones, neque virtutes aduersas: ergo videtur, quòd hoc aut non sit officium eorum, aut sit officium per accidens.

2 Item quæritur de hoc quod dicit, Qui hoc potentius in suo ordine perceperunt. Ex hoc enim videtur, quòd tantum quidam in illo ordine dicantur Potestates, & non omnes.

3 Item, Dicit Apostolus ad Rom. 13. quòd qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit. Et dicit ibidem quòd gladium portat ad vindictam malorum, & ad laudem bonorum. Ex hoc videtur, quòd de ratione potestatis sint quatuor, scilicet potentia quæ est vt substantia ipsius, & ordinatio quæ est vt forma, & vindicta mali, & tutamen bonorum, quæ duo sunt vt fines. Ergo videtur, quòd insufficienter determinet beatus Gregorius, quando determinat per arcere contrariam potestatem.

4 Item, Cum duo sint fines potestatis, vnus est tantum principalis, scilicet tutamen bonorum: ergo si voluit determinare à fine, potius determinare debuit à fine vltimo, quam ab illo qui est citra vltimum.

5 Item beatus Bernardus super Cantica 19. sermone dicit: Illi spiritus qui Potestates nominantur, dum Crucifixi nostri diuinam omnipotentiam vbique fortiter attingentem intueri ac magnificare delectantur, exturbare ac debellare dæmonum hominumque contrarias potestates, pro his qui hæreditatem capiunt salutis, accipiunt potestatem. Ex hoc etiam videtur, quòd conuersio istorum Angelorum non sit super Angelos, sed super dæmones & malos homines: & ita videntur esse de inferiori hierarchia. Hoc idem accipitur ex hoc quod infra dicit: A potestatibus diligitur Deus ob illam iustissimæ potentiæ vim, quæ solet à pijs malignantium propulsare & arcere crudelitatem.

6 Item ad Eugenium 5. de consideratione dicit: Potestates putemus, quarum virtute potestas tenebrarum comprimitur, & coercetur malignitas aëris huius, ne quantum vult noceat, & de malignari oisi vt prosit, possit.

7 Item Gregorius, Sunt nonnulli qui etiam de obsessis corporibus malignos spiritus fugant, eosque virtute orationis & vi acceptæ potestatis eiciunt. Quò itaque isti meritum suum nisi inter Potestatum cælestium numerum sortiuntur? Ex hoc videtur, quòd Potestatum sit operari supra corpora hominum: & cum hoc minus sit quam operari super animam, videntur Potestates inferiores esse Archangelis & Angelis.

SOLVTIO. Dicimus, quòd de intentione Potestatis quatuor sunt, quæ in obiectione commemorata sunt. Beatus autem Gregorius determinat non per ea quæ exiguntur, sed per actum non primum, sed consequentem. Potestatum enim est arcere potentiam stantem & ordinantem ad tutamen boni & coertionem mali contra Deum se engeotis. Et licet non esset malum, aut peccatum, nihilominus tamen Potestates essent: & ideò distinctionem officiorum Angelorum quæ erant ad gubernationem mundi, conueniebat fieri non secundum id tantum quod fuit in prima creatione, sed secundum omnem statum futurum in mundo gubernando. Et per hoc patet solutio ad primum. *Solutio.*

AD SECVNDVM dicendum, quòd ordo non accipitur ibi pro speciali ordine, sed pro generali ordinatione omnium ordinum in suis hierarchiis.

AD ALIVD patet solutio per prædicta.

AD ALIVD dicendum, quòd licet tutamen bonorum sit finis principalis, tamen super illos non est actus potestatis: quia boni non sentiunt gladium potestatis, sed mali: & ideò cum beatus Gregorius determinet per actum, ponit finem non vltimum, sed illum qui est materia supra quam est actus.

AD ALIVD dicendum, quòd propria conuersio hierarchiæ mediæ est super superiorem. Sed quia quicquid potest inferior, potest & superior, conuertuntur etiam illi de media hierarchia quidam ex consequenti super homines, & non ex proprio actu. Et hoc supra patuit in auctoritatibus inductis ex Daniele & Ezechiele & Zacharia, ad quos missi sunt Angeli loquentes illuminationes suas ad illos, qui vlterius ponebant eas in Prophetis: & hoc manifestabitur inferius cum de missione disputabitur. Per hoc patet etiam ad sequens.

AD VLTIMVM dicendum, quòd proprius actus Potestatum est expellere contrariam potestatem, sed quòd propellatur à corpore, hoc accidit: & ideò per hoc non habet determinari.

ARTICVLVS II.

De proprietatibus Potestatum.

1 par sum. theo. q. 59. m. 2. art 1. par 3. q. 2.

SEcundò quæritur de proprietatibus Potestatum quas ponit Dionysius 8. cap. cælestis hierarchiæ, sic dicens: Ipsam sanctarum potestatum æquipotentem diuinarum dominationum & virtutum nominationem æstimo declarare bene ornatam & inconfusam circa diuinas susceptiones ordinationem, & ordinatum supermundanæ & intellectualis potestatis non tyrannicè in ea quæ inferiora sunt potestatios Virtutibus præcipitatæ, sed potenter in diuina post benè o di-

natas reductæ, & post eam deiformiter reducentis & ad potentificam causalem potentiam quantum fas est assimilatæ, & eam vt possibile angelis reuelãtis in benè ordinatis per ipsam ordinibus potestatiua virtute. Quæritur autem de hoc quod dicit, æquipotentem diuinarum Dominationum & Virtutum. Si enim Potestates sint sub Dominationibus & Virtutibus, non videntur esse æquipotentes.

2 Item de hoc quod dicit in proprietate prima, Potestates dicunt ordinationem benè ordinatam & inconfusam circa diuinas susceptiones. Hoc enim commune videtur esse omni ordini, & non proprium isti.

3 Præterea, Nihil videtur esse hoc quod dicit, Ordinationem bene ornatam & inconfusam quia per ordinationem videtur inconfusio.

4 Præterea quæritur, Per quid ordinatur potestas Potestatum? omnis enim ordo est secundum aliquam rationem ordinantem.

5 Item quæritur de hoc quod dicit potestatem esse manifestationem intellectualis potestatis. Non enim videtur esse intellectualis potestas quando arcet malignitates hominum.

6 Item de hoc quod dicit esse Potestatis, non tyrãnicè præcipitatæ potestatiuis virtutibus in ea quæ inferiora sunt. Hoc enim idem videtur assignasse supra Dominationibus, vbi dixit: Nullaque tyrannicarum dissimilitudinum vllo modo vouersaliter inclinatam.

7 Itẽ obiicitur de hoc quod dicit in quarta proprietate, quòd nomẽ Potestatum manifestatiuum est potestatis reductę potẽter in diuina. Quia non videtur conuenire ordinationem potestatis, sed potius è conuerso: quia ex hoc potestas ordinata est, quòd in diuina reducta est.

8 Prætetea quæritur de vltima in qua dicit, quòd nomen Potestatum est potestatis reuelantis eam, scilicet potestatẽ, vt possibile Angelis, id, est, quantum possunt Angeli existentes in ordinibus bene ordinatis per ipsam, scilicet potestatem, ordinatis dico potestatum virtute, id est, virtute pertinente ad potestatem.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd Dionysius principaliter intendit potestatem penes ordinationem potestatis. Hæc autem ordinatio fit per leges æternas, secundum quas impelluntur nocciua, & iuuantur bona. Sicut enim in potestatibus humanis sunt leges humanæ, secundum quas dirigitur gladius potestatis ad confirmationem reipublicæ: ita in diuinis sunt leges æternæ, secundum quas ordinatur coertio potestatum, qua repellunt iniurias. Et secundum differentias illius ordinationis multiplicantur proprietates in accipiendo vel in communicando illuminationes huic ordini proportionatas. Si enim considerentur in accipiendo illuminationes, hoc fit sex modis, secundum quod sex proprietates enumerat. In potestate enim tria sunt, scilicet substantia potestatis, & virtus, & actus. Substantia autem est duplex, scilicet forma, & id quod est potestas. Penes formam autem accipitur proprietas, quæ est, Bene ornatam & inconfusam, &c. & dicitur, Inconfusam propter ordinationem legum æternarum, quibus ordinantur ordinata. Aut dicitur secundum comparationem ad metas: quia proprios limites non excedit. Ornatam autem dicit propter scientiam & gratiam acceptam per illuminationes: & hoc innuit dicendo in eadem proprietate, Ordinationem circa diuinas susceptiones. Penes autem id quod est potestas, id est, penes hoc quod supponit & importat quantum ad habitum, accipitur proprietas secunda, quæ est, Ordinatum supermundanæ & intellectualis potestatis: ordinatum enim tangit formam generalem potestatis quæ contrahit supermundanæ: quia ordinatio fit per leges supermundanas, vt supra dictum est. Intellectualis autem potestatis dicit esse potestatis in proprio subiecto, sicut omnis proprietas per subiectum habet determinari.

Si autem penes virtutes accipitur potestas, tunc erit proprietas vltima quæ est, Eam vt possibile Angelis reuelantis in bene ordinatis, &c. Cuius intentio in obiectione expolita est. Et quod dicit, Ordinibus, non intelligitur de ordinibus qui sunt partes hierarchiæ, sed de ordinibus illuminationum descendentium & ornãtium virtute potestatiua eundem ordinem secundum possibilitatem cuiuscunque Angeli existentis in illo ordine.

Si verò consideretur penes actum; hoc erit tripliciter, scilicet aut penes comparationem actus ad obiectum in quod agit: & sic est proprietas tertia, quæ est, Non tyrannicè in ea quæ inferiora sunt potestatiuis virtutibus præcipitatæ. Et differt iste actus ab actu Dominationum: quia Dominationis est coercere subditum, secundum quod est subditus, non tyrannicè, vel remissè, sed potestatis est coercere inuitiotum & malum iudicando, non tyrannicè vt inimicus naturæ, nec remissè, sed vt iudex qui est ad vindictam malefactorum, laudem verò bonorum. Aut penes actum comparatum ad finem qui finis est reduci in diuina, in eo quod participat potestatem Dei: & sic est proprietas quarta, quæ est, Potentet in diuina post bene ordinatas potestates reductæ. Aut penes id quod consequitur ex actu comparato ad obiectum & finem, & hoc est assimilatio ad primam causam potestatis, & penes hoc accipitur penultima, quæ est, Ad potentificam causalem potentiam quantum fas est assimilatæ. Et per hoc patet solutio ad totum.

QVÆSTIO XLV.

De hũ tribus ordinibus, Penes quid accipiantur, & quomodo ordinentur?

DEinde quæritur de his tribus in communi ordinibus. Et quæritur de numero & de ordine ipso. Videntur enim debere esse plures: quia sicut dominatio, ita est libertas conditio nobilitatis personæ: & ita penes libertatem accipi debet vnus ordo. 2.par.sum. theo.q 30. m.2. art.2.

2 Prætetea beatus Dionysius lib. de diuinis nomioibus. cap. 12. Loquitur de rege regum, domino dominorum, & deo deorum. Ergo videtur cum omnia ista dona sint communicabilia, quòd penes ista debeant accipi aliqui ordines. Et præcipuè hoc videtur ex verbis Dionysij qui dicit in fine eiusdem capituli sic: Sanctos autem & reges & dominos & deos vocant eloquia in singulis principaliores ornatus, per quos seeuodi ex Dei donis accipientes illorum, id est, donorum,

donorum, distributionis simplicitatem circa suiipsorum differentias multiplicant, quorum, scilicet donorum, varietatem primi prouisinè & deiformiter ad vnitatem suiipsorum congregant. Ex hoc accipitur, quòd hæc dona accipiunt primi, & infundunt secundis, & primi deiformiter, secundi autem multipliciter circa suiipsorum differentias. Et hæc videntur omnia conuenire distinctioni hierarchiarum & ordinū. Ergo videtur, quòd penes hoc deberēt accipi ordines alij.

2 Præterea quæritur de ordine. Potestas enim videtur plus dicere quam virtus, quia virtutem ordinatam: ergo secundum rationem partium totius potestatiui deberet poni ante.

Solutio. Solvtio. Dicendum, quòd ordines huius hierarchiæ accipiuntur penes potentiam maiestatis mouentem & gubernantem mundum. Hæc autem potentia tres habet gradus & non plures, scilicet potentiam quæ supereſt non communicando se alicui eorum, quæ mouet & gubernat & coercet & continet omnia mota & gubernata: & hæc mirantur in Deo Dominationes, & in munere accipiunt pro possibilitate eorum. Et quod hoc verum sit, accipitur ex dictis Bernardi 19. sermone super Cantica, vbi dicit sic: Diliguot & Dominationes Deum. Cur? Nescio quid subtilius sublimiusque indagare de Christi interminabili atque irrefragabili dominatu, laudabili quidam præsumptione feruntur, quod scilicet vbique terrarum vniuersitatis non solum potens, sed & præsens, supra infraque obsequi rectissimæ voluntati suę cursus temporum, motus corporum, nutus mentium, ordine vtique pulcherrimo cogat, idque tam vigili cura vt ne puncto quidem aut iota vni (vt dicitur) horum omnium debitum subtrahere famulatum vllatenus liceat: opera tamen tam facili, vt turbationem seu anxietatem vllam omninò gubernatot non sentiat. Et hoc est quod dicit Dionysius, *De cælesti hierar. c. 8.* Dominationis incessantes appetentem. Hanc potentiam consequitur alia, quæ mouet & gubernat res pertingendo vltra vltimum potentiæ naturalis: & penes hanc accipiuntur Virtutes. Et consequitur tertia, quæ tantum est victoriosa super contrarium per motum boni: & penes hanc accipiuntur Potestates. Et per hoc patet ordo, quòd potestas in virtute, & virtus in dominatione, sed non conuertitur, secundum exigentiam partium totius potestatiui. Et secundum quod dicit Dionysius, quòd inferiorum dona, superiorum sunt excellentet, & noo conuertitur. Per hoc patet solutio ad vltimum quæsitum.

Ad primvm ergo dicendum, quòd libertas non dicit officium potentiæ alicuius: & ideo licet sit de dignitate personæ, non tamen penes ipsam debet fumi ordo aliquis: quia sicut dicit Philosophus primo metaphysicæ, dicimus hominem liberum, qui suiipsius causa est: officium autem est super causam aliorum. *Io prooemio.*

Ad alivd dicendum, quòd regnum & sanctitas & diuinitas dicunt dona communia & non specialia. Regnum enim est (vt dicit Dionysius ibidem) omnis finis & ornatus & legis & ordinis distributio. Et bonum importatur per intentionem finis: ornatus autem importat decens secundum honestatem & rationem: quia sicut dicit Philosophus in fine ethicæ, omnia honesta rationi concordant. Lex autē dicit obseruantiam iuris & mandatorum. Ordo vero dicit positionem vniuscuiusque in gradu prop 10 & actu. Et patet, quòd omnia ista communia sunt. Sanctitas autem est ab omni immunditia libera & perfecta & omnino immaculata munditia siue puritas. Cum enim sit triplex munditia, scilicet ex contagione terrenorum materiali, & ex corruptione peccati, & ex inquinatione reliquiarum peccati & terrestreitatis, erit sanctitas muoditia libera ab omni huiusmodi inquinatione. Dicitur autem libera per remotionem materialium terrenorum. Et dicitur omninò immaculata in habitu & affectu & opere per remotionem peccatorum & reliquiarum peccati. Dicitur perfecta per contactum finis. Vnde ex his patet, quod etiam illud commune est non pertinens ad officium speciale. Diuinitas autem est, quæ omnia videt prouidentia & bonitate perfecta, omnia circunspiciens & continens & in seipsa implens, & excedens omnia prouidentia ipsa vtentia. Primo enim prouidet Deus res per beneplacitum, & consequenter bonitate perfecta, quæ est distensiua esse: circunspicit quando vbique in natura rei terminos essentiales constituit, & continet in esse constituta & implet in seipsa quantum vnicuique est possibile, scilicet per esse, viuere, sentire, & intelligere, non ita quod sit materiale esse vniuscuiusque, sed causale & exemplar. Et hoc est quod dicit, quòd excedit omnia prouidentia ipsa vtentia. Ex his iterum patet, quòd omnia hæc communia sunt, licet Deus incommunicabilis sit: sicut etiam ea quæ distribuuntur à rege, communia sunt, licet rex sit vnus solus. Dominatio autem (vt supra dictum est) est non peior excessus tantum, sed omnis & pulchrorum & bonorum perfecta & omnimoda possessio, & vera & cadere non valens fortitudo. Et omnia illa pertiuent ad distinctionem gradus & officij.

Ad alivd autem quod obiicitur de Dioysio, dicendum quòd non intelligit primos & secundos secuodum distinctionem ordinum in opere, sed potius in receptione donorum communium. Et ideo dicit, quòd primi in vnoquoque ordine dicuntur sancti & reges & domini & dij: quia illa varietatem donorum horum in omnibus actibus eorum congregant simplicitet ad vnum, hoc est, circa horum simplicitatem & vnitatem. Secundi autem sunt, qui hæc dona habent in parte, & non quoad omnes actus, sed vnus ad vnum, & alter ad alium: & ideo dicuntur illi multiplicare varietatem illorum donorum circa suas differentias. Et est simile de regno quod in rege est in vno congregatum, in inferioribus autem est multiplicatum secundum differentias eorum in quibus vniuscuiusque subditur regi.

QVÆSTIO XLVI.

De hierarchia horum trium ordinum.

DEinde quæritur de hierarchia horum trium ordinum, de qua dicit Dionysius, quòd media cælestium animorum dispositio deiformes habens proprietates, purgatur quidem & illu- *a par sum. theo. q. 39. m. 2. art. 3. De cælesti hierar. c. 8.*

minatur & perficitur (quemadmodum dictum est) à diuinis illuminationibus inditis sibi secundo per primam hierarchiam dispositionem, & per mediam illam secunda manifestatione delatis. Ex hoc videtur, quòd actus hierarchiæ istius in ordine sit duplex, scilicet perfici inditis illuminationibus diuinis à Deo & per primam hierarchiam: & ita non erit vera distinctio supra dicta, quæ supponebat, quòd media hierarchia conuerti haberet ad primam hierarchiam secundum acceptionem illuminationum. Similiter hoc erit contra Dionysium, qui dicit, quòd hoc est omnino diuina ordinatione promulgatum per prima, secunda diuinis participare illuminationibus.

Solutio. SOLVTIO. Dicimus secundum prædicta, quòd quicquid potest inferior, potest superior: & ideo dicit Dionysius, quòd media hierarchia illuminatur dupliciter, scilicet à Deo, & superioribus: sed illuminari à Deo est commune: illuminari autem à prima hierarchia est proprium ei: & etiam quando illuminatur à Deo, sunt illuminationes delatæ manifestatione secunda: quia (sicut supra dictum est) potestas recipiendi illuminationes in media hierarchia & ioprima non est æqualis: & ideò cum manifestatio illuminationis sit secundum facultatem eius qui illuminatur, erit in prima hierarchia manifestatio illuminationis prima, & in media secunda, & in postrema tertia. Et per hoc patet solutio.

QVÆSTIO XLVII.

De tertia hierarchia, & primum de principalibus.

COnsequenter transeundum est ad tertiam hierarchiam, de qua quæruntur duo, scilicet de ordinibus in ea positis, & de ipsa hierarchia. De ordinibus autem quæruntur duo, scilicet de singulis, & de omnibus in communi. De singulis quæruntur tria, scilicet de Principatibus, Archangelis, & Angelis. De Principatibus quæruntur duo, scilicet quid sint, & de proprietatibus eorum.

ARTICVLVS I.

Quid sint Principatus?

3. par sum. theo. m 3. art. 1 p. 1 Homil. 34. in Euang. De cælesti hierar. c. 9.

AD primum proceditur sic: Dicit Gregorius. Principatus vocantur qui ipsis quoque bonis Angelorum spiritibus præsunt, qui subiectis aliis dum quæ sunt agenda disponunt, eis ad explenda diuina ministeria principantur. Et videtur falsum quod dicit, quòd bonis Angelorum spiritibus præsunt. Quia Dionysius dicit, quòd infima hierarchia conuertitur super humanam sic: Principatuum & Archangelorum & Angelorum manifestatiuam dispositionem & humanis hierarchis per consequentia præsidere (supple, arbitrandum est.

Præterea hoc videtur esse contra Bernardum ad Eugenium c. Putemus Principatus quorum ordinatrix & sapientia omnis in terris principatus constituitur, regitur, limitatur, transfertur, mutatur. Hoc idem videtur haberi in Daniele. Princeps Persarum restitit mihi: & ecce Michael vnus de principibus primis venit in adiutorium meum. Et in Deutero. Statuit terminos populorum iuxta numerum Angelorum Dei, secundum aliquam translationem, quod exponit Dionysius de Principatibus, iuxta quorum dispositionem dispoonuntur in terris principatus. Cap. 10.

Item Bernardus 1 c. sermone super Cantica: Sunt principatus, qui Deum altius peculantes, & liquido prævidentes vniuersitatis principium esse, & primogenitum omnis creaturæ, tanta proinde dignitate principatus donantur, vt vbique terrarum habeant potestatem, quasi de summo quodam rerum cardine regna & principatus & quaslibet pro arbitrio mutare & ordinare dignitates, pro quorumque meritis facere primos nouissimos, & nouissimos primos: deponere potentes de sede, & exaltare humiles.

Constat omnia hæc videtur esse quod dicit Bernardus in summa prædicti sermonis sic: A principatibus Deus diligitur ob æternam & originalem illam virtutem, quæ esse & essendi principium omni creaturæ superiori & inferiori, spirituali & corporali, attingens à fine vsque ad finem fortiter. Ex hoc videtur, quòd principatuum sit conuerti in Deum secundum quòd ipse est creator rerum & non secundum dispositionem principatuum terrenorum: quod est contra Gregorium dicentem, quòd sunt nonnulli qui acceptis virtutibus etiam electorum hominum merita transcendunt: cumque bonis meliores sint, electis quoque fratribus principantur. Quò ergo isti sedem suam nisi inter principatuum numeros accipiunt?

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd Principes dicuntur Angeli accipientes illuminationes & potestatem ad dispositiones principatuum terrenorum. Id autem quod dicit Gregorius, non intelligitur, quòd actus hierarchiarum propinquus sit super Angelos conuerti. Sed quia in postrema hierarchia ordo altior est ordine, ideò dicit, quòd Angelis principantur.

AD AVCTORITATEM autem Bernardi dicendum, quòd intelligit hoc de eo quod consequitur ex actu Principatuum secundum conuersionem in Deum: ex hoc enim quòd sic ordinat principatus hominum, mirantur esse principem & principium creaturarum, attingentem vbique ordinando & transmutando creaturas & res.

ARTICVLVS II.

De proprietatibus Principatuum.

2. par. sum. theo. q. 39. m. 3. art. 1. par. 1. q. 2.

SEcundo quæritur de proprietatibus Principatuum, quas enumerat Dionysius 9. cap. cælestis hierarchiæ, dicens: Manifestat enim ipsa quidem cælestium Principatuum nominatio, illud quidem deiformiter principale eductiuum cum ordine sacro & principalibus & decentissimis virtutibus, & ad superprincipale principium eas, scilicet cælestes essentias, vniuersaliter conuerti, & alias hierarchicè ducere ad illud ipsum, quantum possibile formari principificum principium, manifestareque supercœlestialem eius ordinationem ornatumque principalium virtutum.

Quæri

Quæritur ergo de hoc quod dicitur, Deiformiter principale. Hoc enim videtur esse primæ hierarchiæ, & non postremæ.

2 Præterea, Ductuum cum ordine sacro & principalibus & decentissimis virtutibus, videtur conuenire Virtutibus & non Principatibus.

3 Item, Non videtur proprium esse ad superprincipale principium conuerti, sed potius ad mediam hierarchiam, à qua accipiunt illuminationes.

4 Præterea, Quod dicit, quòd alias hierarchicè ducunt, non videtur conuenire illis de postrema hierarchia, quæ tantum ducuntur, & non ducunt.

Solutio. SOLVTIO. Dicimus, quòd quædam istarum proprietatum accipiuntur penes accipere illuminationem, & quædam penes communicare. Et penes communicare quidem accipitur quarta, quæ est, Et alias hierarchicè ducere ad illud ipsum, quantum possibile formari, principificum principium. Postrema enim hierarchia ducit humanam, & vnus ordo alium, quantum potest formari principio primo, quod dicitur principificum: quia omne principium & omnem principatum facit & constituit. Penes suscipere autem illuminationem est triplex consideratio, scilicet ad substantiam principatus, & ad actum, & ad effectum consequentem. Quoad substantiam est prima proprietas, quæ est, Principium illud deiformiter principale manifestare. Et dicitur principium ibi à principatu, & non à prioritate illuminationum: quia sic (vt dictum est) prima manifestatio illuminationum est in prima hierarchia, secunda in secunda, &c. Et dicitur deiformiter ad differentiam constitutionis principatus humani. Penes actum autem est duplex operatio, scilicet penes suscipere illuminationem: & sic accipitur proprietas tertia, quæ est, Ad superprincipale principium vniuersaliter eas conuerti. Et penes reducere illuminationem acceptam ad opus: & iuxta hoc accipitur secunda, quæ est, Ductuum cum ordine sacro & principalibus & decentissimus virtutibus. Et dicitur ductuum: quia principatum accipit ad manuductionem eorum qui in principatu sunt constituti. Virtutes autem non supponunt hic ordinem specialem: sed accipitur
C p. 3. hic virtus (vt dicit Philosophus in Ethicorum) quòd virtus est optimorum operatiua, licèt non operetur ibi, circa delectationes & tristitias, sed circa exigentiam proprij officij. Et dicuntur illæ decentes per comparationem ad honestum quod
C ip. 32. debet promouere princeps, sicut dicitur in Isaia. Princeps ea quæ sunt digna principe, cogitabit. Et dicuntur principales à principatu, vt prius dictum est. Similiter cum dicitur, superprincipale principium, dicitur superprincipale quod est super principatum. Penes comparationem autem ad effectum consequentem accipitur proprietas vltima, quæ est, Manifestare supersubstantialem eius ordinationem ornatumque principalium virtutum. Et dicitur ordinario supersubstantialis constitutio in principatu ab essentia prima, quæ est super omnes essentias. Ornatus autem dicitur ex concursu optimorum habituum ad proprium actum officij exequendum. Principales autem virtutes accipiuntur secundum modum suprà dictum. Hæc enim manifestantur inquantum sunt imago principatus primi. Quod autem sint imago primi, consequuntur ex substantia & actu principatus.

QVÆSTIO XLVIII.

De secundo ordine mediæ hierarchiæ, scilicet de Archangelis.

DEinde quæritur de Archangelis. Et quæruntur duo, scilicet quid sit officium eorum, & de eorum proprietatibus.

ARTICVLVS I.

Quid sint Archangeli?

AD primum proceditur sic: Dicit Gregorius, Qui summa annuntiant, Archangeli vocantur. Et reddit rationem dicens. Græca enim lingua Angeli nuntij, Archangeli summi nuntij vocantur. Videtur autem, quòd penes hoc non distinguatur aliquis specialis ordo. Summa enim nuntiare & non summa, non sunt actus differentes specie. Ergo illi actus non sunt officia differentia specie: ergo neque ordines. 2 par sum. theo. q. 19. m. 3. art. 1. par. 2 q. 1. Homil. 34. in Euang.

2 Item hoc accipitur ex verbo Gregorij quod dicitur infra: Sunt nonnulli qui diuinæ largitatis munere tecti, secretorum cælestium summa & capere præualent & nuntiare. Quo ergo illi nisi inter Archangelorum numerum deputantur? Ex hoc patet, quòd in humana hierarchia Archangelorum actus non constituit in aliquo officio speciali: ergo videtur, quòd neque in angelica.

3 Item Bernardus in 5. ad Eugenium, Putemus esse Archangelos qui conscij ministeriorum diuinorum, non nisi ob præcipuas & maximas causas mittuntur. Sed illi de prima hierarchia magis sunt conscij ministeriorum. Ergo magis sunt Archangeli. Et si fortè dicatur, quòd ab actu missionis dicuntur Archangeli. Hoc patet non esse verum: quia mitti conuenit multis de media & postrema hierarchia. Vnde penes mitti non est ordo specialis. Cum ergo in determinatione Archangelorum non ponantur nisi illa duo, penes conscientiam secretorum erit determinatio Archangelorum: & sic sequitur primum inconueniens. Et hoc expressè dicit Bernardus 1. sermone super Cantica: Porro Archangelos (vt eis aliquid differentius ab his qui simpliciter Angeli sunt, tribuamus) mirabiliter credo delectat, quòd & ipsis quoque æternæ sapientiæ consilius familiarius admittuntur, eademque per ipsos suis quæque locis atque temporibus summo moderamine dispensantur.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd Archangelorum officium est accipere illuminationes ad reuelationem eorum quæ sunt supra naturam, sicut incarnatio Filij, & conceptus sterilis, & huiusmodi: & illa dicuntur summa à beato Gregorio. Angelorum autem officium infra determinabitur.

AD 1 O quod obiicitur, dicendum quòd partes potestatiuæ distinguuntur penes inferiores & altiores actus, vt prius dictum est: & ideò cum nuntiare talia quæ summa sunt, addat aliquid super nuntiare talia quæ pertinent ad communem

custodiam animarum, erit speciale officium Archangelorum distinctum ab officio Angelorum.

Ad alivd dicendum, quòd conscientia secretorum magis conuenit superioribus quam inferioribus: sed tamen ab illis non denominantur: quia hoc non est vltimum eorum secundum sua officia, vt supra dictum est.

ARTICVLVS II.

De proprietatibus Archangelorum.

2.par.sum. the.q.39. m.3. art 1. par.2 q 2. De cœlesti cap.9.

Secundo quæritur de proprietatibus Archangelorum, de quibus dicit Dionysius sic: Ipsa autem Archangelorum sanctorum æquipotens quidem est cœlestibus Principatibus. Est enim & eorum & Angelorum (vt dixi) hierarchia vna & di positio. Veruntamen quoniam quidem non est hierarchia nisi & primas & medias & vltimas virtutes habens, Archangelorum sanctus ordo communicatiuæ hierarchiæ medierati extremorum recipitur. Medietati, hoc est, in medio extremorum hierarchiæ. Et communicatiuæ, hoc est, quòd vterque communicet. Vnde sequitur, Etenim sacratissimis principatibus communicat & sanctis Angelis. Ipsis quidem, scilicet Principatibus: quia ad supereſſentiale principum principaliter conuertitur, & ad ipsum (vt possibile) reformatur, & Angelos viuificat secundum benè ornatos eius & ordinatos & inuisibiles ducatus. Istis verò, scilicet Angelis: quia & eis prophetico est ordini diuinas illuminationes hierarchicè per primas virtutes suscipiens, & Angelis eas deiformiter annuntians, & per Angelos nobis manifestans, secundum sacram vnius cuiusque diuinorum illuminatorum analogiam. Quæritur ergo primo de hoc quod dicit, Archangelos esse æquipotentes cœlestibus Principatibus, &c. & cum hoc medios esse inter Principatus & Angelos.

2 Præterea, Secundum proprietates est distinctio ordinum: quia ordines quorum est proprietas vna, videntur esse vnus ordo: sed conuerti ad supereſſentiale principium prius fuit assignatũ Principatibus, & modo assignatur Archangelis: ergo videntur esse vnus ordo.

3 Præterea quæritur, Quis sit propheticus ordo, de quo loquitur in proprietatibus illis, in quibus conuenit cum Angelis. Inter eas proprietates dicit, quòd conuenit ei illuminationes diuinas suscipere & Angelis nuntiare. Ergo videtur, quòd conueniat Archangelis illuminationes nuntiare Angelis.

Solutio. Solvtio. Dicendum, quòd æquipotentia intelligitur in actu hierarchiæ: medietas autem in dispositione ordinis: & ita non est contrarietas. Medietatem autem illam ostendit nomen: Archangelus enim princeps est nuntius ab archos quod est princeps, & Angelus quod est nuntius. Proprietates autem assignatæ quatuor sunt, in quarum tribus communicat cum Principatibus, & vnica cum Angelis. Et illæ quibus communicat cum Principatibus, accipiuntur secundum duos modos actus hierarchiæ proprios, qui sunt conuerti in superius ad susceptionem illuminationis, & conuerti in inferiores ad communicationem eiusdem: & hoc vltimo modo accipitur prima & tertia, quæ est, quòd Angelos viuificat, &c. Et dicitur viuificare recte ordinare ad verum vnum per infusionem multarum illuminationum: & infusio ista dicitur ducatus benè ornatus, ad proportionem illuminationis ad actum, & ordinatus per comparationem ad gradum & finem, & inuisibilis per modum illuminationis quæ est spiritualis & intelligibilis. Secundum suscipere verò illuminationes sunt duæ proprietates, prima, & secunda, quarum prima est secundum actum susceptionis, hæc scilicet, Quia ad supereſſentiale principium principaliter conuertitur. Secunda verò est quantum ad effectum illuminationis receptæ, & hæc est, Ad ipsum (vt est possibile) reformatur, Reformatio enim est effectus illuminationis receptæ. Et dicitur supereſſentiale principium, hoc est, principium illuminationum pertinentium ad reuelationem supramundanorum, de quibus supra dictum est. Sed hæc proprietas conuenit Principatibus inquantum est principium illuminationum pertinentium ad Principatus. Proprietas autem ea in qua conuenit cum Angelis, est recepta à superioribus nuntiare; sed non oportet, quòd modus nuntiandi sit idem.

QVÆSTIO XLIX.

De Angelis.

Deinde quæritur de Angelis. Et quæruntur duo, scilicet quid sit officium eorum, & de proprietatibus eorum.

ARTICVLVS I.

Quid sint Angeli?

2.par.sum. theo.q.59. 1.m par.3. q.1. Homil.34. in Euang.

Ad primum proceditur sic: Dicit Gregorius, quòd illi dicuntur Angeli, qui minima nuntiant. Angelorum enim vocabulum est nomen officij, vt dicit Gregorius. Quod non videtur: quia minima nuntiare minimæ hierarchiæ videtur esse proprium: sed minima hierarchia est hominum: ergo hoc erit humanæ hierarchiæ. Et hoc videtur dicere Gregorius sic: sunt plerique qui parua capiuot, sed tamen eadem hæc parua piè annuntiare fratribus non desistunt. Isti itaque in Angelorum ouilerum curtant.

2 Item secundum Bernardum non videtur esse hoc officium Angelorum, qui dicit ad Eugenium 1. Putemus Angelos dici eos, qui singuli singulis hominibus dati creduntur, missi in ministerium secundum Pauli doctrinam propter eos qui hæreditatem capiunt salutis 1 de quibus Saluator, Angeli eorum semper vident faciem Patris. Ergo videtur, quòd officium Angeli neque sit minima nuntiare, neque etiam custodire, sed potius abyssum iudiciorum Dei effectui mancipare. Dicit enim sic io 19, sermone super Cantica: Angelica creatura irreperussa mentis acie intuetur diuinorum iudiciorum abyssum multam, quorum summæ æquitatis ineffabili delectatione beata, gloriatur insuper effectui ea per suum ministerium mancipati, ac palum fieri. Si verò aliquis dicat, quòd intelligit hoc de superioribus

Heb.1. Matth.18.

tionibus Angelis, patet quod hoc non est verum: quia ibidem continuè dicit, quòd diligitur ab Angelis Deus ob iudiciorum suorum summam æquitatem: ab Archangelis vero ob consiliorum summam moderationem.

Solutio. Solvtio. Dicendum, quòd secundum proprietates hierarchiæ quæ distinguuntur secundum descensum illuminationum, quæ illuminationes descendunt per annuntiationes, primus actus Angelorum est nuntiare, consequeos suadere, & custodire.

Ad hoc autem quod obiicitur, dicendum quòd minima dicuntur respectiuè, & non absolutè, scilicet respectu eorum quæ annuntiantur per Archangelos quæ sunt maiora: quia illa sunt præcipuè causa salutis, pertinentia ad redemptionem in signo, vel in re: signum enim exhibitum est antiquis patribus, & res nobis, sicut infra cum de custodiis Angelorum disputabitur, habet determinari.

Per hoc etiam patet solutio eius quod obiicitur de Bernardo ad Eugenium: quia ibi determinatur actus consequens, & non primus. Ad id autem quod obiicitur de Cantieis, dicendum quòd abyssus multa iudiciorum est altitudo diuitiarum sapientiæ & scientiæ Dei de his quæ pertinent ad salutem singulorum, scilicet quod vnus vocatur per gratiam, & alter iustè reprobatur per culpam. Hæc effectui mancipantur per Angelos: & hæc licet minima sint respectiuè ad Archangelos secundum Gregorium, tamen simpliciter sunt maxima.

ARTICVLVS II.

De proprietatibus Angelorum.

2 par sum. theo q. 39. m. 3. art. 1. part. 3 q. 2. De cælesti hierar. c. 9. Secundo quæritur de proprietatibus Angelorum, quas videtur Dionysius tangere mixtim cum proprietatibus Archangelorum, vbi dicit, quòd archangeli cum Angelis conueniunt: quia eis prophetico est ordini diuinas illuminationes hierarchicè per primas virtutes suscipiens, & Angelis eas deiformiter annuntians & per Angelos nobis manifestans, secundum sanctam vniuscuiusque diuinorum illuminatorum analogiam. Dicit ibidem Dionysius, quòd Angeli completioè consummant omnes cælestium animorum dispositiones. Et ideo eorum est proprium tantum à superioribus accipere & nobis nuntiare. Sed videtur, quòd hoc sit falsum: quia quorum est vna intellectualis natura, illorum modus illuminandi est vnus, sicut patet in hominibus, qui omnes illuminantur in speculo & ænigmate: ergo cum Angelorum omnium sit vna intellectualis natura, videtur quòd ipsorum illuminatio sit vniformis. Et ita videtur, quòd inferiores non recipiunt à superioribus.

2 Et hoc videtur expressius dicere Dionysius in lib. de cælesti hierarchia. cap. 5. sic dicens: Nisi quidem quis & hoc dixerit communes esse omnes angelicas nominationes secundum omnium cælestium virtutum in deiforme, & ex Deo datum lumen subiectionem & supereminentem communicationem. Ex hoc accipitur, quòd omnes dicuntur Angeli propterea quod lumini diuino æqualiter subiiciuntur & communicant ipsum: & ita vnus non recipit ab alio.

3 Item ibidem dicit Commentator: Notandum, quòd sanctus pater prædicet communes esse omnium Angelorum nominationes ex nouem ordinibus, pro eo quod communiter illuminantur à Deo specifica Dei lucis datione.

4 Item beatus Bernardus in 1. ad Eugenium, Creatura cæli videt verbum, & in verbo facta per verbum. Et subiungit infra, Optimum videndi genus, si nullius egueris ad omne quod nosse libuerit, te contentus: alioquin iuuari aliunde, obnoxium fieri est minusque à perfecto istud & minus liberum. Ex hoc accipitur, quòd si vnus Angelus accipit ab alio illuminationes, sit ei obnoxius: quod est inconueniens, cum non sint obnoxij nisi soli Deo. Cap. 1.

5 Præterea, In luminibus corporalibus ita videmus, quòd quantò magis est multiplicatio mediorum, tantò minor claritas luminis, sicut patet in luna, quæ illuminatur à sole, & aer à luna, & terra ab aëre. Quæritur ergo, Vtrum similiter sit in illuminationibus angelicis? Si enim ita sit, hoc videtur esse inconueniens, cum dicat Christus in Euangelio, quòd Angeli videant semper faciem Patris. Matth. 18.

6 Præterea videretur ex hoc, quòd omnes non viderent Deum immediatè & sicut est.

Solutio. Solvtio. Dicendum, quòd duplex est illuminatio, scilicet pertinens ad beatitudinem, & pertinens ad actum officij. Et illa quæ pertinet ad beatitudinem, immediatè fulget super omnes Angelos: nihilominus tamen videre Deum in beatis pertinet etiam ad beatitudinem. Illa verò quæ pertinet ad actum officij, potest descendere à superioribus ad inferiores, & potest fieri sine medio, vt supra dictum est: quia quicquid potest potentia inferior, potest potentia superior, sed non econuertitur. Sed tamen quando descendit per superiores in inferiores, non ex hoc sequitur, quod aliquo medium sit inter inferiores & Deum: quia non in aliquo signo creato cognoscibilis alicuius superiores infundunt illuminationes inferioribus, sed in cognoscibili increato, quod est Deus ipse, licet lumen receptum in superioribus & inferioribus non sit æquale. Et hæc patent omnia supra in quæstione de theophanis.

Ad alivd dicendum, quòd licet potentia intellectiua in Angelis secundum genus sit vna, non tamen oportet, quòd sit secundum speciem vna: & si secundum speciem esset vna, non adhuc oportet, quòd perspicacitas intelligentiæ sit vna. Et ideò licet illuminationes omnes sint in verbo & per verbum, non tamen oportet, quòd eodem modo: sed quædam conuertuntur ad verbum immediatè & prima manifestatione, vt dicit Dionysius, & quædam ad verbum prout est in mediis & manifestatione secunda.

Ad alivd dicendum, quòd omnes subiiciuntur lumini diuino, vt dicit Dionysius, sed non æqualiter: quia in domo Patris mansiones multæ sunt, & quædam sunt in summo, quædam in medio, & quædam in postremo. Et similiter intelligitur dictum Commentatoris.

Ad alivd dicendum, quòd instructus sit obnoxius instrumenti, quando instruens auctor est instructionis: sed quando annuntians tantum, tunc instructus sit obnoxius ei ex cuius parte & auctori

auctoritate primò annuntiatur: & talis instructio est inter Angelos: vnde inferiores non sunt obnoxij superioribus, sed soli Deo.

An ALIVD dicendum, quòd duo sunt in illuminatione, scilicet cognoscibile distinguens intellectum, & hoc est idem in omnibus, vt patet in supra dictis: & lumen eleuans intellectum ad visionem cognoscibilis, & hoc licet sit vnius naturæ in omnibus, non tamen est æquale in superioribus, mediis, & postremis: & ex hoc non generatur aliqua obscuritas, sed maior & minor diuini luminis participatio. Non est simile de hoc quod dictum est de sole & luna & aëre & terra. Sed simile esset si sol illuminaret lunam existendo in luna, & luna in aëre præsentando ei solem, & sic deinceps.

An VLTIMVM patet solutio per supra dicta.

QVÆSTIO L.

De hù tribus ordinibus, Penes quid accipiantur, & quomodo ordinentur?

3 par sum. theo. q 39. m 3 art. 1 par 3.

DEinde quæritur de istis tribus ordinibus in communi. Et videtur, quòd plures esse debeant: plura enim officia sunt circa humana quam principatus. Et cum illa non assignentur Angelis & Archangelis, videtur quod aliquos ordines speciales debeamus habere ad officia illa.

2 Item, In spiritualibus sunt tres ordines sacri, scilicet presbyteratus, diaconatus, & subdiaconatus: & cum hierarchia humana sumatur iuxta angelicam, videtur quòd tres ordines sumantur iuxta tres ordines factos. Et hoc patet esse falsum: quia tres ordines sacri non competunt officiis trium ordinum inferioris hierarchiæ.

3 Item videtur, quòd non sint nisi duo: quia inferior hierarchia non sunt nisi prælati & subditi: & cum sumatur iuxta inferiorem hierarchiam Angelorum nostra hierarchia, videtur quòd hierarchia Angelorum non sint nisi duo.

4 Iuxta hoc iterum quæritur de ordine illorum trium, & quomodo reducantur ad partes totius potestatiui.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd sicut prima hierarchia sumitur secundum assistere Deo, secunda autem secundum actus pertinentes ad gubernationem mundi, ita tertia penes actus pertinentes ad dispositiones hominum. Homines autem disponuntur tripliciter, scilicet secundum prælationes, quæ omnes reducuntur ad principatus: quia omnes prælationes disponuntur per principes. Est etiam dispositio hominum in annuntiatione eorum quæ pertinent ad salutem multitudinis alicuius. Et est dispositio hominum in annuntiatione eorum quæ pertinent ad salutem singulorum. Et penes hæc tria accipiuntur Principatus, Archangeli, & Angeli. Et sunt istæ partes totius potestatiui: quia actus Angelorum supponitur in actu Archangelorum: qui enim maxima nuntiat, potest minora nuntiare. Similiter actus Archangelorum supponitur in actu Principatuum: quia per hoc disponitur Principatus terrenus à Principatibus cœlestibus, quòd notificantur & reuelantur eis maiora quæ pertinent ad bonum statum omnium.

DICENDVM ergo ad primum, quòd omnia talia officia reducuntur ad principatum.

An ALIVD dicendum, quòd similiter tres ordines sacri partes sunt principatus spiritualis: & ideo ad principatus reducuntur. Vel dicendum, quòd sunt partes Angelorum qui habent nuntiare pertinentia ad communem salutem singulorum: & hoc videtur velle Dionysius cum dicit, quòd ideò sacerdotes & Episcopi dicuntur Angeli, quia officium habent Angelorum.

Ad ALIVD dicendum, quod penes prælatos & subditos non distinguuntur ordines inferioris hierarchiæ, sed penes actus de quibus dictum est.

QVÆSTIO LI.

De hierarchia eorumdem trium ordinum.

DEinde quæritur de hierarchia in communi horum trium ordinum, Quis sit actus principius istius hierarchiæ? Et si dicatur, quòd conuerti super homines est actus proprius, videtur, quòd hoc non est verum: cum etiam Virtutum & Potestatum sit conuerti super homines. 1. par. sum. theo q. 39. m. 3. art. 3.

2 Item quæritur de hoc quod dicit Dionysius, Excellentissimam quidem enim dispositionem tanquam ipsi occulto primitus ordinatè proximantem, clam formans, æstimandum est ordinare secundam. Secundam verò quæ completur à sanctis Dominationibus & Virtutibus & Potestatibus, Principatuum & Archangelorum & Angelorum hierarchiæ præesse. Prima quidem hierarchia manifestius. Ea verò quæ est post eam, occultius, Principatuum verò & Archangelorum & Angelorum manifestatiuam dispositionem & humanis hierarchiis per consequentia præcipere: vt sit per ordinem ad Deum ascensus & conuersio & communicatio & vnitas. Et ex hoc videtur, quòd suprema hierarchia circa occultissimum est, & media circa manifestius, & vltima siue infima circa manifestissima. Et hoc videtur esse contra prædicta, vbi est dictum, quòd prima hierarchia videt manifestatione prima, & media manifestatione secunda, & vltima manifestatione tertia. Et hoc accipiebatur ex verbis Dionysij. De cœlesti hierar. c 9.

3 Præterea quæritur, Quæ sit differentia inter ascensionem, conuersionem, communicationem, & vnitatem, de quibus in auctoritate habita Dionysius facit mentionem?

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd actus hierarchiæ huic proprius est illuminationum perceptio ad reductionem hierarchiæ humanæ pertinentium.

Ad ALIVD autem quod obijcitur de Virtutibus & Potestatibus, dicendum quod habent actum pertinentem ad gubernationem mundi: qui tamen ordinatur ad salutem electorum: vnde quod conuertuntur super homines, hoc est actus eorum consequens, & non substantialis.

An ALIVD quod obijcitur de Dionysio, dicendum quòd manifestum duplex est, scilicet simpliciter, & quoad nos. Et hic loquitur Dionysius de manifesto quoad nos, alibi autem loquebatur

quebatur de manifesto simplicitet.

An vltimvm dicendum, quòd quatuor enumerata à Dionysio differunt, ita quòd duo pertinent ad morum in Deum, alia verò duo ad effectum ex motu consequentem: ascensus enim & conuersio pertinent ad morum in Deum: primum secundum comparationem ad terminum ad quem, secundum secundum comparationem termini à quo. Alia verò duo, scilicet communicatio, & vnitas sunt effectus consequentes ex motu: & primum pertinet ad participationem gratiæ: secundum autem ad vnionem ad substantiam diuinam, quæ per seipsam exstitit in beatis,

QVÆSTIO LII.

Vtrum ordines manebunt post diem iudicij?

1 par. sum. theo. append. ad quæst 42. ar 3. dist 3. C Onsequenter transeundum est ad quartum membrum superioris diuisionis, quod est, Vtrum ordines manebunt post diem iudicij vel non? Videtur, quod sic. In senten. enim dicitur, quod ordines distincti sunt secundum gradus naturæ: gradus autem naturæ non euacuabuntur: ergo neque ordines.

2 Item, Creatura rationalis vel est in via, vel est in patria: sed Angeli non sunt in via: ergo in patria: nihil autem eorum quæ sunt in patria, est ex parte: & nihil euacuabitur nisi quod ex parte est: ergo ordines Angelorum non euacuabuntur.

3 Item, Si vnus euacuaretur, cum eadem ratio sit de omnibus, omnes euacuarentur: ergo Seraphin & Cherubin euacuarentur: quod falsum est: quia Angeli in perpetuum diligent & cognoscent.

Super illud, Cum euacuauerit. Contra: Glos. super 15. Cor. 1. dicit, quòd dum durat mundus, Angeli Angelis, homines hominibus, dæmones dæmonibus præsunt. Omnibus autem collectis cessabit omnis prælatio.

2 Item, Officia Angelorum quorundam pertinent ad quædam opera, sicut miracula facere, arcere dæmones, ordinare principatus, & huiusmodi. Horum autem vsus non erit post diem iudicij. Ergo videtur, quòd ordines non sint perpetui.

Solutio. Sol vtio. Dicendum, quòd sicut in Scripturis innui videtur, & Dionysius dicit, omnes ordines distinguuntur penes illuminationes reducentes in Deum. Et hoc patet in visione Ezechielis, vbi apparuit similitudo Seraphin, apparuit etiam similitudo rotarum, in quibus figurabatur rota mundi currens in rota dispositionis Angelorum. Et hoc expressus est in alia visione, vbi quidam immediatè sunt circa Deum: alij autem primas accipiunt ab illis, qui sunt medij: alij autem sequuntur illos, qui sunt vltimi: & super hoc fundat Dionysius tractatum suum. Vnde etiam dicit, quòd sic per ordinem est ad Deum a census: & ideo superiores & medij & inferiores eadem illuminationes accipiunt, scilicet pertinentes ad reductionem hierarchiæ humanæ. Et cum illa fuerit reducta post diem iudicij, talis de census illuminationum non erit: & ideo prælatio hierarchiarum quoad hoc cessabit tam in superioribus quam in inferioribus: stabit tamen in fine suo, scilicet in completa & perfecta reductione inferiorum. Similiter ordines secundum distantiam beatitudinis manebunt: quia aliter in domo Patris non essent mansiones multæ.

De cæles. hier. c. 9.

An primvm ergo dicendum, quòd quoad illos gradus manebunt ordines, scilicet quoad actus in tali descensu illuminationis in quali modo sunt.

An alivd dicendum, quòd natura angelica secundum statum suæ beatitudinis est in patria: sed secundum suum effectum quantum ad aliquem actum est secundum conditionem viæ: & ideo quoad hoc cessabit.

An alivd patet solutio.

Sunt tamen quidam qui dicunt quorundam ordinum actus euacuari & non omnium: illi enim ordines qui denominantur à prælatione, sicut Dominationes & inferiores omnes cessabunt; & ideo dicit Apostolus, Cum euacuauerit omnem potestatem & principatum & virtutem & dominationem. Illi autem qui denominantur ab actu conuersionis in Deum, non cessabunt: quia sunt secundum conditionem patriæ, & non viæ, Sed cum secundum dicta Dionysij illuminationes mediorum quæ exiguntur ad propria officia, descendant à primis, ideo si officia mediorum cessabunt in aliquo actu, oportet quod descensus illuminationum ad hos actus cessent. Et hoc præcipue videtur ex hoc (sicut supra dictum est) quod circa Dominum procedentem ad conuersionem nostræ hierarchiæ apparuerint & suprremi & medij & inferiores, sicut patuit in visione Isaiæ & Ezechielis. De hoc tamen expressius habebitur in quæstione de custodus Angelorum. 1. Cor. 15.

QVÆSTIO LIII.

Quare omnes cælestes essentiæ dicuntur Angeli & virtutes?

DEinde quæritur, Quare omnes cælestes essentiæ dicantur Angeli & Virtutes? Cum enim Angeli sint in infimo gradu, & ab infimo non fiat denominatio communis, videtur quòd ab illo non debeant denominari omnes cælestes spiritus.

2 Præterea, Angelus idem est quod nuntius, vt dicit Gregorius: sed superiora agmina ab intimis non recedunt: ergo non conuenit eis esse nuntios.

3 Similiter obiicitur de virtutibus. Virtus enim est nomen proprietatis, non substantiæ: ergo videtur, quòd substantiæ cælestes à virtute non debent habere nomen.

4 Si fortè dicatur secundum Dionysium, quòd inferiorum dona superiores habent excellenter: & ideò quia Angeli tenent infimum ordinem, superiores nominantur Angeli. Contra: Angelus secundum suum nomen non videtur importare donum dignitatis: ergo si denominantur à donis spiritus cælestes pertinentibus ad dignitatem, non denominabuntur Angeli. Præterea, Dicit Dionysius, Neque enim superpositam proprietatem facile est ram à nobis differentiarum sanctarum virtutum minoribus omninò annectere essentus in conuersione inconfusæ angeli-

De cæles. hier. cap 11.

corum ornatum ordinationis. Sensus est, quòd superpositam proprietatem, id est, dignam sanctarum virtutum à nobis discretarum, scilicet secundum conuenientiam specialis ordinis, quem supra discreuimus, non est facile annectere essentus minoribus, id est, spiritibus de inferioribus ordinibus. Annectere dico, hoc est, applicare in conuersione, qua scilicet nomen vnius ordinis conuertitur super alium, inconfusæ ordinationis angelicorum ornatuum, hoc est, donorum à quibus habent Angeli ornatum & ordinem specialem. Ex hoc videtur, quòd donum vnius ordinis non possit conuerti super alium sine confusione: & ita nullum nomen ordinis alicuius erit commune.

5 Similiter obiicitur de solutione Dionysij, quare omnes dicuntur Virtutes, Dicit enim: quia in tria diuiduntur secundum se supermundana ratione omnes diuini intellectus, in essentiam, & virtutem, & operationem, cum simul omnes aut eorum quodam inobseruatè, id est, sine distinctione huius vel illius, cælestes essentias, aut cælestes vocauius virtutes, eos periphrasticos, id est, circumlocutione, de quibus sermo est, id est, de quibus specialiter intendimus dicere, significare nos æstimandum ex ea quæ per singulos est essentia vel virtute, hoc est, ex communi nomine essentiæ, & ex communi nomine virtutis, quæ cuilibet conueniunt. Ex hoc accipitur, quod à nomine ordinis specialis qui dicitur Virtus, non denominantur omnes spiritus Virtutes, sed à virtute communi quæ est in omnibus.

6 Sed tunc quæ itur, Cum essentia etiam sit nomen commune vel operatio, quare non habemus aliquem ordinem specialem qui dicatur essentia, & aliquem qui dicatur operatio, sicut habemus vnum qui dicitur Virtus?

7 Præterea non videtur diuisio sufficiens in essentiam, virtutem, & operationem, secundum ea quæ communiter inueniuntur in Angelis, cum etiam dicantur intellectus & mentes & animi & spiritus.

8 Iuxta hoc iterum quæritur, Quæ sit ratio diuisionis assignatæ, & quæ sit differentia nominum dictorum?

9 Item, Cum inferiorum dona superiores habeant, & non è conuerso, quare sacerdotes & pontifices in ecclesiastica hierarchia dicuntur Angeli?

Solutio. SOLVTIO. Dicimus, quòd Angelus est nomen communis operationis omnium ordinum. Angelus enim est nomen multipliciter dictum: dicitur enim Angelus ab actu & proprietate nuntij. Actus autem nuntij est missio ad remotum: ad illos enim qui prope sunt, non mittitur nuntius, sed per se vocantur. Proprietas autem nuntij est referre & reuelare nuntium: & hoc modo Angelus est nomen specialis ordinis, qui mittitur ad partem distantem Ecclesiæ, quæ est militans, & reuelat ea quæ pertinent ad salutem. Dicitur etiam nuntius à communi ostensione voluntatis aliquius, sicut Damascenus verbum in voce dicit esse Angelum intelligentiæ: & sic ab operatione communi dicitur Angelus esse in spiritibus cælestibus: quia in decensu illuminationum superiores nuntiant mediis, & medij inferioribus id quod de diuina cognitione perceperunt: & hoc modo Christus etiam dicitur magni consilij Angelus. Redit ergo solutio ad hoc, quòd à tali operatione communi cælestes spiritus dicuntur Angeli, & non à proprietate speciali. Et per hoc patet solutio ad primum.

Lib 1.c 18.

Isa.9.

AN ALIVD dicendum, quòd per hoc non recedunt superiora agmina ab intimis, quòd communiter nuntiant: quia non mittuntur ad distans, sed potius illuminando reducunt in diuinam cognitionem cancellarios & commansionarios eiusdem domus.

AD ALIVD dicendum, quòd Dionysius non intendit ibi reddere rationem quare omnes dicantur Angeli: sed quia non est inconueniens superiores nomine inferiorum nominari quandoque. Si enim sua ratio esset sufficiens, tunc etiam septem superiores dicerentur Archangeli, & sex superiores dicerentur Principatus, & sic de aliis.

AN ALIVD dicendum, quòd benè concedimus, quòd nullus ordo denominatur à speciali alterius: quia sic significationis confusio introduceretur.

AN ALIVD dicendum, quòd spiritus cælestes denominantur à virtute communi, quæ naturalis est omnibus, & non ab illa quæ est donum speciale medij ordinis.

AN ALIVD autem quod quæritur, Quare nullus ordo dicatur essentia vel operatio? Dicendum, quòd essentia non est nomen commune ad naturam & gratiam, sed conuenit tantum naturæ: & ideò cum ordines à differentiis gratiarum ad officia pertinentium distinguantur, nullus ordo potest denominari essentia. Operatio verò est consequens omnia officia. Est enim officium (vt dicit Tullius) congruus actus, id est, congruetas ad actum personæ secundum statum patriæ: & ideò cum sit consequens omne officium, nullum officium habet ab eo denominari. Virtus autem cum dicat vltimum potentiæ, dicit potentiam specificam: & ideò cum omne officium sit in genere potentiæ actiuæ, virtutis nomen ab officio speciali potest denominari. Similiter cum virtus rationem potentiæ habeat, potest etiam nomen esse commune: & hoc modo accipitur in 1. ethicorum, vbi dicit Philosophus, Videmus clarissimas virtutes vtputa militarem œconomicam & theoricam, id est, doctrinalem virtutem sub eiuli esse. Primo autem modo accipimus in primo de cælo & mundo, sicut primus diximus.

c. cæli.t. ca.16,

1. ethicorum.cap.2

Philosophus 10. m taph. t. 20.n. 5.

AN ALIVD dicendum, quòd est perfectio substantiæ spiritualis ad opus in communi, & est perfectio eius ad opus in speciali, quod conuenit ei secundum proprietatem naturæ tantum. Dico autem opus in communi ad naturam & gratiam & officium & ordinem. Perfectionem ad opus in communi determinat Dionysius per diuisionem suam: essentia enim est principium virtutis vt subiectum principium passionis: virtus autem est principium operationis. Sed intellectus & mens & animus dicunt ordinem ad opus specialiter secundum naturam conuenientem. Et mens quidem secundum Damascenum dicitur à metiendo: quia metitur intelligibilia: & ideo dixit Pythagoras, quòd homo sentiens & sciens est mensura omnium rerum: quia aliter istorum habet sensum, & aliter scientiam. Et Philosophus, quòd scientia est mensura rerum & sensus propter eandem causam: quia sicut vnus intellectus secundum substantiam & creatus numerat intelligibilia, ita vnus

vnus sensus sensibilia eiusdem sensus. Intellectus autem dicuntur à virtute intellectiua, quæ simplex est & simplicium & non cum phantasmate sicut intellectus humanus, cum nec à motu voluntario animi est, quemadmodum neque voluntas, vt dicit Anselmus. Homo autem non dicitur animus: quia moueniuntur in ipso alij motus, sicut motus corporis, & vegetabilis, & huiusmodi. Dicitur tamen quandoque animus ab anima mouente, & ponitur pro irascibili, & sic sumitur in
Tex. c.52. 3. de anima, vbi dicit Philosophus, quòd in anima rationali voluntas sit, & in irascibili desiderium & animus; & sic non accipitur animus pro nomine spirituum cælestium.

Homil.34. in Euang. Psal.103. Spiritus autem (secundum Gregorium) est nomen naturæ: vnde qui facit Angelos suos spiritus. Sed tunc spiritus est multipliciter dictum. Propriè enim dicitur spiritus corpus subtile, luminosum, medium inter corpus & animam, principium & instrumentum vitæ, qui discurrit in corpore secundum Isaac vt lumen in mundo. Et hic diuiditur in spiritum animalem & vitalem & naturalem, quorum primus habet
Lib 14. de Trin. c.16. situm in cerebro, secundus in corde, & tertius in hepate. Similiter distinguit Augustinus spiritum in plura membra. Dicitur enim vno modo spiritus quicquid non est corpus & est aliquid: & sic nominatur spiritus communiter. Et dicitur spiritus aër. Et dicitur spiritus nuntius, sicut habetur in Psalmo . Ignis, grando, nix, glacies, spiritus procellarum. Et dicitur spiritus anima
Eccles 3. siue pecoris siue hominis, sicut scriptum est: Quis scit si spiritus hominis ascendat sursum, & spiritus iumentorum descendat deorsum? Dicitur etiam spiritus ipsa mens animæ rationalis, vt est quidem tanquam oculus animæ, ad quem pertinet
Ephes.4. imago & agnitio Dei, de quo dicit Apostolus, Renouamini spiritu mentis vestræ, & induite nouum hominem, qui secundum Deum creatus
Coloss.3. est. Cum alibi de interiori homine dicat, Qui renouatur in agnitione Dei secundum imaginem eius qui creauit illum. Dicitur etiam spiritus vis animæ quædam mente inferior, vbi corporalium rerum similitudines reponuntur: & sic sumitur 1. Corinth. 14. Orabo spiritu, orabo & mente: psallam spiritu, psallam & mente. Dicitur etiam spiritus increatus sicut Deus Trinitas. Et iterum spiritus dicitur vna persona in Trinitate, scilicet Spiritus sanctus. Similiter Augustinus dicit ibidem, quòd corpus sanctorum in resurrectione erit spirituale: quia miris modis ad omnem facultatem & incorruptionem spiritui subdetur, & sine vlla indigentia corporalium alimentorum solo vitificabitur spiritu, non quod incorpoream substantiam sit habiturum. Similiter spirituale dicitur sensus mysticus scripturæ, secundum quod consueuit dici, quòd spiritualis sensus est moralis, allegoricus, & anagogicus.

De cæleſti hierar. cap. 13. AD VLTIMVM dicendum, quòd (sicut dicit Dionysius) vniuersali & superposita maiorum ornatuum virtute relinquuntur vltimi, hoc est, virtutem ornatuum maiorum Angelorum non habent virtute vniuersali & superposita, hoc est, vniuersaliter & superpositè, sic scilicet quòd inferiores dona superiorum quoad omnes actus habeant & eminenter. Vnde sequitur: Mediam enim & proportionalem participant iuxta vnam summi cunctorum & coniunctionem societatem, quale est sanctorum Cherubin ordo, participat sapientiam & scientiam altiorem. Sub ipsis autem essentiarum dispositiones participant quidem & ipsæ sapientiam & scientiam particularem, tamen ad illos & subiectam. Et quidem omninò in participatione sapientiæ & scientiæ esse commune est omnibus deiformibus intellectibus, Attende autem & primo aut secundo aut infra nequaquam commune, sed sicut vnicuique ante propria diffinitur analogia. Hæc autem & de omnibus diuinis mentibus non fortassis quis errans diffiniet. Etenim sicut primi abundantius habent minorum sanctas pulchritudines proprietates, sic habent vltimi eas priorum, non tamen similiter, sed infra. Nihil ergo (vt æstimo) inordinatum, si & secundum nos summum sacerdotem Angelum theologia vocat iuxta virtutem propriam participantem Angelorum prophetica proprietate, & ad manifestatiuam eorum similitudinem, quantum possibile hominibus, extentum. Et dicitur prophetica proprietas à procul fando quia nuntiando loquuntur ea & teuclant quæ procul sunt super nostram cognitionem.

D. Alber. Mag. 2. Part sum. de creat.

QVÆSTIO LIV.

De connexione & synagoga Angelorum.

DEinde quæritur de connexione & synagoga angelicæ dispositionis. Videtur enim, quòd connexionem non habeant in ordinibus: quia per ordines distinguuntur. Similiter in hierarchiis videtur: actus enim hierarchiarum specialium non reducuntur ad vnum aliquem actum communem, qui secundum rem omnibus hierarchis conueniat. Si forte dicatur, quòd quælibet hierarchia in suis ordinibus habet connexionem & synagogam, & non vna hierarchia cum alia. Contra: Omnia ordinata per supremum, medium, & extremum, conueniunt & connectuntur in aliquo vno, cui secundum diuersos respectus conueniat supremum, medium, & postremum: Angeli sic ordinantur: ergo conueniunt & connectuntur in aliquo vno. 2. par. sum. theo. q. 41.

QVOD CONCEDIMVS dicentes, quòd quadruplex est connexio Angelorum, scilicet connexio hierarchiarum omnium in modo recipiendi illuminationes, distincta secundum triplicem proportionem supra determinatam, scilicet ad illuminationem diuinam secundum quòd est diuina infusibilem tantum Angelo, & ad illuminationem quæ est ab Angelo in Angelum, & ad illam quę est ab Angelo, sed infusibilis est homini. Commune autem in istâ connexione est ordo diuinus & scientia & actio, vt supra determinatum est: & de illa connexione determinat Dionysius cap. 11. de cælesti hierar. vbi ait de receptione synagogæ angelicæ ordinationis sic dicens: Manifestatores autem sunt & omnes Angeli eorum qui ante ipsos sunt. Ipsi quidem honorabilissimi Dei mouentis, supple, sunt manifestatores: proportionaliter autem cæteri ex Deo motorum, supple, sunt manifestatores. Tantum enim omnium supercessentialis harmonia vnicuique rationalium & intellectualium sacro ornatu & ordinata ductione prouidit, quantum ipse hierarchiarum vnusquisque ordo sacrè & decenter positus est. *Solutio.*

Alia connexio est trium ordinum in vnaquaque hierarchia habens communem ipsum actum hierarchiæ in modo recipiendi illuminationes, & habent supremum & medium & postremum in ordinibus in ea positis. Et de hac connexione dicit Dionysius ibidem sic : Connexa est itaque sic ipsa quidem honorabilissima circa Deum animorum dispositio, ex perfectiua illuminatione ornata immediatè in eam, scilicet illuminationem, ascendendo, occultior & manifestior diuinitatis illuminatione, purgatur, illuminatur, & perficitur. Occultior quidem tanquam inuisibilior & magis simplificata & vnificata : manifestatur verò vt ante data, & primo lucet & vniuersalior & magis in ea (vt oportet) forma effusa, id est, similitudine diuina. Et subiungit de connexione secundæ dicens : Ab ipsa autem iterum proportionaliter secunda, & à secunda tertia, & ex tertia secundum nos hierarchia, secundum ipsam benè ornantis ordinationis legem in harmonia diuina & analogia ad simul omnis boni ornatus superprincipale principium & consummationem hierarchicè reducitur.

Tertia connexio est substantiarum in vno ordine habentium commune donum illius ordinis, & primum, & medium, & postremum illius ordinis in modo participandi illud donum, secundum excellentiam maiorem & minorem personarum illius ordinis : & hanc tangit Dionysius ibidem, Sed & ipsam per singulas specialiter dicendum dispositionem ipsis diuinis harmoniis discreuit : propter quod & ipsos diuinissimos Seraphin ipsi theologi aiunt alterum ad alterum clamare, apertè in hoc (vt æstimo) declarantes, quoniam theologicas scientias ipsi primi secundis tradunt. Quarta connexio est illuminationum in eadem persona existentium habens communem illuminationem ipsam, distinctionem autem per primum, medium, & vltimum in his ad quæ cognoscenda illuminantur : & hanc tangit ibidem etiam Dionysius dicens : Addidemus autem fortassis & hoc non incongruè : quia & secundum seipsum vnusquisque & cælestis animus & humanus speciales habet & primas & medias & vltimas ordinationes & virtutes ad dictas per vnumquemque hierarchicarum illuminationum proprias anagogas proportionaliter manifestaras. Ex his patet solutio.

QVÆSTIO LV.

De virtute assistrice & ministratiua.

COnsequenter reuertendum est ad primam diuisionem, cuius quartum membrum tractandum est, scilicet de virtute assistrice, & ministratiua. Circa quod quærantur septem. Primo de virtute assistrice. Secundo de virtute ministratiua. Tertio, Vtrum omnes ministrent & assistant, vel vtrum aliqui ministrent, & aliqui assistant ? Quarto de ministerio eorum quod est custodia. Quinto de numero & nominibus custodientium. Sexto de motu ipsorum. Septimo de locutionibus ipsorum : quia motus & locutio ad ministerium exiguntur.

Circa primum quæruntur duo, scilicet quid sit assistere, & quod sit opus assistentium?

ARTICVLVS I.

Quid sit assistere?

AD primum proceditur sic : Dicit Gregorius, quòd assistunt qui sic contemplationi intima perfruuntur, vt ad explenda foras opera minimè mittantur. Et ex hoc videtur accipi, quòd assistere est contemplatione intima perfrui, & ad exteriora non mitti. Et tunc quæritur, Quæ dicatur intima contemplatio ? Est enim contemplatio Dei in vestigio & imagine : ergo intima erit illa quæ est in specie, quæ est per hoc quod est in Deo, & Deus ipse, alia verò per exteriora quæ non sunt Deus : sed in contemplatione per speciem non est distinctio Angelorum, quia omnium beatitudo est ita quòd vident per speciem. Cum ergo in virtute assistrice distinguantur ab inferioribus superiores secundum Gregorium, videtur quòd assistere non debeat existere per intimam contemplationem. Si forte dicatur, quòd intima contemplatio non dicitur quælibet visio per speciem, sed ea quæ est per immediatam receptionem theophaniarum. Contra : Dominationes non recipiunt immediatè theophanias, quæ tamen à Sanctis dicuntur assistere & non mitti. Homil. 34. in Euang

2 Præterea videtur, quòd virtus assistrix non distinguat inter Angelos : quia dicit Gregorius, Hoc quoque de ipsis agmoibus quæ mittuntur, certum tenemus : quia & cum ad nos veniunt, sic exterius implent ministerium, vt tamen nunquam desint interius per contemplationem. Et mittuntur igitur & assistunt : quia etsi circumscriptus est angelicus spiritus, tamen spiritus ipse qui Deus est, circumscriptus non est. Angeli itaque & missi & ante ipsum sunt; quia quolibet missi veniant, intra ipsum currunt.

3 Item videtur per Augustinum in 4. super Genesim ad literam sic dicentem : In patria semper dies est in contemplatione incommutabilis veritatis, semper vespera in cognitione creaturæ in seipsa, semper mane ex assurrectione ex hac cognitione in laudem creatoris. Quia non ibi abscessu lucis superioris, sed inferioris cognitionis distinctione fit vespera ; nec mane tanquam nocti ignorantiæ scientia matutina succedat, sed quòd vespertinam etiam cognitionem in gloriam conditoris attollat. Cum igitur cognitionem sequatur opus, & indifferenter omnibus Angelis simul conueniat cognitio de superioribus & inferioribus, videtur, quòd malè distinguantur superiores ab inferioribus per assistere. Cap. 30.

4 Item quæritur, Vtrum hoc quod dicitur contemplatio intima secundum quòd ponitur in diffinitione eius quod est assistere, sit respectu cuiuslibet cognitionis in Deo, vel respectu alicuius determinatæ ? Et si dicatur primo modo, tunc sequitur primum inconueniens, scilicet quòd si distinguerentur contemplatione intima pertinente ad beatitudinem, sic inferiores non immediatè contemplarentur, quod falsum est. Si secundo modo, tunc quæratur, Quid sit illud cognoscibile ? Et si dicatur, quòd est id quod pertinet ad distinctionem officiorum, tunc sequitur

cur iterum, quòd Dominationes non assistunt.

5 Præterea quæritur, Vtrum virtus assistrix intelligatur ex nominibus ordinum assistentium? Et videtur, quòd sic: quia dicit Gregorius & Dionysius, quòd virtutes & opera eorum intelligimus ex nominibus eorum. Et si sic est, cum tantum tres ordines superioris hierarchiæ dicant actus conuersionis in Deum, videtur quòd tantum tres ordines superiores assistant. Et hoc videtur per Dionysium, qui dicit, quòd tantum hi tres ordinantur in vestibulis citrea virtutem.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd assistere dicitur tribus modis, scilicet quoad statum beatitudinis, & quoad statum hierarchiæ, & quoad statum ordinationis quæ est pars hierarchiæ. Et secundum primum modum dicitur assistere contemplari facie ad faciem: & non distant per contemplationem speculi & ænigmatis: & hoc assistere conuenit omnibus beatis. Secundo modo dicitur assistere, immediatè circa Trinitatem ordinati non quoad quamcunque contemplationem, sed quantum ad modum recipiendi illuminationes pertinentes ad officia angelica: & sic tantum assistunt tres ordines primæ hierarchiæ: & distant duæ hierarchiæ ioferiores, eò quòd non immediatè illuminationes à Deo recipiunt. Tertio modo dicitur assistere, secundum proprietatem actus ordinis Deo appropinquare repugnantem missioni ad exterius: & sic quatuor ordines assistunt, scilicet tres primæ hierarchiæ & Dominationes. Cuius ratio supra explanata est: Dominationes enim per hoc quòd dicunt elevationem ab omni subiectione, repugnant officio ministerij & missionis ad exteriora. Et hoc vltimo modo sumitur assistere, quando diuiditur contra ministrare.

DICENDVM ergo ad primum, quòd si vis fiat io assistere, vt tantum io tertia significatione sumatur, tunc intima contemplatio erit receptio illuminationis ad actum ducentem ordinem in Deum, & per rationem nominis repugnantem missioni ad exterius. Si autem communiter sumatur assistere, tunc non est inconueniens id quod concluditur in obiectione.

AD ID quod obicitur de Gregorio & August. dicendum quòd ipsi determinant assistere quod est in statu patriæ in communi.

AD ILLVD quod quæritur, Respectu cuius cognoscibilis est contemplatio intima? patet solutio per distinctionem de assistere. In prima enim significatione est respectu cuiuscumque cognoscibilis pertinentis ad beatitudinem: in secunda autem & tertia non.

AD ALIVD dicendum, quòd ex nominibus ordinum intelligitur quibus conuenit virtus assistrix: nomina enim quatuor supremorum ordinum (vt prius diximus) determinant actum in Deum: cuius ratio repugnat ministerio circa exteriora.

ARTICVLVS II.

Quid sit opus assistentium?

SEcundo quæritur, Quid sit opus assistentium? Et dicit Damascenus 2. cap. secundi libri, quòd Angeli in cælis conuersantur, & habent vnum opus, hymnis laudare & ministrare voluntati diuinæ. Sed videtur, quòd non sit opus eorum laudare Deum: quia secundum Philosophum laus non est optimorum, sed eorum quæ sunt ad optima ordinata, vnde dicit sic in 1. ethicorum: Manifestum, quoniam optimorum non est laus, sed maius quid & melius, supple, sunt optima quam laus vel quæ laudantur. Similiter Eudoxus dicit, quòd non oportet laodare beatum entem. Et dicit Aristoteles, quòd æstimabat significare Eudoxus, quòd ens de numero beatorum est melius aliquid laudabilibus: tale autem dicit & Deum & beatitudinem. Cap. 12.

Præterea, Secundum Tullium sunt illa laudabilia quæ secundum libertatem arbitrij possunt aliter fieri: ergo quæ sunt impermutabilia in bono, non sunt laudabilia: sed vltima (sicut Deus & beatitudo) impermutabilia in bono suot: ergo non sunt laudabilia. Et hoc expresè dicit Philosophos, quòd Deus & beatitudo non sunt laudabilia, sed potius honorabilia. Ergo videtur, quòd opus Angelorum sit potius honorare Deum, quam laudare.

Sed contra. SED CONTRA: Consuenit dici, quòd laudare est rei cognitę bonitatem protestari: sed maxima est bonitas Dei: ergo conuenit ei maximè protestari suam beatitudinem; & ita erit ipse maximè laudabilis.

Quæst. 1. PRÆTEREA iuxta hoc quæritur, Vtrum laudare proprium opus sit assistentium, vel sit opus commune Angelorum? Et videtur, quòd opus assistentium ex hoc quod super Genesim dicit Augustinus, quod laus semper sequitur visionem matutinam, ex hoc scilicet quod cognitionem quam recipiunt, in laudibus creatoris atrollunt: & ita laus erit ex conuersione in Deum. Cum ergo hoc sit proprium assistentium, eorundem erit proprium opus laudare Deum. Hoc iterum videtur ex Isaiæ 5. vbi Seraphin laudant Deum dicentes, Sanctus, sanctus, sanctus Dominus Deos, &c. Similiter in Ezechiele propinquiores Deo, &c. Similiter in Ezechiele propinquiores Deo conçurrentes alas clamabant: Benedicta gloria Domini de loco suo. *Ezech. 3.*

Quæst. 2. ITEM quæritur iuxta hoc, Vtrum laus sit vocalis Angelorum? Et videtur, quòd sic: quia laus vocalis audita ab Isaia. Similiter Ioannes in Apocalypsi sæpè dicit, quòd audiuit vocem multorum Angelorum in cælo, &c.

Sed contra. SED CONTRA: Dicit Ioannes Damascenus 3. cap. secundi libri, quòd tradunt sibi suas intelligentias sine voce prolato sermone.

Quæst. 3. SED VLTERIVS quæritur, Vtrum laus competat bonis & malis, vel bonis tantum? Et videtur, quòd non malis: quia dicitur in Psalmo, Peccatori autem dixit Deus, Quare tu enarras iustitias meas, & assumis testamentum meum per os tuum? *Psal. 49.*

Sed contra hoc est commune dictum, quòd laus ab iomico videtur esse perfectorum.

Solutio. SOLVTIO. Supponendum est, quòd laus dicta est multipliciter, scilicet materialiter, sicut creaturæ dicuntur esse materiæ laudis diuinæ, & virtutes & opera sunt materiæ laudis bonorum, etsi nunquam laudentor: & sic sumitur laus in primo ethicorum, vbi dicit Philosophus, quòd laus quidem est virtutis: operatores autem bonorum ab hac, scilicet virtute laudabiles soot, Laus etiam dicitur essentialiter, & hoc modis

modis. Quandoque enim in communi dicitur laus præconium cuiuscunque bonitatis, siue illa sit finis, siue eorum quæ sunt ad finem : & sic laudabilis Deus est & beatitudo, & quodlibet quod secundum rationem boni determinatur. Quandoque dicitur magis stricte præconium operum secundum rectam rationem exeuntium ab habitu & potentia: & sic laudatur sagittator in optimè sagittando, & lapis in opere suæ virtutis, & generaliter quodlibet optimè agens actum ad quem est ordinatum per potentiam & habitum : & sic dicit Philosophus, quòd omne laudabile videtur esse in quale quid & aliquid, qualitet habitudo laudari, supple, videtur, hoc est, quòd benè habeat se in aliquo determinato actu. Iustum enim & virile & vniuersaliter bonum laudamus propter bona opera & actiones, & fortem & cursorem & aliorum vnumquodque. Quandoque etiam dicitur laus strictius præconium operis, quod egreditur optimè à potentia & habitu rationalis animæ, possibile tamen aliter fieri : & secundum hoc dicit Tullius, quòd virtus & vitium sunt contraria, quæ sunt laudabilia & vituperabilia. Et ex ista distinctione patet solutio ad primum quæsitum.

1.ethic. cap.12.

Ad illud quod quæritur, Vtrum sit laus vocalis Angelorum, vel non ? Dicendum, quòd non, sed intellectualis. Et ad id quod contra obiicitur, quòd audiebatur ad Isaia & Ioanne, auditus sensus spiritualis est, de quo dicendum erit in quæstione de sensibus & spiritibus.

Ad id quod quæritur, Vtrum sit proprius actus assistentium vel non ? Dicendum, quòd si attenditur ratio quam important omnia ordinum assistentium, tunc consequens ordines illos erit laudare Deum. Et ratio inferiorum nominum dicit ordinationem ad operationem circa exteriora, & non ad laudem. Si verò attendatur finis ministerij Angelorum, qui est reductio inferiorum in Dei similitudinem, tunc actus consequens ministerium & reductionem illam erit laus Dei.

Ad illud autem quod quæritur, Vtrum sit bonorum & malorum, &c. Dicendum, quòd laudare competit bonis. Vnde potentiam ad laudem habent boni & mali : voluntatem autem ad laudandum habent consentientes bonitati quæ laude debet extolli : consensum autem laudando habent hi qui conformes sunt bonitati laudandæ. Sunt tamen aliqui qui dicunt, quod laudare est per affectum consentire bonitati. Sed quia hoc non habet rationem, ad præsens dimittatur.

QVÆSTIO LVI.

De virtute ministratiua.

Deinde quæritur de virtute ministratiua. Dicit enim Gregorius, quòd Deo ministrant qui ad nos nuntiando exeunt. Ex hoc accipitur, quòd ministrare est ad homines nuntiando exire. Et cum nuntiare non conueniat nisi Angelis & Archangelis, videtur quòd ministrare tantum conueniat illis duobus ordinibus.

Hom.il.34. in Euang.

Præterea, Cum sæpè legantur Angeli exisse operando, quare non dicit, quòd ministrare sit ad nos operando exire, sicut nuntiando.

3 Præterea hoc videtur ex ratione nominis: ministerium enim sonat in opus.

4 Præterea videtur, quòd ministrare non conueniat nisi Virtutibus : quia ita dicit Dionysius in lib. de cælesti hierarchia. cap.8. quòd nominatio Virtutum dicit fortem quandam & incommutabilem virilitatem in omnes secundum earum deiformitatem operationes.

Solutio.

Solvtio. Dicendum, quòd proprius actus & primus pertinens ad ministerium est nuntiare: opus enim post nuntiationem relinquitur adhuc libero arbitrio quantum ad effectum, & gratiæ Dei quantum ad perfectionem : quia (sicut dicit Apostolus) neque qui plantat, est aliquid, neque qui rigat, sed qui incrementum dat, Deus.

1.Corinth. 3.

Ad primvm ergo dicendum, quòd nuntiare quædam specialia propinqua saluti pertinet ad Angelos & Archangelos, vt patet ex supra dictis: sed nuntiare generaliter quocunque modo est actus ministerij. Et dicatur melius secundum Dionysium, quòd dona postremorum excellentiorum superiores habent, sed non è conuerso : & ideo licet nuntiare conueniat Angelis & Archangelis, tamen excellentius conuenit Principatibus & omnibus superioribus ministrantibus. Vel iterum melius dicatur, quòd actus ministerij generalis denominatur ab actibus illorum ordinum, qui propinquissimè & propriissimè se habent ad ministerium, & illi sunt Angeli & Archangeli.

Ad alivd dicendum, quòd Angeli sæpè leguntur esse operati circa homines, tamè in ministerio primus actus & generalis non est operatio, sed nuntiatio. Quod enim non sit primus, patet ex hoc quod nuntiatio præcedit opus secundum naturam. Quod etiam non sit vniuersalis, patet ex hoc quod frequenter opus relinquitur libero arbitrio post nuntiationem.

Ad alivd dicendum, quòd est ministerium nuntij, & ministerium officiati : & ministerium nuntij est in nuntiando, officiati in operando. Cum ergo secundum Gregorium ministrantes sint nuntij diuinæ voluntatis, consistit ministerium in nuntiando potius quam in operando.

Ad alivd dicendum, quòd non intendit Dionysius dicere, quod virtutum sit explere quælibet opera pertinentia ad ministerium, sed tantum ea quæ consistunt in vltimo potentiæ, & illa vocat ipse operationes secundum earum deiformitatem.

QVÆSTIO LVII.

Vtrum omnes ministrent & assistant, vel quidam ministrent & quidam assistant ?

Deinde quæritur, Vtrum omnes ministrent & assistant, vel quidam ministrent & quidam assistant ? Et videtur, quòd omnes ministrent : quia dicit Apostolus, Nonne omnes sunt administratorij spiritus, in ministerium missi propter eos qui hereditatem capiunt salutis ?

Hebræ. 1.

2 Item in Psalmo 103. Qui facit Angelos suos spiritus, & ministros suos flammam ignis. Sed flamma ignis sunt Seraphin. Ergo Seraphin ministrant : ergo multò fortius omnes minores

nores ordines.

Præterea in Isaia 6. legitur. Volauit ad me vnus de Seraphin, & calculo quem forcipe de igne altaris acceperat, tetigit os meum, & dixit mihi: Ecce tetigit hoc labia tua, & auferetur iniquitas tua, & peccatum tuum mundabitur. Ergo videtur, quòd Seraphin ministrent: & tunc multo fortius quilibet inferior ordo.

4 Præterea quidam ratiocinantur, quòd Gabriel missus in ministerium ad beatam Virginem & Zachariam, fuerit de superioribus: quia (sicue dicit Gregorius) ad hoc ministerium summum Angelorum mitti dignum fuit, qui summum omnium nuntiauit. Dicunt etiam, quòd licet naturalis sit ordo Angelorum vt superiores assistant & inferiores mittantur in ministerium, tamen non oportet, quin in isto opere quod est præter naturam ordinis, altior nuntius mitteretur ad incarnationem Filij, cuius incarnatio naturæ fecit præiudicium, Sed hoc videtur esse contra Gregorium, qui dicit sic: Hi qui minima nuntiant, Angeli: qui verò summa annuntiant, Archangeli vocantur. Hinc est enim quòd ad Mariam Virginem non quilibet Angelus, sed Gabriel Archangelus mittitur. Ad hoc quippe ministerium summum Angelorum venire dignum fuit, qui summum omnium nuntiabat. Ex hoc patet, quòd Gregorius intendit, quòd Gabriel sit de ordine Archangelorum, eum ibi intendat distinguere inter Angelos & Archangelos, qui sunt nuntij ministeriorum diuinorum: non enim nisi ob præcipuas causas & maximas mittuntur, è quibus magnus ille Archangelus Gabriel missus legitur ad Mariam ob causam vtique qua maior esse non potuit.

Homil. 34. in Euang.

Solvtio. Dicendum sine præiudicio melioris sententiæ, quòd non omnes mittantur, sed quidam assistunt, & quidam ministrant: cuius ratio inferius patebit.

& Iustin.

Ad primvm autem dicimus, quòd Apostolus ibi loquitur de Angelis, & non de omnibus ordinibus secundum expositionem beati Bernardi in 5. de consideratione sic dicentis: Puremus Angelos dici (nisi tu conuenientius aliquid consideraſti) qui singuli singulis hominibus dati creduntur, missi in ministerium, secundum Pauli doctrinam propter eos qui hæreditarem capiunt salutis. Et si inueniatur, quòd superiores ministrent secundum dicta Sanctorum aliquorum, intelligendum est de ministerio actuum communium, qui sunt purgare, illuminare, & perficere, secundum quod etiam quidam Magistri dicunt superiores mitti ad medios, & medios ad inferiores.

Hebræ. 1.

Ad alivd dicendum, quòd flamma dicitur ibi Seraphin secundum expositionem Augustini. Seraphin autem non ministrant per seipsa, sed inferiora agmina, vt inferius patebit.

An alivo dicendum, quòd Dionysius de hoc duas dat solutiones, quarum vna est, quod vnus de inferioribus æquiuocè cum superioribus dicitur Seraphin, non ex proprietate doni ordinis, sed ex proprietate actus ministerij: quia scilicet incendendo purgauit labia Prophetæ. Vnde dicit Dionysius: Quidam autem dicunt, quia iuxta iam ante redditam cunctorum intellectuum societatis diffinitionem vel dispositionem, non vnam circa Deum primarum mentium nominat eloquium in theologi purgationem venisse, quendam verò præstantium Angelorum sacrificantem Prophetæ purgationem, Seraphin æquinocatione vocatū fuisse propter igneam & cælestem dictorum ablationē peccatorū, & purgari in diuinam obedientiam reuocationem. Secunda supponit duo, scilicet quòd Deus qui potestatem omnium habet, expandit bonitatem suam & potestatem in quædam immediatè, & in quædam posteriora mediantibus aliis. Sicut etiam solaris radius superiora immediatè illuminat, & per superiora inferiora. Et summus sacerdos habet potestatem plenam super omnia, & illam expandit in sacerdotes inferiores, & illi vlterius in populum. Secundum quod supponitur, est quòd dona superiorum ordinum ab inferioribus participantur contractè & particulariter, sicut & lux solis secundum forte participantur à luna, & secundum minus ab aëre, particulariter autem à coloratis secundum hunc vel alium colorem in corpore determinato,

De cælesti hierar. cap. 13.

His duobus suppositis dicit, quòd bonitas purgans in Deo est sicut in prima causa. In altissimis autem Angelis resultat idem lumen proportionale hominibus, in anima autem hominis est secundum determinatum & particularem actum. Dicitur ergo inferior Seraphin in hoc loco: quia radium bonitatis purgantis ex altissimis Angelis ille inferior accipit, sicut etiam summus sacerdos dicitur purgare, quando inferior sacerdos ab ipso accipiens potestatem purgat. Vnde etiam reducendo anima Prophetæ prius in donum inferiorum Angeli reducitur, & per illum in donum superiorum, & consequenter in Deum: & hoc est quod dicit Dionysius 13. cap. cælestis hierarchiæ circa finem sic: Secundum nos is qui summus sacerdos est, aut per suos ministros aut sacerdotes purgans aut illuminans, ipse dicitur purgare & illuminare per ipsum, purgatis ordinibus per se in ipsum reponentibus proprias sacras operationes. Sicut & propriam purgatiuam scientiam & virtutem ipse purgationem theologi perficiens Angelus, in Deum quidem veluti causalem, deinde ad ipsum Seraphin tanquam primo agentem summum sacerdotem reponit. Veluti fortassis quis dixerit cum angelica reuerentia purgatum edocens: quia in re ante me perficiendę purgationis principium quidem est excelsum & essentia & creator & causalis primasque essentias ad esse deducens, & circa se collocatione continens & obseruans inconuersibiles & casu carentes, & seipsum mouens in primas propriarum prouidarum operationum participationes. Hoc enim hic me docens ait ipsius Seraphin manifestare iussionem, Summus autem sacerdos & post Deum dux, ipse præstantium essentiarum ornatus, à quo ego purgare deiformiter eruditus sum. Ipse igitur est per me te purgans, per quem proprias prouidas actiones ex occulto & in nos produxit ipsa totius causa & opifex purgationis.

Tamen Gregorius relinquit istam quæstionem pro dubio sic dicens: Sed quia in quibusdam scripturæ locis quædam per Cherubin, quædam verò per Seraphin agi didicimus. Veruni per se hæc faciant, an per subiecta agmina agantur, quæ, sicut dicitur, in eo quod à maioribus veniunt, maiorum vocabula sortiuntur, nos affirmare no-

lumus, quod apertis testimoniis non approbamus. Hoc tamen certissimè scimus, quia ad explendum de supernis ministerium alij spiritus alios mittunt, Zacharia scilicet Propheta attestante qui ait: Ecce Angelus qui loquebatur in me, egrediebatur: & ecce alius Angelus egrediebatur in occursum eius, & dixit ad eum: Curre, & loquere ad puerum istum, dicens: Absque muro habitabitur Ierusalem. Duos enim Angelus ad Angelum dicit, Curre, & loquere, dubium non est quin alius alium mittit.

QVÆSTIO LVIII.

De custodia Angelorum.

COnsequenter quæritur de ministerio Angelorum, quod est custodia. Et quærentur sex. Primo de necessitate custodiæ. Secundo de effectu custodiæ. Tertio de modo custodiendi. Quarto, Si omnis homo custodiatur, vel non? Quinto, Verum semper custodiatur? Sexto, Verum Angelis accrescat aliquid ex custodiendo.

ARTICVLVS I.

Qua necessitate Angeli custodiant?

In 2. dist. 11. art 2. item 2. par. sum. theo. q. 36 m. 1. Cap 3.

AD primum proceditur sic: Dicit Augustinus in libro de spiritu & anima, quòd anima rationalis facta est ad imaginem Dei, vt nulla interposita natura formetur à prima veritate. Sed si ab Angelo custoditur, oportet, quòd Angelus interponeretur. Ergo non est necessaria custoditio,

2 Item Glossa super 2. cap. ad Hebræos super illud, Eum vero qui modico ab Angelis minoratus est, &c. Non secundum naturam humanæ mentis minoratus est, sed propter passionem mortis. Maiores quidem Angeli possunt dici homine, quia maiores sunt hominis corpore, maiores sunt & animo: sed in eo tantum, quòd peccati originalis merito corruptibile corpus aggrauat ipsum animum. Natura verò humanæ mentis qualem Christus assumpsit, quæ nullo peccato potuit deprauari, nullus maior est Deus.

3 Item hoc videtur ex hoc quod homines æquabuntur Angelis in contemplatione æternitatis: vnde videtur, quòd non indigeant custodia Angelorum.

4 Præterea, Nihil est superfluum in natura: ergo multò minus aliquid erit superfluum in operibus Dei. Cum ergo homo plura habeat elementia ipsum in Deum quam deprimentia, superflua erit custodia Angelorum. Quod autem sint plura elementa, patet: quia in virtutibus motiuis ad opus phantasia potest esse recta & non recta: & contra hanc est intellectus semper rectus. Ex parte corruptionis formes est semper deprimens: & contra hunc est gratia sacramentalis. Sed contra peccatum habet virtutes, & contra dæmonem Christum redemptorem, sicut dicitur in Psalmo, Ecce non dormitabit neque dormiet qui custodit Israel. Ergo videtur, quod non sit necessaria custodia,

Psal. 120.

SED CONTRA: hoc est quod dicitur in Psalmo, Angelis suis mandauit de te, vt custodiant te in omnibus viis tuis. Et in Isaia 62. Super muros tuos, Ierusalem, constitui custodes, &c. Et 26. Vrbs fortitudinis nostræ Sion Saluator, ponetur in ea murus & antemurale. Vbi Glossa, Præsidium Angelorum. Et quia multæ de hoc auctoritates sunt, istæ sufficiant. Per rationem etiam probatur: quia dicit Dinnysius, quòd lex diuinitatis est per prima secunda adducere. Cum ergo anima sit perceptiua illuminationum quæ sunt à primo secunda relatione, debet reduci anima humana per Angelos qui prima relatione illuminationes illas percipiunt.

Sed contra.

De cælesti hierar. c. 6.

2 Item, Ea quæ sumit fidei, vltra rationem sunt & non perfectè relucent in speculo & æoigmate. Cum igitur ibi Angeli perfectè & in specie cognoscant, videtur quòd necessaria sit homini reuelatio Angelorum,

3 Præterea, Multa sunt circa homines, quæ homo non potest cognoscere, sicut insidiæ inimici & insidiæ malignorum hominum. Ergo quoad illa videtur esse necessaria custodia Angeli,

Quæst. 1.

IVXTA hoc iterum quæritur, Verum homo haberet custodiam Angelorum si non peccasset? Et videtur, quòd sic: quia Adam ante peccatum habuit Angelum malum ad exercitium: ergo multò fortius, cum promptior sit Deus ad saluandum quam ad iudicandum, habuit Angelum bonum ad custodiam.

2 Item, Qui potest cadere, indiget custodia; sed homo in primo statu potuit cadere: ergo indiguit custodia.

3 Præterea, Ordines Angelorum distincti fuerunt ante peccatum hominis. Cum ergo nomina quinque inferiorum ordinum dicant actus ministerij in rationibus suis & custodiæ, videtur quod homini deputata fuerit custodia ante peccatum,

Sed contra.

SED CONTRA: Dicitur in Genesi, quòd Adam in primo statu vidit Deum sine medio: ergo in ipso vidit quicquid agendum fuit, & ita non indiguit Angelo nuntiante vel custodiente,

Quæst. 3.

IVXTA hoc iterum quæritur, Verum homo haberet Angelum bonum ad custodiam si non peccasset Angelus malus? Et videtur, quòd sic: Angelus enim bonus non tantum custodit à machinationibus dæmonis, sed à fragilitate peccati, & à deceptionibus phantasiarum, quæ essent etiamsi Angelus non peccasset.

2 Item, Si Angelus non peccasset, nihilominus ordines Angelorum essent in propriis officiis constituti & distincti: & cum quidam eorum in officio habent actum custodiæ, videtur quòd exercerent actum illum circa hominem, etiamsi dæmon non esset.

Solutio.

SOLVTIO. Dicendum ad primum, quòd necessaria est angelica custodia homini, tum propter dignitatem, tum propter debilitatem humanæ animæ: dignitas enuo hominis in hoc cognoscitur, quòd Deus animam humanam sic dignam existimabat, vt propter eam inferioribus officijs deputet cælestes ordines Angelorum: & hoc tangit Hieronymus super illud, Angeli eorum semper vident faciem Patris, sic dicens. Magna dignitas animarum, cum singulis et animæ

Matth. 18.

sit

sit deputatus Angelus ad custodiam à principio formationis suæ. Debilitas autem est ex ignorantia agendorum & imbecillitate perficiendi ea quæ agenda cognouit.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd mens humana secundum quid est æqualis Angelo, & secundum quid inferior: secundum enim relationem ad finem est æqualis, sed secundum naturam qua ordinatur ad corpus, & secundum suas operationes quas habet in via, est inferior, vt in quæstione de differentia Angeli & animæ dictum est. Per hoc ipsum patet solutio ad sequens.

AD ALIVD dicendum, quòd etiamsi essent plura eleuantia hominem quam deprimentia, adhuc nihilominus esset necessaria custodia Angelorum: licet enim quodlibet eleuantium fortius sit eleuando, quam deprimens in deprimendo, tamen secundum quod eleuantia coniunguntur nostræ naturæ quæ debilis est & obnubilata nube peccati, necesse est ea multiplicari.

Ad quæst. 3.

AD 3D quod quæritur iuxta hoc, dicendum sine præiudicio, quòd haberet homo custodiam Angelorum etiamsi non peccasset: cuius tres sunt rationes, quarum vna est: quia custodia est sicut medicina præseruatiua, vnde debuit exhiberi ante peccatum, Alia ratio & potior est modus descendendi illuminationum. Sicut enim dicit beatus Bernardus in 5. ad Eugenium, homo contemplatur per ea quæ facta sunt, in quibus multæ se mergunt deceptiones, propter quas necessaria est illuminatio desuper veniens ab Angelis, qui per speciem contemplantur. Tertia ratio est mobilitas liberi arbitrij nostri: necessarius est enim Angelus tenens & custodiens, ne cadat. Et consueuit simile poni de puero cupiente ambulare, cui necessaria fulcimenta sunt ne cadat. Similiter est de libero arbitrio procedente ad actum cum possibilitate peccati.

AD 4TVM quod contra obijcitur, dicendum quòd quando dicitur, quòd Adam vidit Deum sine medio, intelligitur, quòd non priuatur medium nisi peccati. Vnde non sequitur, quòd in Deo vidit quicquid agendum erat: quia adhuc contemplabatur per creaturas,

Ad quæst. 4.

AD 5M quod vlterius quæritur, Verum Angelo non peccante homo haberet custodiam Angelorum bonorum? Dicimus, quòd videtur nobis, quòd sic rationibus dictis,

ARTICVLVS II.

De effectibus custodiæ Angelorum.

In 2. dist. 11. art. 4. quæst. 2 per. sum. theo. 936. in 2.

SEcundo quæritur de effectibus custodiamm. Et consueuerunt assignari duodecim à Magistris. Quorum primus est excitare & soluere à vinculis peccatorum: & hoc accipitur Actuum 12. vbi Angelus excitauit Petrum & soluit à vinculis & à carcere. Secundus est, quòd confortanti & hoc habemus 3. Reg. 19. vbi Angelus dixit ad Eliam: Surge & comede. Et ecce ad caput tuum subcinericium panem & vas aquæ. Comedit ergo & bibit, & rursum obdormiuit. Reuersus est secundò Angelus & retigit eum, & dixit: Surge & comede. Grandis enim restat tibi via. Quicum surrexisset, comedit & bibit, & ambulauit in fortitudine cibi illius 40. diebus & 40. noctibus vsque ad montem Dei Oreb. Tertius est, quòd arceat dæmones: & hoc est quod dicitur Tobiæ 8. Dæmonium ab vxore mea ipse compescuit. Quartus est docere, sicut Angelus docuit Danielem, vt habetur Danielis 10. cap. vbi dicit Angelus Danieli: Nunc egressus sum vt docerem te, & intelligeres. Ab exordio precum tuarum egressus est sermo: ego autem veni vt indicarem tibi: quia vir desideriorum es. Idem etiam accipitur ex 10. cap. & ibidem habetur qualiter Angelus confortauit Danielem. Quintus est consolari, vt Tobiæ 5. Fortis animo esto, in proximo est vt à Deo cureris. Et sic apparuit etiam Angelus qui fuit similis Filio Dei, cum pueris in camino, vt habetur in Daniele. Sextus est reuelare secreta & ostendere seipsum. De hoc habetur in Genesi, vbi Angeli ostenderunt se Abrahæ, & vnus eorum dixit: Num celare possum Abraham quæ gesturus sum, cum futurus sit in gentem magnam ac robustissimam, & benedicendæ sint in illo omnes nationes terræ? Septimus est adiutorium contra hostes, de quo habetur Isaiæ 37. cap. quòd egressus Angelus Domini percussit in castris Assyriorum centum octuaginta quinque millia. Octauus est increpare pro delictis vel omissis. Et secundum hunc modum Angelus qui apparuit Moysi in rubo, increpauit eum, quod irreuerenter accederet Exodi 3, dicens. Non appropies huc: solue calceamentum de pedibus tuis: locus enim in quo stas, terra sancta est. Et Iosue 5. vbi dicitur: Cum esset Iosue in agro vrbis Iericho, leuauit oculos, & vidit virum stantem contra se, & euaginatum tenentem gladium, perrexitque ad eum & ait: Noster es an aduersariorum? Qui respondit: Nequaquam, sed sum princeps exercitus Domini, & nùc venio: cecidit Iosue pronus in terram, & adorans ait, Quid Dominus meus loquitur ad seruum suum? Solue, inquit, calceamentum tuum de pedibus tuis: locus enim in quo stas, sanctus est. Et de hoc expressius habetur alibi sic: Ascendit Angelus Domini de Galgalis ad locum flentium, & ait: Eduxi vos de Ægypto & introduxi in terram pro qua iuraui patribus vestris, & pollicitus sum vt non facerem irritum pactum meum vobiscum in sempiternum: ita dumtaxat vt non feriretis fœdus cum habitatoribus terræ huius, & aras eorum subuerteretis: & noluistis audire vocem meam: cur hoc fecistis? Quam ob rem nolui delere eos à facie vestra, vt habeatis hostes, & dij eorum sint vobis in ruinam. Nonus est impedientia ad bonum auferre: & hoc signatur Exodi 12. vbi Angelus Domini percutiendo primogenita Ægypti remouit obstaculum egressionis filiorum Israel de Ægypto. Et Malachiæ 3. Ecce ego mitto Angelum meum, & præparabit viam ante faciem tuam. Et in Psal. 34. Fiant viæ eorum tenebræ & lubricum, & Angelus Domini persequens eos. Et præcedit: Fiant tanquam pulvis ante faciem venti, & Angelus Domini coarctans eos. In quo intelligitur exclusio machinationum malignorum hominum contra iustos. Decimus est ducere & conducere in via: de quo habetur Tobiæ 5. Dixit Tobias ad Angelum: Nunquid poteris perducere filium meum ad Gabelum in Rages ciuitatem Medorum? Et dixit ei Angelus: Ego ducam & reducam eum

Genes. 18.

Iudic. 2.

ad

dete. Et iterum infra, Credo, quòd Angelus Dei bonus comitetur eum, & bene disponat omnia quæ ei ea eum geruntur, ita vt eum gaudio teneretur ad nos. Vndecimus est tentationem mitigare: & hoc signatum est in Genesi 32. vbi legitur, quòd Iacob luctatus est cum Angelo, ex qua lucta tria consecutus est, scilicet benedictionem contra tentationem dæmonum, & confortationem contra fratrem qui est typus tentationis à mundo venientis, & tactum nerui in femore, qui est locus delectationis, & significat mitigationem tentationis à carne venientis. De hoc etiam habetur Oseæ 12. In fortitudine sua directus est cum Angelo. Et invaluit ad Angelum, & confortatus est: flevit & rogauit eum. Duodecimus est orare, & orationes deferre. De hoc habetur Tobiæ 12. Quando orabas cum lachrymis, & sepelichas mortuos, & derelinquebas prandium tuum, & mortuos per diem abscondebas in domo tua, & nocte sepelichas eos, ego obtuli orationem tuam Domino.

Isti autem effectus multiplicantur hoc modo: duo enim exiguntur ad perfectam custodiam, scilicet exclusio mali, & adductio ad bonum. Penes exclusionem mali sumuntur septem: est enim malum triplex, scilicet malum culpæ, & malum pœnæ, & dispositio ad malum siue culpæ siue pœnæ. Malum autem culpæ consideratur duobus modis: vel in prima causa instigante & mouente ad ipsum, vel in se. Et si consideratur in se, tunc erit primus effectus, qui est absoluere à vinculis peccatorum. Si autem consideratur in causa, consideratur duobus modis, scilicet penes ipsum instigantem, & penes ipsum mouentem. Penes primum accipitur tertius effectus, qui est arcere dæmones. Penes secundum verò vndecimus, qui est mitigare tentationem. Si autem est exclusio mali pœnæ, hoc contingit duobus modis penes duplicem considerationem pœnæ: consideratur enim secundum suam substantiam, & secundum suum nocumentum. Et penes primum est effectus septimus, qui est adiutorium contra hostes, per quod excluditur pœna secundum substantiam. Penes secundum autem accipitur effectus quintus, qui est consolari afflictum ne pœna illata sibi noceat per principium desperationis, vel per nimiam tristitiam. Si est dispositio ad malum, hoc est iterum duobus modis: aut enim disponit directè ad malum, sicut peccata venialia, & indeuotio, & ingratitudo: & penes exclusionem illius accipitur effectus octauus, qui est increpatio de delictis, & indeuotione, & ingratitudine, vt patet in auctoritatibus inductis, Aut disponit indirectè per impedimentum boni: & penes exclusionem huius accipitur effectus nonus, qui est remouere impedimenta. Si autem est secundum conductionem ad bonum: aut illud est ex parte intellectus, aut ex parte affectus. Et si ex parte intellectus, aut est de communibus quæ agenda sunt, & penes hoc accipitur effectus quartus, qui est docere secreta: aut est de spiritualibus pertinentibus ad iucunditatem & familiaritatem, & penes hoc est effectus sextus, qui est reuelare secreta & ostendere seipsum. Si autem est ex parte affectus: tunc tripliciter consideratur: aut enim est secundum statum affectus, qui non est in proprio robore, & penes hoc est effectus secundus, qui est excitare ad fortitudinem, aut confortare ad feruorem: aut secundum statum affectus in habitu relato ad opus, & penes hoc accipitur effectus decimus, qui est viam ostendere, & ducere, & reducere: aut penes affectum ordinatum ad habitum siue gratiam acquirendam, & penes hoc accipitur effectus duodecimus, qui est orare, & orationes nostras offerre.

ARTICVLVS III.

De modo custodiendi.

TErtio quæritur de modo custodiendi, & sumatur illud beati Bernardi ad Eugenium in 5. vbi dicit sic: Inest Angelus suggerens bonum, bona non ingerens: inest hortans ad bonum, non bonum creans. Et videtur, quòd Angelus sit io nobis, & suggerat & horretur ad bonum. 1. par. Summa theo q. 36. m. 3.

2 Præterea, Hoc videtur falsum quod dicit, quòd non est bonum ingerens, cum supra habitum sit, quòd Angeli ingerunt illuminationes suas hominibus,

3 Præterea: Dicit beatus Bernardus ibidem, quòd Angelus est cum anima, Deus in anima: ille vt coontubernalis animæ inest, Deus vt vita. Ergo videtur, quòd Angeli possint esse in corpore, licet non in anima. Et si hoc concedatur, tunc quæritur, Per quem modum sit in corpore?

4 Præterea videtur, quòd non sit in corpore quia dicit beatus Bernardus 7. sermone super Cantica: Credimus Angelos astare orantibus, & offerre Deo preces & vota hominum, vbi tamen sine ira & disceptatione leuari puras manus per pexerint. Ergo videtur, quòd asteor & non insint,

5 Præterea videtur, quòd visitando & colligendo in palatio custodiant: quia dicitur in eodem sermone infra: Non ambigo, quin grauiter in palatio colligant, quem dignanter in sterquilinio visitant. Ergo visitando & colligendo post mortem videntur custodire.

6 Quod autem modus custodiendi sit ex defensione à nocuis, videtur haberi à Psalmista, vbi dicit: Angelis suis mandauit de te, vt custodiant te in omnibus viis tuis. In manibus portabunt te, ne forte offendas ad lapidem pedem tuum, &c. Psal 9.

Solvtio. Dicimus, quòd modus custodiendi est in suggerendo & hortando, sicut dicit beatus Bernardus. Suggerunt autem & hortantur per illuminationes quas ingerunt animabus, vt supra diximus. *Solutio.*

Qvod avtem quæritur, Vtrum sint in corpore, vel extra astent luminibus? Dicendum, quòd vtrumque possibile est. Et si quæritur, Per quem modum sunt intus? Dicimus, quòd vt operantes super vires animæ: possunt enim commouere corpora, & imprimere species, vt supra diximus.

Ad hoc autem quod obiicitur de visitatione & collectione, dicendum quod visitatio generalis modus est custodire: quia est post vitam istam: sed proprius est obsequium, quod ex affectu præstant Angeli ei qui suggestioni & exhortationi Angeli custodientis dum viueret, benè obtemperauit.

Ad hoc autem quod obiicitur de Psalmo, dicendum,

dicendum, quòd in manibus portare, est in defensione Angeli permanere, ne per offendiculum, id est, per scandalum imitationis offendant ad lapides, id est, ad duros & frigidos peccatores.

ARTICVLVS IV.

Vtrum omnis homo custodiatur?

In 2. dist. 11 art. 3 ité 2. part sum. theo. q. 36. m. 4.

QVarto quæritur, Vtrum omnis homo custodiatur? Et videtur, quòd sic ex auctoritate Hieronymi supra posita. Et præterea non est magis ratio de voo quam de altero vel alio.

Sed contra. SED CONTRA: Nihil ordinat Deus nisi ad bonum: sed custodia Angelorum in præscito ordinatur ad maiorem damnationem eius: ergo videtur, quòd Deus sibi non ordinat custodiam Angeli.

2 Præterea, Nihil facit Deus inutile: præscitus autem non potest saluari, & ita inutilis esset ei custodia Angeli: & ita non ordinat eam sibi Deus.

Quæst. 1. IVXTA hoc iterum quæritur, Vtrum Dei Filius habuit Angeli custodiam? Et videtur, quòd sic. Matthæi 4. enim dicitur, quòd accesserunt Angeli, & ministrabant ei. Et Lucæ 22. Astitit ei Angelus Domini confortans eum.

2 Præterea hoc videtur ex verbis Dionysij supra positis, & sunt in 4. cap. cælestis hierarchiæ, quòd Angeli primum docti fuerunt humanitatis mysterium, & in nos per ipsos descendit.

Sed contra. SED CONTRA: Super illud Matthæi 4. Scriptum est, quoniam Angelis suis mandauit de te, &c. dicit Glos. quòd diabolus malè interpretatus est dici de capite, quod de membris dictum erat.

2 Præterea Glos. ibidem, De auxilio Angelorum quasi ad infirmum loquitur: ergo videtur, quòd non habuerit Angelum custodientem.

3 Præterea, Eidem non conuenit continere & contineri respectu eiusdem: sed Christo conuenit continere Angelos: ergo non conuenit ei contineri ab eis: sed custodire est continere: ergo Christus non custodiebatur ab Angelis.

Ad hoc quidam dicunt, quòd Christus secundum sensualitatem habuit custodem Angelum. Sed contra hoc: Id quod non potest deuiare, non indiget custode in rectorem: sed sensualitas, Christi non potuit deuiare: ergo non indiguit custodia.

Quæst 2. IVXTA hoc quæritur vltenus de Antichristo, Vtrum ei deputabitur Angelus? Et videtur, quòd non: quia dicit Glos. super Dan. 11. cap. super illud, Nec quemquam deorum curabit, quia adueisum vniuersa conjurget. Deum autem Maozim in loco suo venerabitur: Diabolum scilicet, dicit Glos, in seipso, vel vbicunque fuerit. Ex hoc accipitur, quòd Antichristus diabolum habebit in seipso, & quòd non habiturus sit præsidium Angelorum.

2 Item accipitur ex alia Glossa, quæ dicit, quòd etiam ministerio dæmonum in vtero matris alendus est post natiuitatem & educandus.

3 Item Glos super 1. Thess. 4. Diabolo instigante & operante qui illum totum possidebit, erit aduentus Antichristi secundum actum satanæ,

4 Præterea, Otiosus esset in eum Angelus, qui in nullo proficeret circa eum.

5 Præterea, Sancti dicunt, quòd carebit præsidio Angelorum.

6 Item Damascenus, Ex fornicatione generabitur, & suscipiet omnem actum satanæ. Præsciens enim Deus iniquitatem eius futuræ voluntatis, concedet in eo habitare diabolum. Lib 4 c.18.

Sed contra SED CONTRA: Super Matthæi 18. dicitur, quòd quælibet anima habet Angelum bonum sibi deputatum.

2 Præterea, Cum homo quãdiu viuit, sit in via, habet possibilitatem ad salutem & ad pœnitentiam: ergo non debet ei negari hoc quod facit ad pœnitentiam, vel iniustè ageretur secum.

Solu io. SOLVTIO. Dicimus, quòd quilibet purus homo habet duos Angelos specialiter sibi deputatos, vnum ad coronam, & alium ad exercitium.

Ad quæst. 1. Ao 10 quod obiicitur de præscitis, dicendum quòd præscientia non est eis causa damnationis: illi enim qui præsciti sunt, possibilitatem habent ad salutem ex libero arbitrio, sicut in quæstione de præscientia & prædestinatione habet determinari. Præterea, Si ponamus eos non saluandos, adhuc nihilominus est vtilis custodia boni Angeli, vt minora peccata agant: & sic minor sit eorum damnatio.

Ad quæst. 2. Ao 10 quod quæritur de Christo, concedimus de plano, quòd non habuit Angelum in custodiam, nec secundum sensualitatem, nec secundum rationem, nec secundum corpus, nec secundum animam, sed multa millia Angelorum habuit in ministerium: diuinitas enim voita humanitati quoad omnem partem sui, sic exaltauit humanitatem, quòd custodia Angelorum non indiguit,

Ad 10 quod obiicitur in contrarium, dicendum quòd ministrare non est custodire, vt iam diximus.

Ao ALIVO dicendum, quòd consortatio illius Angeli non efficit virtutem validiorem in Christo: quia non potuit fortior fieri quam erat sed consortatio sua nihil aliud fuit, quam congratulatio ad fructum redemptionis.

Ao ALIVD dicendum, quòd incarnatio & huiusmodi fuerunt in potestate Angelorum, vt reuelarent eam hominibus: sed hoc non pertinet ad custodiam Christi, sed potius ad lætificationem fidelium redemptionem expectantium.

Ad quæst. 2. Ao 10 quod quæritur de Antichristo, dicendum quòd habebit bonum Angelum in custodiam: cum enim sit homo, propter dignitatem humanæ animæ, non debet ei negari quod alijs exhibetur: ex hoc enim maior iustitia Dei apparebit contra eum.

Ao 10 quod obiicitur in contrarium, dicendum quòd diabolum habebit in seipso, non vnitum sibi, sicut Christus diuinitatem, sed habebit eum per consensum & vt consiliarium ad mala.

An ALIVO dicendum, quòd diabolus non ministrabit materiam ex qua generabitur vel educabitur corpus Antichristi: sed Glo. dicit pro tanto: quia incendium fomitis & corruptio ad malum quæ est ex parte corporis, per nullum effectum gratiæ tentabitur: sed quia potestas dæmonis in illa corruptione est, & augmentabitur de die in diem, propter hoc dicitur ministe-

tio

no diaboli nutriri & vegetari.

Ad alivd dicendum, quòd diabolus totum possidet ut eum quoad consensum & consensum & opus: non tamen sic totum, quin hab eat possibilitatem ad bonum: quia liberum arbitrium habitualis est, & gratia illius (vt misericors sit damnatio eius) debetur ei Angelus bonus ad custodiam.

Ad alivd dicendum, quòd non est otiosus: quia (sicut dictum est) ex hoc apparebit iustitia diuina magis contra eum.

Ad alivd dicendum, quòd præsidio Angelorum quantum ad actualem inclinationem bonorum carebit, & non simpliciter.

Ad alivd dicendum, quòd omnem actum salutis suscipiet per concursum. Quod autem dicitur, quòd concedet Dominus in eo habitare diabolum, intelligendum est de concessione permissionis, & de habitatione, de qua supra locuti sumus.

ARTICVLVS V.

Vtrum semper custodiant Angeli, vel aliquando recedant à custodiendo?

In 2. dist. 11. art. 3. item 2 part. sum. theo. q 16 m. 5. Psal. 137.

QVintò quæritur, Vtrum semper custodiant Angeli, vel aliquando recedant à custodiendo? Et videtur, quòd recedant à custodiendo: quia dicit Bernardus in sermone 7. super Cantica, tractans illud verbum, In conspectu Angelorum psallam tibi: Doleo proinde aliquos vestrum in sacris vigiliis graui deprimi somno, nec cæli ciues ieue eri, sed in præsentia principum tanquam mortuos apparere: cum vestra ipsi alacritate permoti vestris interesse solemnijs delectarentur. Vereor ne vestrani desidiam quandoque abominantes cum indignatione recedant, & vnusquisque vestrum incipiat ferò cum gemitu dicere, Psal. 87. Longè fecisti notos meos à me: posuerunt me abominationem sibi. Et illud, Elongasti à me amicum & proximum, &c.

2 Item, In Euangelio Nazarænorum dicitur, quòd malitia Iudæorum multiplicata, & immanente passione Christi auditæ sunt voces Angelorum in aëre dicentium: Transeamus ab his sedibus.

3 Item, Ierem. 51. Superillud, Curauimus Babylonem, & non est curata, dicit Glos. Aug. Supremi medici sunt Angeli curantes animas, quos à nobis repellimus, cum eorum consilio nolumus acquiescere.

4 Item supra Zachariam 1. dicit Augustinus: Quotie cumque humana fragilitas suæ relinquitur imbecillitati, metuetur vt ab ea recedat auxilium Dei & sanctorum Angelorum.

Vera illud Galeni in prima particula 4 fen. Mortium solus prognosticus est, cum sine inquendi. Psal. 55 Psa. 16.

5 Præterea, Talia possunt apparere signa mortis, quòd medicus recedit: ergo cum Angeli sint medici animarum, talia possunt signa mortis æternæ ostendi, quod recedunt ab eis.

Sed contra: Bernardus 1. sermone super Cantica dicit: Angelus est, qui in omni loco sedulus quidem pedissequus animæ non cessat sollicita esse eam, & assiduis suggestionibus monere eam ócens: Delectare in Domino, & dabit tibi petitiones cordis tui. Et illud, Expecta Dominum, viriliter age: confortetur cor tuum, &c. Ad Deum autem dicit: Sicut desiderat cervus ad fontes aquarum, ita desiderat anima mea ad te Deus. Et sequitur: Di cunit medius inter dilectam & dilectum, vota offerens, referens dona. Excitat istam, placat illum. Interdum quoque licet raro, tentat eos pariter sibi siue hanc rapiens, siue illum adducens. Psal. 4.

2 Præterea, De nemine desperandum est dum est in via: ergo propter quæcunque mortalia peccata fidelissimi medici animæ non est relinquere animam, quandiu manet spes vitæ.

Si hoc concederatur, tunc haber locum quæstio beati Dionysij, quam mouet in lib. de cælesti hierarchia. cap. 9. & est ista: Cum vnaquæque gens habet Angelum sibi deputatum, quia statuit Excelsus terminos gentium iuxta numerum Angelorum Dei: quomodo Hebræorum populus reductus est solus in diuinas illuminationes? an ab Angelis suis sint idololatræ relicti? & tunc Angeli eorum videntur culpari de negligentia.

Solvtio. Dicendum, quòd Angelus non recedit à custodiendo: non enim est necesse: quia simul potest custodire & frui Deo, & videre ipsum: quia sicut dicit Gregorius, intra Deum currunt, quocunque mittantur, Solutio. Homil. 34. in Euang.

Ad illvd autem quod obiicitur in contrarium, dicendum quòd longinquitas illa non est in loco, sed in participando efficaciam custodiæ & hoc non ex desidia Angeli, sed quia custoditus per corporem & peccatum se inhabilem reddit vt effectum custodiæ percipiat. Et est simile de regione dissimilitudinis, in quam longè recedit peccator a Deo, non distantia loci, sed meriti.

Ad alivd dicendum, quòd ad illa semina synagogæ typicè Archangeli & Angeli sunt deputati populo: & ideò cum typus transiuit in veritatem, & promissa in exhibitionem, synagoga in Ecclesiam, tunc etiam Angeli custodes populi Dei facti sunt custodes Ecclesiæ.

Ad alivd dicendum, quòd reliquere Babylonem non est intelligendum quoad effectum custodiæ, sed quoad hoc quòd exhibuerunt tribulationibus, vt redirent per tribulationes, qui recesserant per prosperitatem,

Ad alivd dicendum, quòd recedit à nobis auxilium Dei & Angelorum per peccata quoad participationem, non ita quòd non exhibeatur nobis quandiu sumus in via.

Ad qvæstionem Dionysij aptanda est solutio eiusdem: quia non hale mus compulsam virtutem: vnde Angeli suadent, non cogunt, & consentientes reducunt in diuinas illuminationes, non consentientes autem permittunt obtenebrare. Quod autem aliis gentibus persuaserint, probat Dionysius ex somnijs Pharaonis & Nabuchodonosor & aliorum, quæ per Angelos sunt ministrata.

ARTICVLVS VI.

Vtrum aliquid accrescat Angelis ex custodiendo?

SExto quæritur, Vtrum aliquid accrescat Angelis & custodiendo? Et quæruntur tria, scilicet vtrum accrescat eis gaudium & tristitia? Secundo, Vtrum accrescat eis meritum &

demerit-

itum ? Tertio, Vtrum accrescat eis pugna & contradictio inter seipsos.

Articuli sexti

PARTICVLA I.

Vtrum accrescat Angelis gaudium & tristitia ?

In 2. dist. 22. a. 7. né 2 par sum. theo. q 36. m. 6. Luc 15.

AD primum proceditur sic : Isaiæ 33. cap. dicitur : Angeli pacis amare flebunt. Ergo videtur, quòd accrescat eis dolor. Similiter in Enangelio, Gaudium est Angelis Dei super vno peccatore pœnitentiam agente. Similiter in viris patrum legitur de quodam Angelo, qui sequebatur quendam monachum peccato consentientem, complosis manibus & flens. Et postea cum esset conuersus, accessit arridens & gaudens.

Solutio.

SOLVTIO: Dicendum, quòd affectus doloris pertinet ad miseriam : miseria autem & felicitas in eodem esse non potest simul, vt dicit Bernardus in 5. de consideratione. Et ideò dicimus Angelos non dolere, sed semper gaudere vel in iustitia Dei, vel in bonitate & misericordia.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd literaliter Angeli pacis intelliguntur nuntij Ezechiæ missi ad Sennacherib & ad Rapsacem pro pace, qui flebant non inuenientes verba pacis. Moraliter autem intelligitur de prælatis & prædicatoribus, qui flent non inuenientes pacem peccatoris in peccatoribus. Anagogicè intelligitur de Angelis cæli, non quòd plorent, neque quòd affectum miseriæ dire habeant, sed quia habent effectum plorantis amarè, & dolentis & miserantis in succursu animarum.

AD ID quod obicitur de viris patrum, dicendum quòd Deus ostendit ibi in imaginaria visione duplicem iam peccati in spiritu Angelorum, non quod affectu doloris moueantur, vt dictum est, sed quia per opus custodiæ peccatum initiantur destruere. Si autè obiciatur, quòd contraria nata sunt fieri circa idem : cum igitur habeant gaudium, possunt habere dolorem & tristitiam. Dicendum quòd istud gaudium quod habent Angeli, non est contrarium tristitiæ : quia nullum habet contrarium : gaudium enim illud est ex visione Dei. Et si haberet contrarium, oporteret quòd illud esset ex visione contrarij principij : & sic duo essent principia, quod non contingit.

Articuli sexti

PARTICVLA II.

Vtrum accrescat Angelis meritum vel demeritum ?

In 2. dist. 22. a. 7. né 2. par. sum. theo q. 38. m. 4.

SEcundo quæritur, Vtrum eis accrescat meritum vel demeritum per custodiam ? Et videtur, quòd non : quia si medicus nihil omittat de contingentibus, & æger è contrario operetur, nulla est culpa medici : ergo à simili cum Angeli nihil omittant de contingentibus, sed homines in contrarium custodiæ operantur, non accrescet Angelis demeritum.

2 Præterea, Angeli confirmati sunt : confirmati autem nec est mereri, nec demereri, quia iam recipit præmium : ergo nec merentur, nec demerentur.

SED CONTRA : Supra Num. 18. dicit Esicius: Angeli trahuntur in iudicium, vtrum ex eorum negligentia vel ignauia tot lapsi sunt. *Sed contra*

2 Item Num. 25. Iniratus est Beelphegor. Gloſſa Angeli pro benè gestis laudantur, & pro delictis culpantur.

3 Similiter 1. Corinth. 6. Nescitis, quoniam & Angelos iudicabimus.

4 Item Esicius super Lenit. 19. Inter homines & Angelos erit iudicium, & fortè iudicabuntur aliquid cum Paulo, & conferentur laboribus & fructibus eius, & Paulus fortè inuenietur fortior aliquibus Angelis.

5 Præterea hoc videtur per rationem : quia prædicator gaudebit in beatitudine eorum quos ad Dominum conuertit, & in pluribus habet maius gaudium, & in paucioribus minus : ergo similiter Angelus gaudebit in beatitudinibus eorum quos custodiuit, & in pluribus plus & in paucioribus minus : & ita accrescit eis meritum.

6 Præterea, Ponamus, quòd aliquis Angelus sciat aliquem non saluandum, aut vult eum saluari, aut non saluari. Si primo modo, & tamen custodit eum, tunc agit contra propriam voluntatem, quod est miseria. Si secundo modo, tunc non conformat voluntatem suam voluntati diuinæ, quod iterum est miseria & culpa.

IVXTA hoc quæritur quare Deus determinauit tempus homini ad merendum, & non Angelo cum hanc duplicem naturam creauerit ad participandum suam beatitudinem ? *Quæſt. 1.*

ITAM quæritur iuxta hoc de his qui moriuntur in vteris matrum : illi enim nihil agunt contra custodiam Angeli : ergo videtur, quòd ex negligentia Angelorum non differantur vsque ad baptismum. Si fortè dicatur, quòd Angeli custodia non est contra defectus corporis : hoc erit contra hoc quod Genes. 31. vbi Angelus dixit ad Labam : Caue ne quicquam durius loquatis aduersus Iacob. & Mat. 2. Apparuit Angelus in somnis Ioseph dicens : Tolle puerum & matrem eius, & vade in Ægyptum, & esto ibi vsque dum dicam tibi. Si fortè dicatur, quòd Angelus non deputatur homini nisi egresso ab vtero. Contra: Quandocunque homo susceptibilis est gratiæ, susceptibilis est custodiæ angelicæ : sed in vtero susceptibilis est gratiæ : cuius signum est, quòd quidam in vtero sunt sanctificati : ergo ibidem debent recipere custodiam angelicam. *Quæſt. 2.*

2 Præterea, Deus promptior est ad dandum dona quam ad infligendum pœnas : sed in vtero recipit homo fomitem : ergo in vtero recipit donum custodiæ.

3 Hoc etiam probabiliter arguitur ex hoc quod accidit Ioanni in vtero matris : quia exultauit in vtero matris ad aduentum Redemptoris. Et adhuc probabilius ex hoc quod accidit in vtero Rebeccæ, in qua collidebantur paruuli, in quorum pugna significabatur malorum pugna contra bonos, qui pro parte vna instigantur à malo Angelo, pro alia à bono.

SOLVTIO. Dicimus, quòd duplex est præ- *Solutio.*

O mium,

mium, scilicet substantiale, vt quidam volunt, quod consistit in fruitione Dei maioti vel minori: & præmium accessorium, quod consistit in multitudine operum bonorum. Et hoc est duplex, secundum finem quem consequitur opus illud in operante, & secundum finem quem consequitur in alio circa quem operatur. Dicatur ergo, quòd primum præmium non crescit in Angelis, nec meritum ad illud, nec demeritum contra illud. Secundum autem præmium crescit secundum multitudinem bonorum operum, in quibus gloriantur beati, & hoc quoad finem in ipso, & quantum ad hoc videntur omnes Angeli custodientes æquales, qui nihil omittunt de contingentibus custodiæ. Quoad finem autem in alio possunt quidam esse maiores, & quidam minores, & multitudo saluatorum dicitur à quibusdam etiam propriè meritum, quod crescit plus & minus re. pectu illius præmij. Dicendum ergo, quòd duæ rationes primæ intelliguntur de merito ordinato ad substantiale præmium.

AD AVCTORITATEM primam Eficij dicendum, quòd intelligitur de iudicio comparationis: quia scilicet sollicitudo Angeli custodientis proponetur contra ignauiam hominis, vt communicatur de negligentia in die iudicij.

AD ALIAM auctoritatem dicendum, quòd Angeli boni laudantur & mali culpantur: vel si boni culpantur, tunc culpari non accipitur propriè, sed pro nomine suæ custodiæ in alio.

AD ILLAM quæ est de Apostolo sumpta, dicendum quòd intelligitur de malis Angelis, quos iudicabimus, secundum quandam Glossam, & secundum aliam de bonis, & tunc accipitur de iudicio comparationis.

AD ALIAM auctoritatem Eficij dicendum, quòd etiam intelligitur de iudicio comparationis, de quo sufficienter determinabitur in quæstione de extremo iudicio.

AD ALIVD dicimus concedendo secundum distinctionem prius habitam.

AD ALIVD dicendum, quòd Angelus recipiens reuelationem de damnando vult eum saluari, secundum quòd Deus vult, secundum doctrinam Pauli, omnem hominem saluari, & ad agnitionem veritatis venire. Nec hoc est verum, quòd aliquis teneatur voluntatem suam conformare voluntati diuinæ in volito, sicut ostenditur ex verbis Magistri in fine primi sententiarum, vbi agitur de voluntate, sed tenetur conformare in hoc quòd debet velle quod Deus vult eum velle: & hoc plenius determinari habet in quæstione de voluntate Dei. Dicatur igitur, quòd Deus vult eum velle salutem huiusmodi damnandi, & operari ad salutem eius, vt per impedimentum Angeli pauciora committat peccata, & vt iustior appareat condemnatio. Nec hoc dicimus, quòd ex præscientia vel reuelatione aliquis habeat necessitatem ad condemnationem, sed soluimus ea quæ sequuntur tali positione facta, ne videamur fugere talem positionem.

1 Tim. 2.

Ad quæst. 2.

AD ILLVD quod quæritur iuxta hoc, habetur solutio ex verbis Augustini super Genes. & beati Bernardi in 5. ad Eugenium, quòd natura angelica in deiformi intellectu creata est iuxta verbum non perfectibilis per contemplationem speculi & ænigmatis: homo autem intellectu inquisitiuus perfectibilis per creaturarum contemplationem. Et ideò quantum ad ordinem naturæ conueniebat Angelum non habere viam ad verbum, sed iuxta verbum esse. Et cum comprehensio verbi sit præmium, via autem ad ipsum sit status & tempus meriti, conueniebat hominem habere statum & tempus in merito, & non Angelum.

AD ILLVD quod vlterius quæritur, concedimus quòd homo Angelum habet in vtero matris statim vt puerperium est formatum per animam rationalem. Concedimus etiam, quòd Angeli custodia in præsidium est corporis & animæ: sed custodia Angeli in nullo impedit cursum naturæ, neque cursum voluntatis liberi arbitrij: & propter diuersum defectum naturæ, quidam sic & alij aliter moriuntur: propter diuersum autem defectum voluntatis quidam sic & alij aliter peccant.

Ad quæst. 2.

Articuli sexti

PARTICVLA III.

Vtrum Angelis accrescat pugna & contradictio inter seipsos?

TErtiò quæritur, Vtrum eis accrescat pugna & contradictio inter seipsos? Et primo quæritur de contradictionne quæ videtur esse inter bonos. Secundo de contradictione quæ est boni & mali.

1. par. sum. theo. q. 36. m. 6.

AD PRIMVM proceditur sic: Dicitur Iob 25. Potestas & terror apprehenderunt eum, qui facit concordiam in sublimibus suis. Ergo videtur, quòd inter sublimes Angelos sit discordia, quæ per Dominum ad concordiam reducitur.

2 Item videtur per Danielem Daniel. 10. Princeps autem Persarum restitit mihi 21. diebus. Et ecce Michael vnus de principibus primis venit in adiutorium meum; & ego remansi ibi iuxta regem Persarum. Vbi dicit Hieronymus, Videtur mihi hic Angelus esse, cui Persis credita est: & isti sunt principes de quibus loquitur Paulus, Sapientiam loquimur inter perfectos, quam nemo principum huius seculi cognouit. Ex hoc videtur, quòd principes contradictionem habent inter se adinuicem.

1. Cor. 2.

3 Item ibidem alia Glossa super illud, Restitit mihi, faciens pro commissis sibi prouinciis, ne captiuorum populus dimitteretur. Et forsitan cum oraret Propheta, exauditus fuit: nam statim & ei missus est Angelus, qui Dei indulgentiam nuntiaret: quia 21. diebus restitit ei princeps Persarum, enumerans peccata Iudæorum, quibus iustè captiui tenerentur nec dimitterentur.

4 Item Hieronymus super illud, Cum enim egrederer, apparuit princeps Græcorum veniens. Ac si diceret: Egrediebar à conspectu Dei, vt quæ ventura sunt populo tuo, nuntiarem tibi, licet auditus non sim stante ibi Persarum principe, & contradicente tuis precibus vel meæ legationi. Et ecce princeps Græcorum, id est, Angelus Macedonum veniebat: & ingressus in conspectu Dei vt accusaret principem Medorum & Persarum, vt in eorum locis regnum Græcorum succedat. Et sic videtur, quòd contradictio fuit ibi inter tres Angelos.

5 Item, Super illud: Nunc reuertar vt pugnem aduersus principem Persarum, dicit Hieronymus, quòd

quòd quilibet Angelus cupit potestatem suorum in terrenis crescere.

Sed contra. SED CONTRA: In beatis summa pax est, vt dicit Augustinus, & summa concordia. Ergo videtur, quòd nulla discordia & nulla contradictio sit inter eos.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd contradictio non est in Angelis bonis simpliciter, sed secundum quid, scilicet per ostensionem diuersorum meritorum, quæ sunt in custoditis: & hæc ipsa contradictio reducitur ad concordiam per ostensionem illuminationis desuper venientis: quando enim illam accipiunt, & in ipsa cognoscunt quid iustum sit, concordant omnes in ostensam diuinam voluntatem. Hieronymus tamen videtur intelligere principem Persarum & principem Græcorum de malis Angelis: quia aliter non esset verum quod dicit, quòd isti sunt principes
2. Corin. 2. de quibus dicit Paulus, Qui non cognouerunt sapientiam Dei. Si enim cognouissent, quoquam Dominum gloriæ crucifixissent, id est, crucifigi fuissent: & istorum etiam proprium est velle suos crescere in terrena potestate, vt dicit alia Glossa, vt multiplicato affectu terrenorum multiplicentur etiam peccata. Et hoc videtur etiam
Luc. 12. in Euangelio, vbi dicit Dominus, quòd princeps huius mundi eiicietur foras. Hoc etiam videtur Gregorius attestari in alia Glossa super eundem locum Danielis, qui dicit sic: Angelicos spiritus rectè milites dicimus: quia decertare eos contra aëreas potestates non ignoramus: quæ tamen certamina non cum labore, sed imperio petagunt. Et hæc Glossa accipitur de moralibus super
Lib. 17. moral. c. 7. Iob 21. Ex his ergo siue de bonis siue de malis Angelis intelligatur, patet solutio ad totum,

Articuli sexti

PARTICVLA IV.

De contradictione quæ est boni & mali.

2 par sum. quæst. 96. art. 6. SECundo quæritur de contradictione, quæ est boni & mali, de qua habetur in epistola Iudæ: Cum Michael Archangelus cum diabolo disputans altercaretur de Moysi corpore, non ausus est in Deum inferre blasphemiam, sed dixit, Imperet tibi Dominus. Gratia huius quæritur, Quare prælium cum diabolo attribuitur Michaeli, sicut legitur hic & in Apocalypsi? Et quæritur de Moysi corpore, & quare non est ausus in Deum inferre blasphemiam. Simile enim huius habetur Iosue 3. Zachariæ vbi dicitur: Ostendit mihi Dominus Iesum sacerdotem magnum stantem coram Angelo Domini: & satan stabat à dextris eius vt aduersaretur ei. Et dixit Dominus ad satan, Increpet Dominus in te satan: & increpet Dominus in te, qui elegit Ierusalem. Cur enim homo maledicat homini sicut Petrus Ananiæ & Saphyræ, videtur quòd multo magis Angelus poterat maledicere diabolo.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd boni Angeli decertant contra malos, vt habetur in præmissa auctoritate Gregorij: & hoc præcipuè attribuitur Michaeli: quia ille est præpositus & princeps Ecclesiæ Dei: & ideirco habet ille certare pro Ecclesia Dei: & hoc est quod dicit Gregorius. Quoties magnæ virtutis aliquid agitur, Michaeli merito perhibetur: vt ex ipso actu & nomine detur intelligi, quòd nullus possit facere quod faciens prævalet Dominus. Vnde & ille antiquus hostis, qui Deo esse per superbiam similis concupiuit, dicens: Ascendam super altitudinem nubium, Isa. 14. similis ero Altissimo: dum in fine mundi in sua virtute relinquetur, extremo supplicio permendus, cum Michaele Archangelo prælaturus esse perhibetur, sicut per Ioannem dicitur 1 Factum Apoc 12. est prælium cum Michaele Archangelo: vt qui se ad Dei similitudinem superbus extulerat, per Michaelem peremptos discat, quia ad Dei similitudinem per superbiam nullus assurgat. Corpus autem Moysi dicitur synagoga, cuius Moyses in figura Christi est caput: & cum desiit esse synagoga, tunc Michael factus est princeps Ecclesiæ, & ideirco habet decertare pro Ecclesia: & sic patet responsio secundi quæsiti. Ad secundum autem dicendum, quòd non est maledicendum alicui creaturæ propter naturam bonam quam creauit Deus, vt dicit Glossa ibidem: sed increpare zelo iustitiæ non vindictæ cum modestia licet iniquitatem. Nec factum Petri fuit maledictio, sed potius dura increpatio. De maledictionibus autem quæ videntur factæ à quibusdam patribus sanctis alias determinabitur.

ARTICVLVS VII.

De numero & nominibus custodientium.

COnsequenter quæritur de numero & nominibus custodientium. In Genes. autem 2. legitur, quòd tres venerunt ad Abraham, quorum duo tantum venerunt in Sodomam. Sæpè autem legitur, quòd apparuit vnus. In Tobia autem legitur, quòd Angelus dixit: Ego sum Raphael vnus de sex qui astamus ante Deum. Et in Apocalypsi sæpè legitur apparuisse quatuor, & septem, & tres. 1. autem Machabæorum 10. Cum Machabæus procederet ad bellum contra Timotheum, sic legitur: Apparuerunt aduersarij de cælo viri quinque in equis, frænis aureis decori, ducatum Iudæis præstantes, ex quibus duo Machabæum medium habentes, armis suis circumseptum incolumem conseruabant: in aduersarios autem tela & fulmina iaciebant, ex quo & cæcitate confusi, & repleti perturbatione cadebant. In 11. verò eiusdem legitur, quòd cum procederent contra Lysiam ad bellum, apparuit præcedens eos eques in veste candida, armis aureis hastam vibrans: & tunc simul omnes benedixerunt misericordem Dominum & conualuerunt animis: non solum homines, sed & bestias ferocissimas & muros ferreos parati penetrare.

Similiter de nominibus eorum legitur, quòd ille qui ad Tobiam missus est, Raphael dictus est: & qui ad beatam Virginem, dictus est Gabriel, Qui autem præliabatur cum dracone in Apocalypsi, Michael. In Ezechiel. 9. dicitur: Ecce sex viri veniebant de via portæ superioris, quæ respicit ad Aquilonem: & vnusquisque vas interitus in manu eius: vir quoque vnus in medio eorum vestitus erat lineis, & atramentarium scriptoris ad renes eius. Et ibi patet, quòd de septem Angelis loquitur. In primo autem Ezechielis ponit

quatuor animalia alata, & similitudinem firmamenti super capita eorum, & thronum saphyrinum super firmamentum, & speciem hominis super thronum, & vnam totam habentem quatuor facies. Et cum hæc secundum Dionysium attribuantur Angelis, videntur ii esse septem diuersitates. In 4. autem Regum 6. cap. Apparuerunt contrà Ezechielem equi & currus ignei multi valde. Et hoc ostendit multitudinem Angelorum, sicut & ipse Eliseus dixit, Plus est nobiscum sunt quam cum eis. In Matth. 26. dixit Dominus ad Petrum percutientem seruum principis: An putas, quia non possum rogare Patrem, & exhibebit mihi modo plus quam 12. legiones Angelorum. Similiter Lucæ 2. cap. cum illo Angelo qui nuntiauit pastoribus natiuitatem Christi, apparuit multitudo militiæ cælestis laudantium & dicentium: Gloria in altissimis Deo, & in terra pax hominibus bonæ voluntatis.

Quæritur de diuersitate omnium istorum, quæ sit ratio numeri & nominum?

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd illi tres qui apparuerunt Abrahæ, apparuerunt vt astruerent fidem & confortarent in Abraham qui fuit in prima via credendi: & quia fides maxime pendet ex trinitate & vnitate, ideò tres ibi vidit Abraham, & vnum adorauit. Duo autem qui ingressi sunt Sodomam, significant officia duorum ordinum, quæ necessaria fuerunt ad liberationem Loth, scilicet Angelorum & Archãgelorum quorum est reuelare secreta, sicut de incendio Sodomæ reuelatum est Loth, quando præceptum est ei vt iret in montem. Vnus autem Angelus diuersimodè apparuit: apparuit enim quandoque vt custodiens personam vnam, sicut Angelus qui apparuit Iacob, & ille significat actum inferiorum ordinis, cuius custodia est hominum singulorum. Quandoque autem apparuit vt reuelans secreta, sicut ille qui apparuit beatæ Virgini & Zachariæ. Quandoque autem apparuit vt præcedens populum, sicut ille qui apparuit Tobiæ, & ille qui præcessit Machabæum in pugna contra Lysiam, & ille significat actum Principatuum. Principum enim est disponere & defendere principatum gentis. Quandoque autem apparuerunt quatuor, & illi significant officia quatuor ordinum, quorum actus continuè sunt circa res humanas, scilicet Angelorum in custodiendo, Archangelorum in reuelando, Principatuum in disponendo gentes, Potestatum autem in refrænando malitiam potestatis aereæ. Virtutes enim non semper circa humana operantur, sed circa elementa mundi: nec est actus eorum continuus, sed quandoque fiunt miracula, & quandoque non. Quandoque autem apparuerunt quinque propter actus quinque ordinum, quorum ministerium est circa mundana, sicut illi qui apparuerunt circa Machabæum, qui fuit circumcisionem habebant, & illi significant actum Angelorum & Principatuum: quia Machabæus homo & princeps fuit. Alij tres officia trium ordinum significant: Archangeli enim tela iaciebant reuelando terrores ex parte populi Dei. Potestates autem reprimendo nequitiam dæmonum, ne vires darent hostibus ad pugnam: Virtutes verò exercendo miraculose hostes & perturbando eos. Quandoque autem sex cum vasis interitus, & vnus cum armamentario, & illi significant sex modos tribulationis captiuorum, & vnum modum consolationis liberatorum, de quibus habetur Iob 5. cap. In sex tribulationibus liberabit te, & in septima non tanget te malum. Sex autem tribulationes captiuorum spiritualium enumerantur à beato Gregorio in moralibus super Iob. Vbi dicitur, quòd diabolus captiuans mulierum hominem aut mfidiando circumuolat, aut suadendo blanditur, aut promittendo decipit, aut comminando terret, aut opprimendo rapit, aut desperando frangit. Et promissiones ad istas tribulationes significant vasa interitus. Atramentarium autem quod erat in septimo Angelo, significat scripturam honorum in libro vitæ. Et de his amplius dicetur in quæstione de figuris Angelorum. Quandoque autem apparuerunt septem sine distinctione, & illi non significant nisi actum vnius ordinis, scilicet Archangelorum quorum tamen reuelatio distinguitur per septem ætates mundi & per septiformem Ecclesiam in septenarium donorum Spiritus sancti. Inde etiam isti dicuntur astare ante Dominum: quia in conspectu Dei semper tempus suæ reuelationis expectant. Et hoc patet ex Glossis super Apocalypsim de septem Angelis qui tuba canunt. Vltra numerum autem istum non inuenitur certius numerus expressus ad custodiam. Visio autem Ezechielis in 1. cap. per quatuor animalia secundum Dionysium significat quatuor ordines, quorum officium continuum est circa nos, vt diximus. Et quid significent figuræ eorum, posterius dicetur. Secundum autem Hieronymum significat quatuor regna. Firmamentum autem imminens capiti eorum, non significat aliquem ordinem specialem, sed significat vniuersitatem dispositionis quatuor ordinum traditam. Thronus autem desuper significat chorum Thronorum. Species autem hominis & electri significant maiestatem præsidentem. Visio autem Iacob de Angelis descendentibus significat ipsum ministerium Angelorum, quod consistit in allatione donorum in descendo de superis, & in præsentatione votorum nostrorum Deo in ascendendo. Multitudo autem quæ fuit circa Eliseum, significat multitudinem ministrantium, non in numero ordinum, sed personarum. Illa verò multitudo quæ fuit à pastoribus audita, significat multitudinem assistentium & laudantium, sicut dicitur in Daniele. Millia millium ministrabant ei, & decies centena millia assistebant ei. Duodecim autem legiones non significant aliquem numerum ordinum vel etiam gratiarum, sed significant multitudines & exercitus Angelorum militantium ad defensionem 12. signatorum in qualibet 12. tribuum filiorum Israel.

Lib. 32. moral. c. 9.

Cap. 8.

Cap. 7.

Hoc autem quod quæritur de nominibus, soluendum est per Gregorium. Et de Michaele quidem verba tam habita superius sunt. De Gabriele autem dicit sic: Ad Mariam quoque Gabriel mittitur qui fortitudo nominatur. Illum quippe nuntiare veniebat, qui ad debellandas aereas potestates humilis apparere dignatus est: per Dei enim fortitudinem nuntiandus erat, qui virtutum dominus & potens in prælio contra potestates aereas ad bella veniebat. De Raphaele autem sicut dicitur, quòd Raphael interpretatur medicina, videlicet dum Tobiæ oculos quasi per

officium

officium curationis tetigit, & cæcitatis eius tenebras terſit. Qui ergo ad curandum mittitur, dignum fuit vt medicina Dei voçaretur. Si vero quæritur, de quibus ordinibus ſunt iſti tres Angeli? Dico ſine præiudicio, quòd Michael eſt de ordine Principatuum: & ideo Sancti dicunt, quòd fuit princeps ſynagogæ, & modo eſt princeps noſter. Gabriel autem eſt de ordine Archangelorum, ſicut dicunt communiter Sancti, vt ſupra habitum eſt. Raphael autem eſt de ordine Virtutum: quia Virtutum eſt miracula facere, ſicut ipſe miraculosè curauit Tobiam. Et ſi obiiciatur quod in cantu dicitur: Archangele Michael conſtitui te principem ſuper omnes animas ſuſcipiendas. Et etiam, Concuſſum eſt mare & contremuit terra vbi Archangelus Michael deſcendebat de cælo. Et vbicunque aliter inuenitur, ſoluendum eſt per auctoritatem Dionyſij ſupra poſitam, quæ dicit, quòd ſuperiores inferiorum dona participant excellenter, & propter actum inferiorum quem habent ſuperiores, quandoque etiam ſortiuntur nomina inferiorum. Non ſic tamen vt hoc nomen deſignet proprium ordinem eorum.

QVÆSTIO LIX.

De motibus Angelorum.

DEinde quæritur de motibus Angelorum. Et quæruntur tria, ſcilicet an moueantur? Secundo ſi mouentur, per quem modum motus mouentur? Et Tertio, Vtrum motus eorum ſit in tempore, vel non?

ARTICVLVS I.

Vtrum Angeli moueantur?

1 par ſum. theo. q. 74. & 1. & 2. Homil 34. in Euang.

AD primum proceditur ſic: Dicit Gregorius, quòd Angeli currunt intra Deum quocunque mittantur: & currere eſt mouere: ergo mouentur.

2 Item Damaſcenus libro 2, cap. 3. dicit: Circunſcriptibiles ſunt Angeli: cum enim ſunt in cælo, non ſunt in terra: & cum ad terram à Deo mittuntur, non remanent in cælo. Ex hoc patet, quòd mouentur de loco ad locum.

3 Item ibidem, Fortes ſunt & prompti ad Dei voluntatis expletionem, & vbique confeſtim inueniuntur naturæ agilitate, vbicunque diuinus inſſerit nutus. Et cuſtodiunt partes terræ & gentibus & locis præſidentes, ſicut à conditore præordinati ſunt. Et ea quæ ſunt apud nos, di pentant, & auxiliantur nobis. Ex hoc itetum accipitur, quòd mouentur localiter. Similiter in Zacharia habetur: Curre, loquere. Ee aliis Angelus egrediebatur in occurſum eius. Cum igitur currere ſit localiter moueri, Angeli mouentur localiter.

C 7.1.

4 Si fortè aliquis dicat, quòd mouentur virtute, non ſubſtantia. Contra: Illa virtus aut eſt ſubſtantia Angeli, aut eſt proprietas eius ſiue potentia. Si primo modo, tunc ad motum virtutis ſequitur motus ſubſtantiæ. Si ſecundo modo, aut illa virtus erit ſine ſubiecto, aut erit in ſubiecto proprio. Si primo modo, hoc eſt inconueniens & ſine omni intelligentia: quia virtus nunquam relinquit proprium ſubiectum. Cum enim ſit de numero accidentium inſeparabilium & ſit in ſpecie qualitatis, quæ eſt naturalis potentia, ſi proprium ſubiectum relinqueret, oporteret quòd accidens eſſet ſine ſubiecto. Si ſecundo modo, tunc vbicunque eſt virtus, erit ſubſtantia, & ad motum virtutis ſequitur motus ſubſtantiæ.

Si fortè dicatur, quòd Dionyſius dicit in lib. de cæleſti hierarchia. cap. 11. Quoniam in tria diuiduntur ſecundum ſe ſupermundana ratione omnes diuini intellectus, in eſſentiam, virtutem, & operationem. Et ſecundum eſſentiam & virtutem immobiles ſunt: ſecundum operationem autem mouentur. Si, inquam, ſic dicatur, hoc non poteſt eſſe, niſi altero duorum modorum, ſcilicet vt per imperium ſuum fiant operationes præter hoc quod habeant proportionem ad materiam ſuper quam operantur. Aut ſicut dicunt Philoſophi, quòd motor primus mouet in tota natura ſuperiorum abſque hoc quod coniungatur materiæ generabilium & corruptibilium. Et ſi dicatur primo modo. Contra: Omnis operatio exiens ab aliquo per imperium, exit ab alio immediatè cui imperatur ab imperante primo: ſi ergo operatio Angeli exit ab imperante Angelo, vbi non eſt per ſubſtantiam & virtutem, oportebit ponere alias ſubſtantias citra nos, quibus imperetur ab Angelis ad perfectionem illarum operationum. Non enim poteſt dici, quòd perficiantur illa opera operatione naturæ: quia opera cuſtodiæ & reuelationis & miraculorum non ſunt operationes naturæ. Præterea, Hoc dicere eſt contra Damaſcenum, qui dicit primo libro. cap. 16. quòd Angelus dicitur eſſe in loco, quia adeſt & intelligibiliter circunſcribitur vbi & operatur. Si ſecundo modo dicatur. Contra: Motor primus mouet inferiora generabilia & corruptibilia per motum primi mobilis, qui vt cauſa proportionatus eſt omni motui contingenti materiæ generabilium & corruptibilium: ergo oporteret, quòd Angeli mouerent corpus aliquod ſuperius, & motus ille deſcenderet per medios alios motus ad inferiora, quæ mota vlterius perficerent operationes illas Angelorum, quæ ſunt circa nos: quod non eſt verum: quia locutiones & reuelationes & huiuſmodi non habent ordinem ad motum cæli ſicut ordinatur cauſatum ad cauſam: ergo relinquitur, quòd moueantur eſſentia, virtute, & operatione, ſicut expreſsè dicunt Sancti.

6 Si aliquis dicat, quòd ſecuodum Anſelmum in monologio, Dei proprium eſt eſſe vbique: creaturæ autem corporeæ eſſe in vno loco tantum ſimul & ſemel: creaturæ autem ſpirituales, quæ quaſi mędia eſt, proprium eſt eſſe in pluribus locis ſimul & ſemel. Et ita Angeli ſine motu ſubſtantiæ ſuæ poſſunt eſſe apud nos, & in cælo, ſicut Anſelmus explicat de anima quæ eſt in manu & in pede & in oculo. Et ſicut Anſelmus videtur dicere de anguilla diuiſa, in cuius vtraque parte eſt anima ſenſibilis per ſenſum & motum. Si, inquam, ſic dicatur. Contra: Dictum eſt in auctoritate Damaſceni, quòd cum in cælo ſunt, non ſunt in terra, &c. Item, Si ita eſſet, vt illi dicunt, hoc non poſſet eſſe niſi altero duo-

rum modorum, ſcilicet ſicut forma ſubſtantialis adeſt cuiliber parti ſuæ materiæ quam perficit, aut ſicut cauſa vniuerſalis & prima, ſine cuius præſentia nihil cauſatorum poteſt in eſſe ſubſiſtere. Et ſi primo modo diceretur, oporteret quòd Angeli eſſent ſubſtantiales formæ totius materiæ quæ eſt ab inferioribus in ſuperiora, quod falſum eſt. Si ſecundo modo, tunc Angeli eſſent Deus, quod iterum falſum eſt: Deus enim ſolus ita eſt cauſa, quòd ſine præſentia ſui nihil cauſatorum manet in eſſe. Præterea, Quæ eſſet ratio, quòd magis poſſent eſſent eſſe in tribus vel in quatuor locis quam vbique? Si dicatur, quòd per aliquid determinatur ad hunc & illum locum, & non ad omnem, hoc non poteſt eſſe niſi materia: conſtat autem quod Angeli non ſunt in aliqua materia per quam determinentur.

Si propter hoc dicatur, quòd poſſunt eſſe vbique ſi volunt, reſumatur prima diuiſio, ſcilicet quòd aut vt forma totius materiæ ſunt vbique, aut vt cauſa vniuerſalis, ſine cuius præſentia non poſſunt eſſe cauſata, quorum vtrumque eſt inconueniens, vt ſuprà patuit. Præterea, Hoc eſt contra Damaſcenum expreſsè, qui dicit 16. cap. 1. libri, Non poteſt Angelus ſecundum idem in diuerſis locis operari: ſolius enim Dei eſt vbique ſecundum idem operari: nam Angelus quidem agilitate naturæ, & quia prompte & cito pertranſit, operatur in diuerſis locis. Et ſic patet, quòd oporteret Angelum moueri ad hoc vt operetur circa nos.

Si propter hoc dicatur, quòd Angelus mouetur localiter. Contra hoc videtur eſſe tota Philoſophia de motu: dicitur enim in 6. phyſicorum multoties, & in multis aliis locis, quòd motus diuiſibilis eſt dupliciter. Vno quidem modo tempore. Alio modo diuiſione partium eius quod mouetur. Et ita patet, quòd omne quod mouetur, eſt diuiſibile ſecundum qualitatem. Angelus autem eſt indiuiſibilis ſecundun quantitatem. Ergo non mouetur localiter.

Tex. com. 4. & 5. & 28 & 37.

Tex. c. 89.

2 Item circa finem ſexti, Amplius autem ex his manifeſtum, quòd neque punctum, neque aliquod indiuiſibile vllum contingit moueri. Omne enim quod monetur, impoſſibile eſt prius ipſum per maius moueri, quam per æquale aut minus. Si ergo hoc, manifeſtum eſt, quòd punctum per nullus aut æquale mouebitur primum. Quoniam autem indiuiſibile eſt, impoſſibile eſt moueri per minus prius: per æquale ergo ipſi, ſupple, mouebitur prius: quare erit linea ex punctis: ſemper enim per æqualem motum omnem lineam punctum menſurabit. Si autem hoc impoſſibile eſt, & moueri indiuiſibile impoſſibile eſt. Et intendit hanc rationem ponere: nihil tranſit in ſpatio prius maius ſe, quam tranſeat minus ſe, vel æquale: punctum mouetur in ſpatio: ergo non tranſibit prius maius ſe, quam minus, vel æquale in ſpatio per quod tranſit: ſed nihil eſt minus indiuiſibili: ergo non tranſit minus ſe: ergo æquale: ſed æquale in ſpatio quod eſt linea, eſt punctum: ergo tranſibit lineam punctum: ergo linea conſtabit ex punctis: quia ſpatium conſtat ex his quæ tranſibit mobile in motu per ipſum: ſed hoc eſt impoſſibile: ergo impoſſibile eſt moueri indiuiſibile. Cum igitur Angeli indiuiſibiles ſint, impoſſibile eſt eos mouen localiter.

Tex. c. 90.

3 Item in fine ſexti, Eiuſdem rationis eſt in ipſo nunc moueri & indiuiduum aliquod moueri: ſed impoſſibile eſt in ipſo nunc eſſe motum: ergo impoſſibile eſt ipſum indiuiſibile moueri. Detur enim, quòd in ipſo nunc mouetur. Contra: In quocunque aliquid mouetur per ſpatium aliquod, velocius illo mouebitur per idem in minori: quia velox ſemper diuidit tempus: ergo aliquid velocius motum tranſibit ſpatium in parte ipſius nunc: ergo nunc diuiditur: ergo indiuiſibile diuidetur, & erit aliquid minus indiuiſibili, quæ omnia abſurda ſunt: ergo non mouetur in nunc. Si fortè dicatur, quòd dictum Philoſophi non eſt verum, ſcilicet quod non eiuſdem rationis eſt in ipſo nunc moueri, & indiuiduum ſiue indiuiſibile aliquod moueri. Contra: Supra in quæſtione de tempore probatum eſt, quod prius & poſterius in tempore cauſantur à prion & poſteriori in motu: & prius & poſterius in motu cauſantur à primo & vltimo in ſpatio, ſiue à termino à quo & ad quem, in quibus eſt mobile in motu ſemper, ſcilicet partim in termino ad quem, & partim in termino à quo: ſed indiuiſibile non eſt partim ſic, & ſic quia non habet partem: ergo non eſt niſi hic: & illi reſpondet nunc: ergo non mouetur niſi in nunc ſi mouetur: ergo verificatur dictum Philoſophi: & ſic relinquitur, quòd Angelus non mouetur.

Tex. c. 6.

4 Item in primo cælo & mundo, Omnis motus localis eſt à medio, vel ad medium, vel circa medium: nullus talis eſt motus Angelorum: ergo non mouentur localiter. Si dicatur, quòd habent motum motum proceſſiuum. Contra: Dicit Philoſophus 1. de cælo & mundo, quòd natura nihil eorum quæ habent motum proceſſiuum, neglexit in organis proceſſiuis: ergo oporteret, quòd Angeli haberent organa proceſſiui motus. Et ſi dicatur, quòd habent alas, hoc eſt puerile.

Tex. c. 50.

5 Item, In libro ducis neutrorum dicitur, quòd omne quod mouetur, eſt corpus: & in alia propoſitione, quòd omne quod mouetur, eſt compoſitum: & in tertia, quòd omne quod mouetur, eſt quantum. Ex quibus ſequitur, quòd Angeli non mouentur.

6 Item, Quidquid mouetur de loco ad locum per ſe, per ſe eſt in loco, & per ſe in loco circunſcribitur: quod probatur in quarto de cælo & mundo. Angelus per ſe in nullo loco eſt. Ergo non mouetur de loco ad locum. Probatio ſecundæ accipitur in Damaſceno 2. libro 7. cap. 3. Angeli non circumterminantur parietibus & ianuis & ſeraſtris.

Tex c. 35 & infra.

7 Item infra in eodem, Intellectuales eſſentiæ in intellectualibus locis ſunt non corporaliter circunſcripti: non enim corporaliter ſecundum naturam figurantur, neque res habent dimenſiones: ſed quia intellectualiter adſunt & operantur vbicunque miſſi fuerint.

8 Item, Quicquid mouetur localiter, mouetur per ſe, vel per accidens. Si ergo Angeli mouentur, altero iſtorum duorum modorum mouentur. Et conſtat, quòd non per ſe per omnes dictas rationes. Si autem mouentur per accidens motu locali, hoc erit altero duorum modorum, quòd moueantur motu alterius, vel violentia. Si autem mouentur motu alterius, tunc

mouentur

mouentur ſicut anima in corpore & clauus in naui : & ſi ſic, tunc nunquam mouerentur inferius niſi aſſumpto corpore graui, & nunquam ſuperius oiſi aſſumpto corpore leui, & generaliter ſine corpore non mouerentur. Si autem violentia mouentur, ſequitur duplex inconueniens, ſcilicet, quod ſit alia natura fortior eis quæ extrudat eos ad ſuperius & inferius, & quod ſint corpus : quia probat Philoſophus in primo de cœlo & mundo, quòd nihil mouetur violenter, oiſi moueatur etiam per ſe ad alium locum. Tex. c. 14

Ad obiecta autem quæ oſtendunt, quòd non mouentur localiter, dicimus quòd Philoſophus naturalis probat, quod indiuiſibile quod eſt in genere quantitatis, impoſſibile eſt moueri: quia illud habet ſitum in continuo, & per conſequens comparationem ad quantitatem ſpatij. Et quia non poteſt tranſire maius ſe, niſi prius tranſeat æquale, cum in quocunque paruo ſpatio ſint infinita æqualia ſibi, non contingeret ipſum tranſire in quantocunque tempore, quantumcunque paruum ſpatium. Sed nos dicimus, quòd Angelus non eſt ſic indiuiſibile, & de ratione indiuiſibilitatis ſiue ſimplicitatis ſuæ dictum eſt in quæſtione, vtrum ſit ſubſtantia ſimplex vel compoſita? & propter hoc tranſit ipſe Angelus per ſpatium non numerando partes ſpatij : numerans enim cum numerato debet eſſe eiuſdem naturæ, & eandem comparationem habet Angelus ad locum remotum & ad propinquum, vt dicetur infra. Et per hoc patet ſolutio ad omnes inductas de phyſicis. Solutio.

An id autem quod obicitur de libro cœli & mundi, quòd triplex eſt motus, dicimus quòd Philoſophus loquitur ibi de motibus corporalium ſubſtantiarum ſimplicium : & propter hoc motus Angeli non cadit ſub illa diuiſione. Nec tamen dicimus, quòd ſit motus proceſſiuus, ſed eſt motus voluntarius ſubſtantiæ ſpiritualis ſimplicis.

Ad ista auctoritates quæ adducuntur de libro ducis neutrorum, capitulo de vno Deo. Dicendum quòd loquitur ibi Philoſophus de motu naturali, & intendit ibi probare primum motorem immobilem ſecundum motum illum qui diuiſibilitatem habet ſecundum materiam & ſpatium & tempus : ſed talem non dicimus eſſe motum Angelorum : & propter hoc illæ improbationes non faciunt ad propoſitum.

An id quod poſtea obicitur, quòd quicquid mouetur de loco ad locum per ſe, per ſe eſt in loco. Dicimus quòd moueri per ſe dicitur dupliciter, ſecundum quod per ſe poteſt determinare ly mouetur in comparatione ad id quod monetur, vel in comparatione ad ſpatium in quo eſt motus. Et ſi primo modo, tunc omne id mouetur per ſe, quod non monetur motu alterius, ſed proprio: & ſic Angeli mouentur per ſe. Si verò ſecundo modo accipiatur, tunc non mouetur per ſe, niſi quod per ſe eſt in loco circunſcriptiuè, ita ſcilicet quòd ei primum & medium & vltimum ſecundum locum aſſignetur. Et per hanc diſtinctionem patet ſolutio etiam ad ſequens.

Et nota, quòd circa determinationem huius quæſtionis oberratum eſt quatuor modis, quorum vnus eſt, quòd dicunt, quòd Angeli nunquam mouentur : ſed ideo quod ſunt motores ſphærarum ad vniuerſum eſſe, mouent voluntates & corda hominum & etiam ſenſus ad ea quæ volunt. Et hic error eſt Rabbi Moyſi & Auerrois & aliorum Philoſophorum quorundam. Alius eſt error eorum qui propter debilitatem rationis ſupra poſitæ dicunt Angelum poſſe eſſe in pluribus locis, & etiam vbique ſi voluerit. Tertius eſt eorum qui dicunt Angelum ſic venire de fine ſpatij vno ad alium finem, quòd non tranſit media, ſed tranſilit. Quartus eſt eorum qui dicunt, quòd ſic tranſit medium, quòd eſt in termino à quo & ad quem ſecundum ſuum motum aliquo modo ſicut aliud mobile. Prima autem harum opinionum & ſecunda ſunt hæreticæ: alia verò duæ ſunt falſæ.

ARTICVLVS II.

Per quem modum motus mouentur Angeli?

SEcundo quæritur, Per quem modum motus mouentur? Et videtur, quòd circulariter per Dionyſium in lib. de cæleſti hierarchia. cap. 7. vbi dicit, quòd ſunt in circuitu Dei chorum facientes.

2 Item, In lib. de diuinis nominibus. cap. 4 dicit, quòd mouentur circulariter, & in directum, & obliquum: & hi omnes ſunt motus ſecundum locum.

3 Damaſcenus autem in diffinitione ſuperius inducta dicit, quòd Angelus eſt ſubſtantia ſemper mobilis: & intelligit de motu alterationis ſecundum quod ipſe dicit, quòd quicquid creatum eſt, vertibile eſt.

4 Similiter videtur, quòd mouentur motu ſubſtantiæ, ſcilicet generationis : quia ita dicit Apoſtolus, Flecto genua mea ad Deum Patrem, ex quo omnis paternitas in cælo & in terra nominatur. Paternitas enim quæ ex Deo in cælo nominatur, non eſt niſi inter Angelos ſecundum quod etiam dicit Dionyſius in lib. de diuinis nominibus. cap. 2. Vſque ad hoc omnis noſtræ intellectualis operationis virtus eſt, quòd omnis diuina paternitas & filiatio data eſt & nobis & ſupercæleſtibus virtutibus, ex patriarchia ab omnibus ſegregata, & filiarchia ex qua diij & deorum filij & deorum patres deiformes fiunt & nominantur mentes, ſpiritualiter videlicet tali paternitate & filiatione perfecta, hoc eſt, incorporaliter & immaterialiter intelligitur. Ephes. 3.

Solvtio. Ad hoc dicendum, quòd Angeli mouentur ſecundum locum tantum, & modus motus illius eſt ſecundum loca opportuna ad cuſtodiam, vt prius dictum eſt. Solutio.

Qvod autem dicit Dionyſius, intelligitur de motibus intelligentiæ per comparationem ad intelligibilia, vt ſupra habitum eſt.

Et qvod dicit Damaſcenus, intelligitur de motu alterationis in voluntate ſecundum comparationem ad naturam, & non ad ſtatum con-

firmationis, vt supra diximus.

Vltima vero auctoritas Dionysij intelligitur de generatione secundum quid, secundum quòd dicimus, quòd musicalis per generationem fit musicus, non tamen musicalis generatu simpliciter. Similiter homo vel Angelus per infusionem illuminationum fit Deus, sicut dicit Psal. Ego dixi, Dij estis, & filij Excelsi omnes. Psal. 81. 1. C 1 4 Galat. 4 Et Apostolus, In Christo Iesu ego vos genui per Euangelium. Et iterum alibi, Filioli mei quos iterum parturio donec formetur in vobis Christus.

ARTICVLVS III.

Vtrum motus Angelorum sit in tempore, vel non?

In 3. dist. 37 art. 24. item. 1. p sum. theo q 74. m 2. art 3. Cap. 20. TErtiò quæritur, Vtrum motus eorum sit in tempore, vel non? Et videtur in tempore: quia dicit Augustinus in 8. super Genesim ad literam, quòd Deus corporalem naturam mouet per tempus & locum, spiritualem autem per tempus & non locum. Et ex hoc etiam videtur relinqui, quòd Angeli non mouentur localiter.

2 Item, Omnis motus localis est in tempore: Angeli mouentur localiter: ergo mouentur in tempore.

3 Item, Nullum idem vnum mobile in eodem potest esse in motum esse & moueri: sed Tex. c 49. & 44 & 54. prout Philosophus in 6. phy. quòd id quod fertur, in quolibet nunc est in motum esse: ergo in nullo nunc est in moueri. Cum igitur Angelus mouetur localiter, in nullo nunc mouebitur, sed erit in motum esse.

Tex c. 50. 4 Item Philosophus in 6. physico. Omnis motus in tempore est: tempus autem omne diuisibile, etsi in minora minor motus, oportet esse omnem motum diuidi secundum tempus. Ex hoc accipitur, quòd Angeli si mouentur localiter, mouentur in tempore.

Tex c. 29. 5 Item ibidem, Quòd nihil in ipso nunc mouetur, ex his manifestum est. Si namque est, contingit & velocius & tardius in ipso moueri. Sit igitur ipsum nunc in quo est a. moueatur autem in ipso velocius per a. b. ergo tardius in in ipso per minorem longitudinem mouebitur, vt per a. g. velocius in minori quam hoc mouebitur. Quare diuidetur ipsum nunc: sed erat indiuisibile: ergo non est moueri in ipso nunc. Et ratio Philosophi est ista, quòd si detur motus esse in ouno, tunc velox aliquid transibit spatium in nunc, & tardum in eodem nunc transibit minus spatium: & illud minus spatium quod in toto nunc transibit tardum, velox transibit in minori quam in nunc: quia velox diuidit tempus: tardum autem magnitudinem spatij: ergo sequitur, quòd nunc sit diuisibile. Et ponit Philosophus n. pro nota ipsius nunc. a. b. autem pro longitudine partij. a. g. verò pro aliquali parte eiusdem longitudinis, vt g. tertia, vel quarta, vel dimidia.

6 Item detur moueri Angelum in nunc. Cum igitur Angelus sit per motum in diuersis locis, tunc in eodem nunc erit in cælo & in terra, Tex c 5 quod est contra Damascenum, qui dicit, quòd quando sunt in cælo, non sunt in terra, vt supra habitum est. Item Damascenus, Non possunt secundum idem hic & illic operari.

7 Item, Angelus in motu aut est in termino à quo primò est motus eius, aut in eo ad quem vltimò est motus eius, aut in medio: non enim sunt plura in spatio per quod mouetur. Si est in termino à quo primo est motus. Contra: In illo termino toto quiescit: ergo in illo non est in motu. Probatio, quòd quiescit in illo. Dicit enim Philosophus, quòd in quocunque mobile se nunc habet vt prius, quod in illo toto quiescit: sed in termino à quo primo est motus mobile se nunc habet vt prius: quia etiam prius fuit in illo: ergo in illo toto quiescit. Si dicatur, quòd ineest termino ad quem vltimò est motus. Contra: In illo termino non est plus de motu: ergo in illo est in motum esse: non ergo in motu. Si propter hoc dicatur, quòd in motu est in medio sicut & omne quod mouetur. Contra. Medium in duplici est ratione, scilicet partim in ratione termini à quo, & partim in ratione termini ad quem: ergo Angelus existens ibi partim est sic, & partim sic: ergo ipse est diuisibilis: & motus eius est id quod mensurat ipsum: ab ante enim & post causatur quod mobile est secundum aliquid ante & secundum aliquid post: & sic est diuisibile. Causatur etiam ab eodem prius & posterius in motu, & in eo quod mensurat ipsum: ergo mouetur in tempore, & non in nunc. Et hæc est etiam ratio Philosophi in . phy- Tex. c. 84, & infra. sicorum, per quam probat, quòd indiuisibile non mouetur.

Sed contra: Damascenus 2. libro. cap. 3. Sed contra. Confestim inueniuntur naturæ agilitate vbicumque diuinus iussit nutus: sed nihil confestim inuenitur in loco ad quem est motus, nisi moueatur in nunc: ergo Angeli mouentur in nunc.

2 Item, Nihil indiuisibile secundum quantitatem diuidit spatium secundum partes diuisibiles. Cum igitur motus, vt dicit Pluluſophus Tex. c. 33. in . diuidatur secundum id in quo est motus, motus etiam eius non habebit partes diuisibiles, Cum autem mora sequatur motum, mora ipsa iterum non habebit partes diuisibiles. Cum igitur Angelus sit indiuisibilis secundum quantitatem, motus eius erit secundum hoc & hoc indiuisibilia & nunc & nunc indiuisibilia.

3 Item, Quicquid secundū idem & vniformem motum in velocitate & tarditate transit totū spatium & partem, motus illius non est in tempore: Angelus facit sic: ergo motus eius non est in tempore. Probatio minoris. Dicit Philosophus in 4. physicorum, quòd si motus esset in vacuo, Tex. c. 71. motus esset in nunc. Et huius tangit duas causas, quarum vna est, quòd motus retardatur per spissitudinem maiorem vel minorem medij per quod est motus, sicut citius mouetur aliquid per aërem quam per aquam. Alia causa est figura mobilis: quia citius per idem medium mouetur acutum quam latum. Cum enim velocissimum per plenum aliquod transeat in aliquo tempore, verbi gratia trium horarum vel quatuor, illud idē transibit per vacuum eadem comparatione ad tempus quam habet vacuum ad plenum: sed nulla est talis comparatio in vacuo & pleno: ergo nulla est illic in tempore mensurante: ergo transibit in nunc, quod nullam habet comparationem

tionem ad tempus. Similiter igitur Angelus, quia nec per figuram nec per spissitudinem medij habet comparationem ad spatium per quod transit, motus eius erit in nunc & non in tempore.

Solutio. SOLVTIO. Sine præiudicio dicimus, quòd duplex est tempus. Vnum scilicet quod est mensura motus continuorum, & illud est continuum, & de ipso tractant Philosophi. Aliud autem est, quod est mensura motus indiuisibilium, & illud non est continuum, sed est collectio ipsorum nunc, inter quæ nunc non est tempus medium: & de illo nunc dicit Augustinus, quòd Deus spiritualem creaturam mouet per tempus tantum. Et hanc distinctionem determinauimus supra in quæstione de secundo coæquæuo. Dico igitur, quòd motus Angeli localis est in nunc, inter quę non est ioedium tempus, hoc est, per tempus secundo modo dictum,

AD PRIMVM autem dicendum, quòd Angelus mouetur per tempos quod dicimus, quod collectio est ipsorum nunc. Quod autem videtur supponere, quòd spiritualis creatura non mouetur per locum, hoc ideo dicit: quia non transit locum commensurando se loco & numerando ipsum per motum suum sicut mobile corpus physicum oumerat ipsum.

AD ALIVD dicendum, quòd generaliter intellecta propositio est falsa, nisi tempus accipiatur in communi ad duos modos determinatos.

AD ALIVD dicendum, quòd illa ratio tenet de nunc, cuius substantia est vna in toto tempore, & per esse suum constituit tempus: tala autem non est nunc secundo modo dicti temporis: & propter hoc oon est necesse, quòd mobile in illo nunc sit io motum esse & non in mouen.

AD ALIVD dicendum, quòd Philosophi ratio tenet in mobilibus capientibus diuersitatem io motu per velox & tardum: quæ cuncta sunt à grauitate & leuitate maiori vel minori: talia autem mobilia non sunt Angeli. Per hoc etiam patet solutio ad sequens.

AD PENVLTIMVM dicunt quidam, quòd nihil prohibet io vno nunc secundum substantiam Angelum esse in diuersis locis, sed non secundum idem: habet enim nunc rationem finis & principij. Vode secundum rationem principij est io loco à quo, secundum rationem autem finis in loco ad quem. Sed hoc nihil est: quia ista diuisio noo est nisi secundum rationem ipsius nunc, & oon secundum partes: sed terminus à quo est primò motus, & ad quem est vltimò motus differunt secundum naturam & secundum substantiam. Vnde minùs melius est vt dicatur, quòd motus Angeli est in tempore secundo modo dicto, in quo succedunt sibi ipsa ounc: quia ipsum tempus non cuntinuatur ex nunc, sed est collectio ipsorum.

Sunt tamen qui dicunt, quòd motus Angel est in tempore continuo propriè sumpto: & dicunt, quòd sicut triplex est alteratio, ita triplex est motus secundum locum. Alteratur enim aliquid cum intercepticne medij & mutatione causarum, sicut quando est alteratio in formis habentibus medium causatis à qualitatibos primis, sicut albuni & nigrum. Cum enim alteratur aliquid de albo in nigrum, intercipitur aliquid de nigro, & immutantur causæ, scilicet calidum & frigidum. Alteratur etiam aliquid cum mutatione causarum tantum, & non cum interceptioone medij, sicut laoum & ægtuoi, quæ non habent medium: mutantur tamen causæ quæ sunt calidum & frigidum, humidum & siccum, licet Philosophus probet, quòd in huiusmodi habitibus qui sunt tanum & ægrum, non fit alteratio nisi per accideos: & ideo illud exemplum non est competens. Tertio modo alteratur aliquid secundum qualitates non habentes causas nec medium, sicut sunt qualitates primæ, calidum & frigidum, humidum & siccum: & in illis est alteratio per recessum ab voo & accessum ad alterum. 7. physic. t. com. 14 & infra.

Et similiter dicunt esse triplicem motum localiter: quoddam enim mouetur localiter ita quòd vltima pars eius est in termino à quo, & prima in termino ad quem: & sic partim est in termino à quo, & partim in termino ad quem: & sic mouetur habens magoitudinem & propriè: & iste modus motus respondet primo modo alterationis. Item quoddam mouetur localiter ita quòd non est partim in termino à quo, & partim in termino ad quem, sed id in quo est, sicut se habet punctum quando mouetur in linea mota; & iste modus respondet secundo modo. Tertio mouetur aliquid localiter tantum per recessum à termino à quo, & per accessum ad terminum ad quem, absque eo quòd sit partim hic & partim ibi per se vel in alio: & sic dicunt mouen Angelos, & dicunt, quòd iste modus respondet tertio modo alterationis.

Sed hæc distinctio multipliciter fondatur super falsum. Primo quia ponit, quòd aliqua alteratio noo sit per medium, cum hoc sit contra philosophiam naturalem: medium enim dicitur duobus modis secundum Philosophum: dicitur enim medium in quod prius mouetur mobile quam in extremum: & sic io omni motu physico est medium, vt dicit Philosophus: & cum illud medium habeat rationem finis & principij, per rationem eius semper mobile ioteicipit aliquid de extremo. Dicitur etiam medium quod ad vtrumque extremorum est extremum, vt dicit Philosophus in 5. physicorum: & hoc modo oon umnis qualitas habet medium. Secundo fundatur super falsum: quia ponit alterationem propriè esse in habitu & dispositione, vt sanum & ægrum: cum hoc reprobet Philosophus io 7. physicorum, volens quòd alteratio non est nisi in specie qualitatis, quæ est passio vel passibilis qualitas: io alijs autem speciebus qualitatis est alteratio quædam & secundum quid. Tertio quia secundum hanc distinctionem vltimus modus alterationis est maximè impropriùs: cum è conuerso sit secundum philosophiam naturalem, secundum quam alteratio primo & per se est in qualitatibus primis, vt habetur in principio secundi de generatione & corruptione, & ex principio quarti metheorotum. Quarto quia ponit hic distinctionem, quòd mobile in loco dicatur partim esse in termioo à quo, & partim in termino ad quem: idcò quòd vltima pars eius sit in termino à quo, & prima in termino ad quem, quamquam ei conueniat partim esse hic & partim ibi secundum diuersitatem partium, quæ sunt in toue. sis spatij partibos. Cum hoc sit falsum secundum scientiam naturalem: quia mobili oon 5. physic. t. com. 22. Tex. c. 6. Tex. c. 4. & infra. Tex. c. 8. Tex. c. 1. 8. physic. t. com. 1.

gratia partium attribuitur motus: quia sic moueretur per accidens, nec ipsum dicitur esse partium hic partium ibi, quod est in diuersis partibus spatij, cum ipsum secundum se non possit esse nisi in una parte quæ est medium, quod tamen medium habet rationem finis & principij secundum quòd est motus per ipsum. Et sic propter duas rationes medij dicitur moueri in termino à quo & partium in terminato ad quem. Quinto quia punctum in linea non mouetur nisi per accidens, scilicet motu lineæ: & ista distinctio ponit, quòd moueatur per se: quia aliter secundus medius non esset magis propius quam tertius. Sexto quia tertius modus in motu locali debet demonstrari in exemplis philosophiæ, cum tamen ibi ille modus expresse reprobetur.

Dicimus ergo, quòd omne quod transit spatium, non quiescens vel habens contrarietatem in illo, sed habens semper in ipso dimittere vt recipiatur, transit ipsum subitò, & eadem velocitate ad extremum se habet & ad medium, sicut patet in lumine quod non habet contrarietatem in tali parenti, & de positionem habet in ipso semper manentem, scilicet diaphanitatem. Et adeo dicit Philosophus in libro de sensu & sensato, quod immutatio illa non est in tempore, sed æquè velociter ad extremum & ad medium. Et similiter dicimus de Angelis, quòd distantia & contrarietas spatij non obsistunt motibus eorum: & ideò mouentur subitò, & non in tempore.

Ad vltimum autem patet solutio per ante dictum: quia Angelus non sic comparatur ad spatium vt indiuisibile quantitatis.

QVÆSTIO LX.

De locutionibus Angelorum.

Consequenter quærendum est de locutionibus Angelorum. Et quæruntur sex. Quorum primum est, An loquantur? Secundum, Quo sermone loquantur? Tertium de organis loquentium & audientium. Quartum, Vtrum omnes omnibus loquantur, vel quidam quibusdam? Quintum, Vtrum omnia vel quædam loquantur? Sextum, Vtrum eodem modo loquantur ad animas, & ad semuicem, & ad Deum?

ARTICVLVS I.

An loquantur Angeli?

In 2. dist. 6. art. 1. sententiæ q. 1. sum. th. 1. q. 51 art. 1.

Ad primum proceditur sic: 1. Corinth. 13. dicit Apostolus: Si linguis hominum loquar & Angelorum. Etiam ibi innuitur, quòd Angeli loquantur quibusdam linguis.

2 Item Glossa ibidem dicit, quòd superiores significant inferioribus quod de Dei voluntate perceperunt, nutibus & signis.

3 Item, Dicit Dionysius, quòd quicquid potest potentia inferior, potest & superior. Cum igitur homo secundum rationem sit potentia inferioris quam Angelus, & possit interpretari alterius conceptum cordis sui, multò magis potest hoc facere Angelus. Similiter Lib. 6. dicitur, quòd illuminat alter alterum. Et in Zacharia & in Daniele.

Sed contra.

Sed contra: Dicit Basilius super Deuteronomio 30. In quadam homilia, Sermonis nobis vtilium Deus qui nos creauit, indulsit pro eo vt cordis occulta inuicem nobis verbi ministerio panderemus: vt communi in alterutrum affectione naturæ vnusquisque nostrum proximo suo velut ex arcanis quibusdam domiciliis consilij secreta deponeret. Si enim nuda tolummodo atque intecta anima vinceremus, ex ipsis tantum mentis motibus atque intentionibus cogitationum alterutrum non celemur. Ex hoc accipitur, quòd animarum non est loqui, & multò fortius Angelorum.

2 Iob 28. Non adæquabitur ei aurum vel vitrum. Super idem dicit Gregorius, quòd vnicuiusque mentem in resurrectione ab alterius oculis membrorum corpulentia non abscondet. Ergo multò magis, cum spiritualior sit natura Angeli, in vno Angelo mens ab alterius intellectu non abscondetur: & ita non erit necesse loqui. Lib. 18. moral. cap. 30.

3 Item Basilius, Quoniam vigor animæ velamine carnis cooperitur, ad indicanda atque in publicam faciem proferenda ea quæ sunt in profundo cordis vel cogitationibus vel sensibus commonentur nobis, & nominibus & vocabulis indigemus. Ergo videtur, quòd vbi non est velamen carnis, non erit necessarius vsus loquendi.

4 Item 1. Corinth 4. cap. super illud, Nolite ante tempus iudicare, dicit Glossa: Gesta & cogitata bona vel mala tunc erunt aperta: & quia omnia tunc erunt nota, tunc omnes poterunt iudicare de se & de aliis. Ex hoc accipitur, quòd etiam mali tunc videbunt cogitationes omnium. Ergo multo fortius Angeli vident cogitationes suas in cælis.

5 Item Augustinus, In patria non erunt cogitationes volubiles hinc illinc atque inde huc, sed omnia simul videbimus. Ergo & Angeli vident omnia simul: & ita non egent locutione. Lib. 15. de Trin. c. 16

6 Item Gregorius in dialog. Quid est quod non videant, qui videntem omnia vident. Et loquitur de Angelis, Ergo Angeli omnia videnti & sic idem sequitur quod prius. 4 lib. dialog. c. 33. & lib. 2. moral. cap. 3.

7 Item, In visione corporali sic est, quòd si visibile sit illuminatum, & non sit medium prohibens inter videntem & visibile, & sit proportionata distantia, videbit videns omne quod visibile est: ergo similiter est in visione spirituali: sed quicquid est in mente cuiuslibet Angeli, est in lumine, cum Angelus sit lux, & de aliis impedimentis nullum est in Angelo quin possit videre: ergo non indiget locutione.

8 Item Augustinus in libro de bono coniugali, Post hanc peregrinationem futurum est, vt omnium cogitationes patebunt inuicem, nec inuicem repugnabunt. Sed in futuro similes erimus Angelis Dei, vt dicit Dominus in Matth. 22. Ergo Angelis patent modo inuicem suæ cogitationes.

9 Item, Eadem est ratio in genere cognoscendi omnia spiritualia inquantum spiritualia sunt: sed in Angelo substantia est spiritualis, & quicquid est in mente sua, est spirituale: ergo eadem ratio erit cognoscendi vtrumque: sed substantia ita cognoscitur sine locutione ab Angelo: ergo & id quod est in mente, cognoscibile est sine locutione.

10 Item, Dicit Augustinus in 6. de naturalibus, quòd

quòd multitudo desideriorum in homine causa est loquendi: multitudo autem desideriorum est ex multis deficientibus, in quæ protenditur desiderium: talia autem deficientia non sunt in Angelis: ergo nec multitudo desideriorum, nec per consequens loquela.

Solutio. SOLVTIO. Dicimus, quòd Angeli loquuntur, sicut probatur per primas auctoritates.

AD IN autem quod obiicitur in contrarium, dicendum quòd Basilius intendit, quòd sermo exterior qui sonat in aëre, non est in substantia spirituali naturaliter: est tamen ibi locutio, vt ipse innuit, quæ expletur mentis motibus & intentionibus cogitationum. Et quid sit hoc dictu, patebit inferius.

AD ALIVD dicendum, quòd est quoddam in mente vt beatificans & causa beatitudinis, scilicet Deus & mentum: & de hoc intelligitur dictum Gregorij. Sicut enim vinum inficit vitrum ad iudicium coloris vini per vitrum, sic in resurrectione dotes animæ resultabunt in doribos eorporis ad cognoscendum id quod est beatificans & vt causa beatitudinis. Est etiam quoddam in mente vt cuius causa est mens, scilicet conceptus à mente formatus: & non est necesse vt illud cognoscatur ab altero: aliter enim vnusquisque tot cognosceret, quot alter: & essent omnes æqualiter in numero cognitorum: quod nec in Angelis modo est verum, nec in hominibus est verum, vel erit post resurrectionem.

AD ALIVD patet solutio per prædicta.

AD ALIVD dicendum, quòd in iudicio omnia ea quæ sunt damnationis & causæ ipsius, & beatitudinis & causæ ipsius, erunt palam, & non alia: de his enim tantum erit iudicium, & non de aliis. Quod qualiter fiat, in tractatu de iudicio erit determinatum.

AD ALIVD dicendum, quòd Ang. intelligit de intelligentia quæ est in verbo in quo omnia congregantur in vnum. Verbum enim, vt dicit Augustinus in lib. de Trin. est ars plena rationibus omnium creaturum: & illæ rationes prout sunt in verbo, non sunt distantes & multæ: & ideò in ipsis non sunt cognitiones volubiles, sed potius intelligentia simplex & in vnum congregata: sed in aliis cognoscibilibus quæ ortum habent ab ipsa voluntate & mente Angeli & hominis, vel ab ipsis creatis, non oportet congregatam esse cognitionem sic, quòd omnia sint in ipsa simul, sicut nec ipsi conceptus congregati sunt simul ipsæ res quæ cognoscuntur: & de talibus necessaria est locutio.

AD ALIVD dicendum, quòd auctoritas Gregorij intelligi potest dupliciter, scilicet quòd Angeli omnia videant quantum est de ratione obiecti tantum, vel quoad obiectum & iudicium de re distinctum. Dico autem rationem obiecti: quia obiectum visionis angelicæ est verbum in quo sunt omnia. Vnde videndo verbum, quodammodo vident omnia: sicut videndo vniuersale, quodammodo vident quicquid est in ipso particulariter: & hæc visio est omnium in potentia & non in actu: & sic intelligitur dictum Gregorij. Dico autem obiectum & iudicium de re distinctum, quando obiectum reducitur ad propriam naturam cuiuslibet cognoscibilis resultantis in ipso, vt certum iudicium intelligentiæ de quolibet cognoscibili particulari accipiatur: & hoc modo Angeli non vident omnia in Deo: quia ex hoc sequeretur, quòd inferiores tot viderent in verbo, quot superiores: & quod omnes Angeli tot cognoscerent, quot Deus, quod absurdum est.

AD ALIVD dicendum, quòd ea quæ sunt voluntatis & mentis Angeli sunt quasi in luce clausa signaculo voluntatis: ea verò quæ sunt in natura sicut in luce aperta: & de hoc patebit magis inferius.

AD ALIVD soluendum est per prædictam distinctionem, scilicet quòd cogitationes habent reduci ad beatitudinem & causam beatitudinis, & ad libertatem mentis: & primo modo erunt parentes, secundo modo non.

AD ALIVD dicendum, quòd ratio cognoscendi sumitur ex ratione causæ: vnumquodque enim cognoscitur per suam causam: & ideò cum non sit nisi vna causa eorum quæ subsunt voluntati, & eorum quæ sunt in natura, non erit idem modus cognoscendi. Et syllogismo verò inducto non probatur, quòd idem sit modus in specie cognoscendi speciali, sed quòd sit eadem potentia perceptiua omnium spiritualium. Et cum dicitur, quòd est eadem ratio cognoscendi spiritualia inquantum spiritualia sunt. Verum est hoc de ratione cognoscendi in genere & in potentia.

AD VLTIMVM dicendum, quòd locutionis duplex est finis: Vnus est postulare ab alio, ad quæ non sufficit ipse homo sibi. Alius est communicare intelligentiam alteri. Et primum finem tantum tangit: & quoad illum non est in Angelis, sed quoad secundum.

ARTICVLVS II.

Quo sermone loquantur Angeli?

In 2 dist. 9. art. 13 item 2. part. sum. theo. q. 35. m. 2.

SEcundò quæritur, Quo sermone loquantur? Et videtur, quòd oribus & signis: quia ita dicit Glossa super primam epistolam ad Cor. 13, super illud, Si linguis hominum loquar & Angelorum: In quibus linguis Angeli præpositi minoribus quod de Dei voluntate primi sentiunt, significant, quòd sit aliquibus nutibus & signis. Sed videtur hoc non posse stare: nutus enim potius seruit demonstrationi ipsius rei quam locutioni.

2 Item, De signis illis quæritur, Vtrum sint à natura, vel ad placitum? Et si sunt à natura, tunc sunt eadem apud omnes: & non erit locutio per ipsa. Si autem sunt ad placitum, tunc secundum Philosophum non erunt eadem apud omnes: & sicut in hominibus mutuam alloquutionem in vno idiomate præcedit disciplina idiomatis illius, ita erunt in Angelis oporteret allocutionem per signa præcedere disciplinam signorum. Et cum illa disciplina sit per loquelam, vel per inuentionem, cum inuentio sit per experimentum rerum, vt dicitur in primo metaphysicæ erit ergo per loquelam, & illa loquela per signa, & sic ibitur in infinitum in signis, quòd refutat intellectus: ergo non videntur loqui per signa. In proœmio.

Item, Ostensio per causam rei facit demonstrationem & scientiam: ostensio autem per signa facit opinionem tantum: signum enim commu-

ne

ne est quoddam inuentum in pluribus, vt dicitur in fine secundi priorum, Signum sic proprium est: quoniam totius generis propria est passio, & non solum propria. Si ergo locutio Angelorum est per talia signa: tunc facit imperfectam ostensionem animi.

Lib. 2. de d. Christ. cap. 2

4 Si verò dicatur, quòd signum accipitur hic secundum diffinitionem Augustini, scilicet quod signum est id quod præter speciem quam ingerit sensibus, aliud facit in notitiam venire. Licet enim Angelus non habeat sensus, tamen ingeritur ei signum, & per illud accipit notitiam rei de qua est locutio. Tunc quæratur, In quo differat signum à nutu? Si enim nutus est directio ad rem, & signum est quod significat id ad quod inquirit, oportet signum esse aliquod diu tum veniens à loquente ad audientem: & sic non videtur differre à voce sonante. quod est contra Damascenum, qui dicit, quòd tradunt sibi suas intelligentias sine voce prolato sermone.

5 Præterea quæritur, Verum signa illa sint in Angelo loquente, vel non? Et si sunt in ipso, tunc erunt passiones, vel habitus, vel potentiæ. Et constat, quòd non passiones: quia passiones sunt secundum quas est delectatio & tristitia, vt dicit Philosophus. Secundum signa autem illa neutrum est. Si autem essent potentiæ, cum semper eorundem sint potentiæ, semper essent in eodem actu loquendi, quod est inconueniens. Eodem modo etiam sequitur de habitu. Cum enim non habeant habitus acquisitos, sed datos cum creatione, semper eodem modo se habebunt in habitibus illis.

Primo de anima tex. com. 12. & 14.

De cœlesti hierar. c 11.

6 Præterea cum dicat Dionysius, quòd intellectus diuini per tria diuiduntur, scilicet essentiam, virtutem, & operationem, loquela autem sit contenta sub operatione, & signa sint per quæ fit loquela, videtur quòd signa sint sub virtute: quia à virtute egreditur operatio: sed cum virtutes determinentur penes vltimum potentiæ, videtur quòd signa illa nihil aliud dicant quam completissimam potentiam in Angelis: quod est inconueniens: quia signum dicit relationem ad id quod significatur & cui: virtus autem comparationem ad opus tantum.

Item obiicitur de hoc quod dicit Basilius in auctoritate prænominata, quòd si nuda atque intecta anima viueremus, ex ipsis tantum mentis motibus atque intentionibus cogitationum alterutrum nosceremur. Motus enim mentis est actus intelligentiæ. Intentio autem cogitationum est id per quod tangitur in re cogitando: & hoc est species rei: & sic videtur loqui nihil aliud esse, quam secundum actum de re per speciem propriam cogitare: & sic idem esset cogitare & loqui, quod non est verum: quia cogitare ante loqui: quia prius cogitatur de re, & postea pronuntiatur ad alterum. Præterea, Secundum hoc nihil esset secretum, si idem esset loqui quod cogitare: quia statim quando vnus cogitaret, alter perciperet cogitatum eius sicut percipit loquelam. Ex hoc patet, quòd falsum est quod dicunt quidam, quòd loqui Angelorum est intelligere secundum actum, sicut verbum cordis nihil aliud est quam de re cogitare.

8 Præterea quæritur de auctoritate Damasceni prænotata, quæ dicitur, quòd tradunt sibi suas intelligentias sine voce prælato sermone. Quæritur enim, Quis sit sermo prolatus sine voce? Dicit enim Damascenus 2. libro 21. cap. Rursus autem diuiditur rationale animæ in intenus dispositum sermonem, & prolatum. Est autem interius dispositus quidem sermo, motus animæ in excogitatiuo intellectus sine aliqua enuntiatione. Vnde multoties & silentes sermonem rerum apud nosmetipsos transimus, & in somniis dispuramus. Et infra, Prolatus verò sermo in syllabis & in voce operationem habet, Secundum hoc videtur, quòd sine voce prolatus sermo est motus rationis in excogitatiuo: & secundum hoc loqui erit cogitare, & sequuntur inconuenientia præhabita.

9 Iuxta hoc iterum quæritur, Vtrum signa per quæ loquuntur Angeli, sint communia & æquiuoca, sicut sunt signa per quæ loquuntur homines? Videtur enim, quòd sic: cum enim sit infinita multiplicatio rerum per potentiam naturæ, oportet plures res reduci ad vnum signum. Ex hoc autem causantur æquiuocationes & amphibologiæ & communitates, sicut dicitur in primo elenchorum. Nomina quidem finita sunt, & orationum finita multitudo, res autem numero infinitæ sunt: necesse est ergo plura eandem orationem & nomen vnum significare. Sed si hoc est, tunc videtur vlterius, quòd causentur paralogismi & deceptiones in locutionibus Angelorum, sicut dicit Philosophus ibidem, quemadmodum illi qui non sciunt numerum promptè proferre, à scientibus expelluntur, eodem modo & in orationibus qui nominum virtutis sunt ignari paralogizantur & ipsi disputantes, & alios audientes.

Cap. 1.

Alias decipiuntur.

Ivxta hoc etiam quæritur, Vtrum vtantur pluribus idiomatibus, vel vno tantum? Et videtur, quòd non pluribus: quia pluralitas idiomatum est ex parte vocum tantum, & non intellectuum: vel ideo sicut dicitur in principio perihermenias: quemadmodum neque literæ omnibus eædem sunt, sic nec voces eædem. Quarum autem hæc primum notæ sunt, eædem omnibus passiones animæ sunt: & quarum hæ similitudines, res etiam eædem. Ex hoc accipitur, quòd intellectus & res apud omnes sunt eædem, sed non voces. Cum ergo locutio Angelorum sit sine voce prolato sermone, non vtuntur nisi idiomate vno.

Quæst.

Tex. c. 1.

Sed contra. Lib. 4 dialog. c. 26.

Sed contra: Dicit in dialog. Gregorius, quòd in cælo est notitia omnium linguarum. Et hoc probat per quendam puerum, qui fuit raptus in cælum in spiritu, & cum reuerteretur, dixit se scire omnes linguas, & loquebatur cum astantibus Græcum & Vulgarem, cum ante neutrum sciret.

Solutio.

Solvtio. Dicimus, quòd solutio istius quæstionis accipienda est ex simili. Ad hoc enim quòd lumen coniungatur lumini nihil exigitur amplius, quam quòd non sit medium impediens coniunctionem illam, & quòd sit vnum directè ordinatum contra alterum in situ, & quòd sit distantia proportionata potentiæ immutandi ipsorum luminum: quia si distarent vltra quam possent diffundere radios, tunc non coniungerentur, sicut lumen in Anglia non coniungitur lumini in Italia. Si verò ponatur, quòd habeat lumen potentiam cognoscendi & apprehendendi,

item cum

iterum non exigitur plus quam quod dictum est, quòd vnum lumen apprehendit alterum, nisi ponatur, quòd in voluntate luminis sit manifestare se, & non manifestare. Hoc etiam videtur per dictum Anselmi qui dicit, quòd in omnibus in quibus est potestas faciendi aliquid, & voluntas ordinata ad idem, quòd voluntas præcedat potestatem, sicut possum ambulare si volo, possum intelligere si volo. Vnde patet, quòd voluntas habet à se potentiam claudendi intellectum, & multo fortius ab alio: quia non intelligit nisi velit: ergo multo fortius alius non intelliget eum nisi velit. Et hoc etiam patet ex Augustino, qui facit quæstionem, Cum species rerum sint in anima semper, & potentia intelligendi semper, quare non semper intelligit? Et soluit dicens, Quod non vult non potest intelligi actu, nisi quando voluntas potentiam coniungit intelligibilibus secundum actum. Dicimus ergo secundum Dionysium, quòd Angeli sunt diuina lumina & diuina specula. Et dicuntur lumina quantum ad lumen intellectus agentis. Specula autem quantum ad habitus formarum rerum cognoscibilium. Et differt lumen intellectus agentis, qui secundum Philosophum est vt lux, à luminе exteriori in hoc quod illuminatio procedens à lumine corporeo, inest ex necessitate rei naturæ quæ lucet: sed lumen spirituale est in Angelis ex libertate voluntatis, vt habitum est. Similiter speculum in spiritualibus differt à speculo corporeo in hoc, quòd speculum corporeum non accipit formam nisi ex directo præsentialiter oppositum: sed intellectus possibilis in Angelis accipit formam à creatione datam, & semper retinet eandem. Conuersio autem hominis super eandem formam facit intellectum in actu. Dispositio autem illius ad innotescendum alteri, facit verbum siue sermonem qui est sine voce. Conuersio autem ad alterum Angelum ordinans hunc sermonem vt alteri innotescat, complet locutionem: quod enim in corporalibus est situs, in spiritualibus est ordo. Et ex hoc patet solutio eius quod posset obuci, scilicet quare vno loquente non omnes audiant, cum distantia in spiritualibus nihil operetur. Huius enim causa est, vt diximus: quia in spiritualibus est ordo, loco distantiæ in situ in corporalibus: quia ergo per voluntatem innotescendi Angelus loquens non conuertitur & ordinatur ad omnes Angelos, propter hoc non omnes audiunt, sed illi ad quos loquitur.

Dicimvs ergo ad primum, quòd nutus ibi dicitur innuitio ad rem cum conuersione voluntatis & notescendi ad alium Angelum. Et licet ille nutus demonstret rem: tamen quia hæc demonstratio est sub forma intelligibili, & est signum conceptus intelligentiæ angelicæ dicitur locutio.

An aliud dicendum, quòd signa illa nihil aliud sunt quam interius prolati sermones, de quibus diximus. Proferre autem ipsum non est ad placitum, sed potius sub voluntate, quæ voluntas habetur à natura. Nec sequitur ex hoc, quòd idem sit apud omnes: quia licet sit voluntas naturalis, tamen actualis conuersio ad significationem huius vel illius est ad placitum vnius cuiusque Angeli loquentis.

An aliud dicendum, quòd est signum conclusionis, & est signum rei, & Angeli loquuntur per signa conclusionum.

An aliud dicimus, quòd signum accipitur ibi per quandam conuenientiam ad rationem signi assignatam ab Augustino, sicut procedit obiectio. Et ad id quod quæritur, In quo differat signum à nutu? Dicendum, quòd signum dicitur interius prolatus sermo: nutus autem dicitur determinatio illius signi ad rem per conuersionem voluntatis ad rem de qua est sermo.

Ad aliud dicendum, quòd signum est in Angelo: signum enim non addit supra formam siue speciem sub qua intelligit Angelus, nisi rationem prolationis ad alterum. Et est in ipso sicut habitus coniunctus actui interpretatiuo.

An aliud dicendum, quòd Dionysius secundum denominationem diuidit intellectus diuinos in tria: quia à tribus denominantur. Dicuntur enim cælestes essentiæ, & cælestes virtutes, & cælestes nuntij siue Angeli. Quorum primum dicit essentiam. Secundum autem virtutem. Vltimum dicit communem operationem omnium Angelorum. Vnde patet, quòd illa auctoritas non est ad propositum.

An aliud dicendum, quòd per motus mentis intelligit Basilius nutus per quos innuitur ad rem significandam, & non tantum intellectum secundum actum. Per intentionem autem cogitationum intelligit signa: quia per illa tenditur ad rem significandam & ad exprimendum conceptum cordis. Et per hoc patet solutio omnium eorum quæ obiecta sunt contra auctoritatem Basilij.

An aliud dicendum, quòd bona est diuisio Damasceni in interiorem & exteriorem sermonem. Sed non sequitur, quòd loqui sit tantum cogitare: non enim quilibet motus qui in cogitatiuo est, dicitur sermo interior, sed motus qui est cum ratione & intentione prolationis ad alterum.

An in quod iuxta hoc quæritur, dicendum quòd talis est communitas in rebus: sed tamen ex hoc non confunditur intellectus: quia communitas determinatur per nutum ad rem. Nec tamen est dicendum, quòd sit æquiuocatio, vel amphibologia, vel huiusmodi: talia enim non sunt nisi ex diuersa institutione vel ordinatione vocum exteriorum: sed signa spiritualia semper determinantur ad intellectum & rem.

An in quòd quæritur, Vtrum habeant plura idiomata? Dicendum, quòd nondicet enim puer ille scientiam linguarum accepisse in cælo, non tamen est ibi vsus earum, sed accepit donum Spiritus sancti, quod dicitur gratia linguarum. *Al quæst.*

Sunt tamen qui dicunt, quòd Angeli loquuntur per emissiones luminum spiritualium, & illa lumina dicuntur signa & nutus: dicunt enim, quòd sicut lumen corporeum emittit radios per quos ostendit res demonstrabiles visui, ita lumen spirituale potest quando vult emittere radios, per quos demonstrat spiritualia. Sed hoc non videtur: quia oporteret, quòd radius emissus per medium perueniret ad verbum Angeli, & non est de facili assignare medium illud;

D. Alber. Mag. 2. Part sum. de creat.

ARTICVLVS III.

De organis Angelorum loquentium & audientium.

In 1.dist.9. art. 10. litt 2.par. sum. theo.q.35. m. 3.

TErtio quæritur de organis loquentium & audientium. In homine enim sunt organa vocalia quibus formatur verbum ad alterum: ergo videtur, quòd in Angelis debeant ſpiritualia eſſe reſpondentia iſtis quibus formentur verba ſpiritualia.

1 Corinth. 13.

2 Item, Apoſtolus nominat linguas, dicens: Si linguis hominum loquar & Angelorum.

Luc. 16.

3 Similiter in animabus exutis à corpore. In Euangelio Lucæ dicitur de diuite, Pater Abraham miſerere mei, & mitte Lazarum vt intingat extremum digiti ſui in aquam, vt refrigeret linguam meam. Similiter videtur, quòd in audiente debeat eſſe organum receptiuum vocis.

Sed contra.

SED CONTRA: Iſta organa non poſſunt eſſe niſi duobus modis, ſcilicet ſecundum rem, aut ſecundum potentias determinatas ad ipſa organa, ſicut ſunt in animabus exutis à corpore. Conſtat autem, quòd in Angelis non ſunt ſecundum rem: nec etiam videtur, quòd ſecundo modo: potentiæ enim proportionatæ organis creationem habent in ipſis organis, ſicut anima creatur in corpore, licet corruptionem non habeat in ipſo. Potentiæ autem Angeli non habent creationem in aliquibus organis: ergo ſic non habent organa.

2 Item, Subſtantia ſeparata in ſe & in potentiis diſtinctionem non habet ſecundum materiam vel partes materiæ: talis ſubſtantia eſt Angelus: ergo non habet diſtinctionem ſecundum materiam vel partes materiæ. Sed corpus organicum eſt materia, & organa ſunt partes materiæ. Ergo potentiæ quæ ſunt in ſubſtantia Angeli, non diſtinguuntur ſecundum proportiones organicas.

Si hoc concedatur, tunc videtur, quòd loqui Angelorum nihil addat ſuper intelligere ſecundum actum, & verbum ſuum nihil addat ſuper ſpeciem quam ſpeculatur.

Soluſio.

SOLVTIO. Dicimus, quòd ſicut in hominibus eſt vis interpretatiua ſermonis ſenſibilis, ita & in Angelis eſt vis interpretatiua ſermonis intelligibilis. Sed differentia eſt, quòd vis hominis eſt organica, & actus eius expletur in organo; in Angelo autem non eſt organica, vt probant obiectiones. Si autem quæratur, Quæ ſit vis illa? Dicimus, quòd poſſibilitas communicandi conſilia & intelligentias. Et per hoc patet ſoluſio ad primum.

AD SECVNDVM dicimus, quòd hoc ipſum vocat Apoſtolus linguam.

AD VLTIMVM dicimus, quòd non ſequitur. Ad loqui enim, vt prædictum eſt, tria exiguntur, ſcilicet intelligere ſecundum actum, & voluntas communicandi, & conuerſio ſiue ordo ad alterum. Similiter dicimus de auditu: ſupra enim intellectum in audiente adiiciuntur duo, ſcilicet conuerſio ad alterum, & acceptio ſcientiæ in ſigno, & non in ſpecie rei quam habet apud ſe: ſupra enim determinatum eſt, quòd Angeli loquuntur nutibus & ſignis.

ARTICVLVS IV.

Vtrum omnes Angeli omnibus loquantur, vel quidam quibuſdam?

II. dist. 9. art. 15. litt 2.par. sum. theo. q. 35. m. 4.

QVartò quæritur, Vtrum omnes omnibus loquantur, vel quidam quibuſdam? Et videtur, quòd non omnes omnibus per tres auctoritates. Gloſſa enim ſuper illud, Si linguis hominum loquar, &c. dicit ſic: Quibus, ſcilicet linguis, præpoſiti minoribus quod de Dei voluntate primi ſentiunt, ſignificant. Alia eſt Damaſceni qui dicit, quòd quidam eminenter inferioribus tradunt intelligentias & conſilia. Secunda eſt Dionyſij qui dicit, quòd ſuperiores illuminant inferiores.

Sed contra.

SED CONTRA: In nullo ordine ſic eſt, quin inferior poſſit loqui ſuperiori: diſcipulus enim loquitur magiſtro, & ſeruus domino, & ſic de aliis: ergo & inferiores ſuperioribus loquuntur.

2 Præterea, Hoc quod imponitur Dionyſio, videtur falſum eſſe: quia Dionyſius dicit, quòd inferiores faciunt quæſtiones ſuperioribus, & quærere eſt loqui.

3 Præterea videtur, quòd etiam inferiores illuminant ſuperiores: dicitur enim ſupra 14.cap. 1. Corinth. ſuper illud: Si alicui reuelatum fuerit ſedenti, prior taceat: Aliquando datur inferiori, quod non datur ſuperiori. Ergo ſimiliter in Angelis aliquid reuelatur inferiori, quod non reuelatur ſuperiori: & de hoc poteſt illuminare ſuperiorem.

4 Præterea, Supra habitum eſt, quòd aliquid diſcunt Angeli ab Apoſtolis & ab Eccleſia: ſed illi qui ſunt in carne, minores ſunt Angelis.

5 Ad hoc dicunt quidã, quòd miniſtrantes in inferioribus maiorẽ cognitionem habent eorum quæ circa nos fiunt, quã ſuperiores, & de his loquuntur ſuperioribus: aſſiſtentes verò maiorem habent cognitionem de diuinis, & de his loquuntur verſa vice inferioribus. Sed contra hoc eſt, quòd aut hoc intelligitur de cognitione naturali, aut de cognitione gratuita. Si de gratuita, tuoc planè falſum: quia in omnibus gratuitis habent ſuperiores maiorem cognitionem inferioribus: dicit enim Dionyſius, quòd inferiorum dona ſuperiores habent excellenter & eminenter. Si de naturali, ſecundum hoc habent cognitionem omnium naturalium æqualiter.

Si fortè dicatur, quòd intelligitur de his quæ ſubſunt voluntati. Contra: Aut ſecundum quòd ſunt in voluntate, aut ſecundum quod ſunt reducta ad organa naturalia & corporalia quibus explentur. Si primo modo, ſic nullus cognoſcit, vt ſupra habitum eſt.

Si fortè dicatur, quòd Deus inferioribus reuelat plura de his quæ pertinent ad cuſtodiam: ſuperioribus autẽ plura de his quæ pertinent ad aſſiſtentiam: & ſic ſuperiores & inferiores de diuerſis poſſunt ſibinuicem loqui. Hoc erit contra ſupra probatum, & contra Dionyſium, & contra Gregorium, Habitum enim eſt, quòd theophaniæ ad ordines & hierarchias pertinentes deſcendunt à ſuperioribus in inferiores, & non è conuerſo, ſicut oſtenditur in principio Zachariæ, vbi

ſecundum

secundum Gregorium & Dionysium Angelus de media hierarchia illuminat Angelum de infima hierarchia, qui vlterius illuminat Propheram, quòd absque muro habitabitur Ierusalem, &c. Et similiter secundum Dionysium Angelus purgans Isaiam, officium & illuminationem accepit à Seraphin: vnde & Seraphin dicitur. Præterea hoc esset contra legem diuinam quam promulgat Dionysius, scilicet quod Deus in omnibus per prima secunda, & per secunda posteriora illa reducit in diuinas illuminationes.

De cœlesti hierar. cap. 13. Ibidem. cap. 8.

Solutio.

SOLVTIO. Dicimus, quòd aliud est loqui, & aliud loqui ad illuminationem: quia illuminatio non est in quocunque scibili, sed tantum in diuino secundum reuelationem à Deo descendentem & in Deum reducentem: inferiores autem non sic reducunt superiores, sed è conuerso, vt supra probatum est. Concedimus igitur, quòd omnes omnibus loquuntur, sed non omnes omnibus loquuntur ad illuminationem, sed tantum superiores inferioribus. Et per hoc patet solutio ad omnia quæsita præter hoc quod obiicitur de Glos. ad Corin. ad quod dicimus, quòd dissimile est in hominibus & Angelis. Spiritus enim prophetiæ reuelans mysteria in hominibus tangendo corda Prophetarum non attendit gradus nec meritum, sicut patet in Balaam & Cayphai in Angelis autem ordinatus est descensus illuminationum.

AD 3D quod obiicitur de Ecclesia & prædicatione Apostolorum, supra est solutum.

ARTICVLVS V.

Vtrum Angeli omnia vel quædam loquantur?

In 1. dist. 9. art. 14. Iéé 2. par. sum. theo. q. 55. m. 5.

QVINTO quæritur, Vtrum omnia vel quædam loquantur? Videtur, quòd non omnia: quorundam enim cognitionem habent à gratia per reuelationem verbi: & illa cognitio non est omnibus communis: ergo videtur, quòd nec de illa omnium communis sit naturalis locutio.

Sed contra.

SED CONTRA hoc est, quòd in hominibus est naturalis locutio de omnibus, siue sumatur per naturam, siue per gratiam: ea enim quæ mihi reuelata sunt per gratiam, naturali potentia possum exprimere alteri: ergo videtur, quòd similiter sit in Angelis, cum non sint inferioris potestatis quantum ad naturam.

Sed ad hoc dicunt quidam, quòd tribus modis loquuntur Angeli. Primo per rei exhibitionem, sicut loquitur homo asino stimulans illum, & diues pauperi porrigeos illi denarium. Ita loquitur Angelus Angelo faciens aliquid coram illo, quo facto intelligit quod ante non intelligebat. Secundo, quando induit rem intellectu, id est, quãdo induit se intellectu, qui est exemplar rei. Et his duobus modis loquuntur omnes omnibus, & maior inferiori, & è conuerso. Tertio modo loquuntur applicatione vnius ad alterum, sicut ex applicatione ad speculum resultat imago in alio speculo: & sic non loquuntur omnes omnibus, sed tantum superiores inferioribus de his quæ per illuminationes perceperunt.

Sed hoc videtur non posse stare: nusquam enim legitur, quòd Angelus applicetur ad Angelum sicut per speculum ad speculum. Præterea oporteret, quòd ex immutatione quadam id quod est in vno Angelo, resultaret in alio: quod iterum non contingit, vt patet supra in quæstione de agalmatibus. Item nihil est dictum, quod induunt se intellectu qui est exemplar rei, & per hoc loquantur: quia, sicut dictum est, plus ad loqui exigitur quam intelligere secundum actum. Præterea accipere cognitionem ex factis est accipere cognitionem ex coniecturis: & coniecturæ non faciunt nisi probabilitatem: quod non conuenit angelicæ perfectioni.

ET IDEÒ dicimus, quòd de omnibus loquuntur naturali locutione: sed, sicut supra tactum est, aliud est loqui simpliciter, & aliud loqui ad illuminandum.

D. Alber. Mag. 1. Part sum. de creat.

ARTICVLVS VI.

Vtrum Angeli eodem modo loquantur ad animas, & ad seinuicem, & ad Deum?

In 1. dist 9. art. 15. Iéé 2. par. sum. theo. q. 55. m. 6. Cap. 33.

SEXTÒ quæritur, Vtrum eodem modo loquantur ad animas, & ad seinuicem, & ad Deum? Et videtur, quòd non. Dicit enim Augustinus in 12. super Genesim, quòd Deus per Angelos suos loquitur, siue in extasi spiritus corporalibus imaginibus, siue ipsis sensibus corporis aliqua sensibili præsecrata vel ad videndum vel ad audiendum. Ex hoc accipitur, quòd Angeli loquuntur animabus duobus modis, ad phantasiam, & ad sensum. Sic autem non loquuntur Angeli ad Angelos. Alibi etiam dicit Augustinus, quòd loquitur Angelus ad intellectum animæ multis modis, quibus imprimit species ipsi intellectui animæ: & constat etiam, quòd hoc modo non loquitur Angelus Angelo: quia nullus Angelus imprimit species alteri.

QVÆRITVR etiam iuxta hoc de locutione Angelorum ad homines ad sensum, quare à quibusdam audiuit, & ab aliis æquè distantibus non auditur? *Quæst. 1.*

PRÆTEREA quæritur, Vtrum anima æquè possit loqui Angelo sicut Angelus sibi? Et videtur, quòd non. Nulla enim potestas est in aliqua substantia, quin aliquo manifestetur actu: aliter enim esset frustra & vana. Nos autem non percipimus, quòd per intellectum loquamur Angelis. *Quæst. 2.*

QVÆRITVR etiam, Qualiter loquantur Angeli Deo, & è conuerso? *Quæst. 3.*

SOLVTIO. Dicimus cum Augustino, quòd tribus modis loquuntur Angeli ad animam, scilicet ad sensum, ad phantasiam, & ad intellectum. Et hoc qualiter sit, expeditum est supra in quæstione quia quæritur, Qualiter Angeli illuminant animas? *Solutio.*

QVOD AVTEM vnus percipit voces ad sensum, alius non, est ideo: quia talis locutio est mutabilis. Sicut enim à sonante non profertur in organis materialibus secundum naturam, ita nec circulariter immutat medium quemadmodum vox naturalis. Huius autem causa est; quia locutio Angeli perficitur conuersione & ordine ad eum qui loquitur: & ideo non sonat nisi apud eum ad quem conuertitur & ordinatur. Et simile *Ad quæst. 1.*

est de apparitionibus Angelorum, quos quidam vident & alij æquè propinqui non vident, vt patet in Eli eo carmelita & puero eius. Eliseus vidit plenum montem equorum & curruum igneorum, puer autem eius non vidit donec per orationes Eliseus reuelauit ei.

Ad quæst. 2. An ID quod quæritur, Vtrum anima habeat potestatem loquendi Angelo? Dicendum quòd non habet in corpore existens, sed habebit exuta à corpore. Hoc autem est ideò? quia potestas loquendi in homine iam est per voces, & illas voces bene percipit Angelus sicut alia sensibilia: & ideò speciali potestate loquendi ad Angelos non indiget.

Ad quæst. 3. Lib. 2. moral. cap. 5. & 6. An HOC autem quod quæritur de locutionibus Angelorum ad Deum, dicendum quòd, sicut dicit Gregorius in moralibus, loquuntur Angeli Deo suos affectus ei repræsentando, quos tamen sciunt eum minimè latere: Deus autem in eis per internæ veritatis contemplationem: animæ autem Deo per desiderium quod ab eo accipiunt: & Deus animabus per inspirationem, & per infusionem. Et ideò dicit Bernardus, quòd de nouo est lingua animæ.

Ex prædictis patet solutio ad illud quod consueuit quæri, Vtrum Angeli possint mentiri? Et patet, quòd non: per hoc quod confirmati sunt in incommutabili veritate. De locutionibus autem dæmonum & mendaciis eorum infra habebitur.

QVÆSTIO LXI.

De formis & figuris angelicorum corporum.

DEinde quæritur de formis & figuris corporum angelicorum. Et quæruntur tria. Primo quæritur de causa apparitionis eorum in corpore. Secundo de ipsis corporibus assumptis, vtrum faciant vnum cum assumente? Tertio de anagogicis significationibus formarum corporalium.

ARTICVLVS I.

Quare Angeli apparent in corpore?

In 2. dist. 8. art. 2. item 1. par som. theo. q. 73. m. 1. AD primum procedirur sic: Dionysius ponit rationes in lib. de cælesti hierarchia, cap. 2. pro & contra. Quod enim non debeant apparere in corporibus, accipitur ex hoc, quòd ex corporibus eorum venimus in immundas intelligentias, vt æstimemus, vt dicit Dionysius, cælestes & deiformes animos multipedes esse quosdam, & multorum vultuum, & ad bouin pecudalitatem, aut leonum bestialem imaginationem formatos, & ad aquilarum curuo rostro speciem, aut ad volatilium tripartitam alarum commotionem effiguratos, & rotas quasdam igneas super cælum imaginemur, & thronos materiales diuinitati ad recubitum necessarios: & equos quosdam multicolores & armiferos archistrategos, id est, principes ducum exercitus, & quæcunque alia ex eloquiis nobis sacrè & formaliter in vanitate manifestatiuorum symbolorum tradita sunt.

2 Præterea, Dionysius inducit rationem, quòd si debent assumere corpora, quod ex nobilioribus rebus debent illa assumere, sic dicens debuisse Theologos ad corpoream factiuram vniuerialiter, id est, omninò, incorporalium venientes propius ea inquantum possibile cognatis & formare & manifestare figurationibus ex apud nos pretiosissimas & immaterialibus quoquo modo & supereminentibus essentiis (sicut subsunt astra in cælo & cælestia corpora) & non cælestibus & deiformibus simplicitatibus terrenas & nouissimas circumpositas multiformitates, supple, debuisse. Et huius tangit duas causas consequenter. Vnam ex parte nostri, sic dicens de corpore nostro, quod nobilius est, Hoc quidem & nostrum, scilicet corpus, sublimius futurum esset, & supermundanas manifestationes non dederetur in inconuenientes dissimilitudines. Et postea subiungit causam aliam dicens? Hoc etiam in diuinas simul iniustè non iniuriam faceret virtutes, & æquè nostrum non seduceret animum, in immundas se inferentem compositiones. Postea subiungit rationem aliam dicens. Et forsassis etiam æstimabuntur super cælestia leonimis quibusdam & equinis repleri, & mugitibus laudum oratione, volatili Angelorum principatu, & animalibus altis, & materiis ignobilioribus, tanquam ad inconsequens & ignobile & passibile recluía: dum describuntur per omnia deiformes clare manifestatiuorum eloquiorum similitudines. Ex his patet, quòd non conuenit Angelis apparere in corporibus: vel si apparent in ipsis, quòd non nisi in nobilioribus debent apparere.

3 Ad hoc etiam aliæ rationes possunt induci. Dicitur in Glos. super 1. ad Rom. quòd à duobus iuuatur homo in cognitione Dei, scilicet à natura quæ rationalis est, & de creaturis quæ creatorem repræsentant. Cum igitur duplex sit pars hominis, scilicet intellectualis, & sensibilis, ex vtraque parte, vt dicit Magister Hugo de sancto Victore, proposuit eis Deus mundanam theologiam. Ergo sicut creatura sensibilis manendo sensibilis, instruit sensum: sic creatura intelligibilis manendo intelligibilis, debet instruere intellectum: & sic Angeli non debent apparere in corporibus sensibilibus.

4 Præterea, Si sensibile sit aliter apparens quam est, deceptionem facit in phantasia: ergo & intelligibile aliter apparens quàm est, errorem inducit in intellectum. Cum igitur Angeli appareant vt instruant, non debent aliter apparere quam sint: & ideo non habent, vt videtur, assumere corpora.

5 Item, His qui addicti sunt incommutabili veritati, inconueniens est aliud prætendere, quam sit in rei veritate: sed Angeli sancti sunt: ergo, &c. sed in rei veritate non habent corpora: ergo non debent, vt videtur, corporibus apparere.

Sed contra. SED CONTRA sunt rationes Dionysij, quas ponit 2. cap. cælestis hierarchiæ. Quarum prima est, quòd naturale est humano intellectui manuduci: quæcunque enim vt in 2. cap. dicit, cælestibus essentiis supermundanè, traduntur nobis symbolicè. Et hoc contingit propter connexionem nostri intellectus ad phantasiam: & ideo oportet spiritualia figurare corporalibus, ex quo-

rum

rum proprietatibus intelligantur. Et hoc dicit Dionysius per hæc verba, Quia quidem pulchrè procuratæ sunt informium formæ, & figuræ carentium figuris, non vnam causam, id est, non solum causam dicet quis esse nostram analogiam non valentem immediatè in inuisibiles extendi contemplationes, & desiderantem proprias & generales reductiones, quæ possibiles nobis formationem prætendunt informium supernaturaliumque speculationum.

2 Aliam causam tangit Dionysius: quia ab immundis sic debent abscondi diuina: & hæc sunt verba sua: Sed quia & hoc est mysticis eloquiis decentissimum per incomprehensibilia diuina ænigmata occultare, & inuisam multis ponere sacram additamque supermundanorum intellectuum veritatem: est enim non omnis sacer, neque omnium, vt eloquia aiunt, scientia.

3 Aliam rationem inducit Dionysius quasi à minori: quia minus videtur quod theologia figurare imaginibus debuerit Deum quam Angelos: & figurat eum imaginibus columbæ & leonum: ergo multo magis Angelos.

4 Præterea inducit Dionysius rationes, quòd etiam indignioribus corporibus habent vti Angeli in apparitionibus. Et prima ratio est hæc, In diuinis negationes sunt veræ, affirmationes vero incompactæ. Ergo obscuritati arcanorum magis apta est per dissimiles formationes manifestatio. Et sensus rationis huius est: quia cum nihil possit secundum rei proprietatem affirmari de Deo, quod negationes verius conueniunt ei tanquam existenti super omnia quæ de ipso ab humano intellectu possunt affirmari. Sic ergo cum corporales similitudines non conueniunt Angelis secundum naturam sui, similitudines corporum ignobiliorum quæ statim ostendunt se nuo inesse Angelis, magis conueniunt quam similitudines nobiliorum, quas aliquis posset credere inesse Angelis secundum naturam.

5 Alia ratio est quam ponens sic dicit: Quia verò & nostrum animum reducunt magis dissimiles similitudines, non æstimo quemquam bene sapientem contradicere: per quidem enim pretiosiores sacras formationes consequens est seduci, auriformes quasdam æstimantes esse cælestes essentias, & quosdam viros fulgureos decora induros vestimenta, candidum & igneum innocuè te pergentes, & quibusdam aliis similibus imaginatis formis theologia cælestes figurauit intellectus. Quod quidem ne paterentur qui nihil visibilibus bonis altius intelligunt, sanctorum theologorum restituriua sapientia, ad indecoras dissimilitudines mirabiliter descendit, non concedens materiale nostrum in turpibus imaginibus emanens quiescere.

6 Aliam rationem ponit, cuius sensus est. Hoc apparet propter diuersa officia & propter diuersa ministeria: diuersorum autem ministeriorum diuersæ sunt proprietates, quæ non manifestantur in corpore vnius figuræ: sed oportet exprimi illuminationem multis, vt fortitudinem in leone, & sic de aliis: ergo oportet quandoque apparere in corporibus nobilioribus, quandoque in minus nobilibus, secundum quod illa corporea possunt ostendere diuersas proprietates ministerij.

Solutio. SOLVTIO, Concedendæ sunt vltimæ rationes, quòd conueniens est apparere Angelos in corporibus diuersarum figurarum, & non propter se sed propter homines.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd id quod apparet ad sensum, apparet vel in se, vel in ordine ad rationem ex simili comprehensio. Si primo modo, sic non apparent Angeli: quia sic apparerent æqualiter brutis & hominibus. Si secundo modo, hoc contingit duobus modis, scilicet prout ratio iuuatur ex symbolis corporalibus ad intellectum spiritualium, vel prout adiuuatur ad considerationem vniuersalis abstracti à sensibilibus: & hoc vltimo modo non apparent Angeli, sed primo modo. Si verò quæratur, Quid iuuat animam ad hoc quòd sensibile non stat in sensu, vel quòd ratio magis procedit vna via quam alia? Dicendum, quòd Angelus per ministerium & illuminationem, de quibus in superioribus dictum est.

AD ALIVD patet solutio ex verbis Dionysij obiectis in contrarium, scilicet quòd magis oneretur deceptio ex corporibus nobilioribus, quam ignobilioribus, propter conuenientiam in nobilitate.

AD ALIVD dicendum, quòd in diuersis corporibus debent apparere propter rationem vltimò obiectam. Et etiam propter hoc: quia ea quæ secundum naturam habent corpus, habent corpus determinatum & vnum in natura. Vt ergo sciatur, quòd nullum corpus habent secundum naturam, apparent in corporibus diuersis.

AD ALIVD dicendum, quòd intellectus noster immixtus est phantasus, & ideò ad intellectum creatoris non eleuatur, nisi in speculo & ænigmate. Nec obiicitur ei creatura spiritualis, nisi vestiat se similitudinibus sensibilibus.

AD ALIVD dicendum, quòd sensibile quantum est de se, nunquam apparet aliter quam est: sed deceptio accidit in phantasia quæ componit sensibile cum eo cum quo non est componibile, vel diuidit ab eo à quo non est diuisibile. Et vlterius decipitur ratio abstrahens à phantasia sic componente vel diuidente. Sic autem non est in Angelis: iuuat enim ad hoc vt intelligatur proprietas ad quam sunt in ministrando.

ARTICVLVS II.

De ipsis corporibus, vtrum assumentibus vniantur?

In 2. dist 8. art 4. item 1 par tom. theo q. 75. m. 3 Cap 15.

SEcundò quæritur de ipsis corporibus, Vtrum faciant vnum cum assumente? Et videtur, quòd sic. Dicit Augustinus in 3. de ciuitate Dei: Prouidentia diuina ob hoc dæmonibus quibus nos constat esse potiores, data sunt quædam potiora corporum munera, vt illud quo eis præponimur, etiam isto modo nobis commendaretur multò maiori cura excolendum esse quam corpus: ipsamque excellentiam corporalem quam dæmones habere nouerunt, præ bonitate vitæ, qua illis anteponimur, contemnere disceremus, habituri & nos immortalitatem corporum, non quam supplicionum æternitas torqueat, sed quam puritas præcedat animorum. Ex hoc accipitur, quòd dæmones habeant corpora naturalia: & cum sint naturæ angelicæ, videtur à simili, quòd etiam

habeant Angeli.

2 Item ibidem, Sicut enim fieri potuit vt aëreæ volucres terrestribus nobis non solummodo non præferantur, verum etiam subiiciantur propter rationalis animæ, quæ io nobis est, dignitatem: ita fieri potuit, vt dæmones quamuis magis aërei sint, terrestribus nobis, non ideò meliores sint, quia est aër quam terra superior: sed ideò eis homines præferendi sunt, quia spei piorum hominum nequaquam illorum desperatio comparanda est.

Cap 16. 3 Idem accipitur ex diffinitione Apulei quam ibidem innuit Augustinus, quòd dæmones sunt genere animalia, animo passiua, mente rationalia, corpore aërea, tempore æterna.

Lib 3. super Genes. cap. 10 4 Item Augustinus, Dæmones aërea dicuntur animalia, quia corporum aëreorum natura vigent: nec per mortem dissoluuntur, quia præualet in eis elementum aptius ad agendum quam ad patiendum: ad patiendum enim humor & humus, ad faciendum verò aër & ignis aptitudinem præbent.

Lib 3 de Trin c. 7. 5 Item, Augustinus mouet quæstionem, Cum Angeli mittantur, verum manentes in corporibus suis spiritualibus assumant ex corpulenta inferiorum elementorum materia aliquam speciem corporalem, quam coaptatam quasi aliquam vestem mutatent in quaslibet vestes corporales veras quidem, aut corpus suum verterent proprium in species aptas actioonibus suis per virtutem à Deo sibi datam?

Cap 4. 6 Item Bernardus in 5. de consideratione, Ciues sanctos spiritus esse illic, potentes, gloriosos, beatos, distinctos in personas, dispositos in dignitates, ab initio stantes in ordine suo, perfectos in genere suo, corpore æthereos, immortalitate perpetuos, impassibiles, non creatos, sed sanctos, id est, gratia, non natura, mente puros, affectu benignos, religione pios, castimonia integros, vnanimitate indiuiduos, pace securos, à Deo conditos, diuinis laudibus & obsequiis deditos. Hæc omnia legendo comperimus, fide tenemus. Quamquam de corporibus horum non modo vnde sint, sed vnde aliquatenus sint, haberet sententia aliquorum. Vnde siquis inter opinabilia magis id ponendum censuerit, non contendo.

6 Item super cantica sermone 5. Quonam modo implent ministerium suum absque corpore, præsertim apud viuentes in corpore? Denique non est discurrere, neque de loco ad locum transire, oisi corporum, quod frequenter Angelos facere tam indubitata, quam nota probat auctoritas.

7 Item ibidem, Cum absque corporis adminiculo nec bestialis spiritus tenuis conditionis soluere debitum, nec spiritualis cælestisque creaturæ implere ministerium pietatis, nec rationalis anima tam proximo quam sibi sufficiat consulere ad salutem, liquet omnem spiritum creatum siue vt iuuet, siue vt iuuetur simul & iuuet, corporis prorsus indigere solatio.

8 Item Isidorus, Angeli Boni corpora in quibus hominibus apparent, de supremo æthere sumunt, solidumque spiritum ex solido induunt elemento, per quod demonstrentur: malè verò de infernon aëre.

9 Item, Gregorius in homilia epiphaniæ dicit, quod Iudæis Angelus existens animal rationale euangelizauit: sed omne animal est substantia corporea: ergo naturalia habent corpora.

10 Item Gregorius & Damascenus dicunt, quòd Angeli in comparatione ad incircunscriptum spiritum corpora sunt.

11 Item per rationem videtur idem: omnis enim operatio supponit esse operantis: ergo operatio coniuncti supponit esse coniuncti: sed loqui, ire, & huiusmodi, sunt operationes coniuncti: & tales operationes sunt Angeli apparentis in corpore: ergo vnum coniunctum erit ex corpore & Angelo: & ita videtur, quòd Angelus cum corpore assumpto facit vnum.

12 Item, Quicquid habet operationem alicuius naturæ, potest in naturam illam potentiaque est anterior: sed Angelus potest in actum substantiæ corporeæ: ergo & naturali potest vniri corpori, cum igitur nulla naturalium potentiarum sit incompleta, Angelus habebit corpus ex natura.

Sed contra. SED CONTRA: Omne corpus materiale est: nullus Angelorum materialis est: ergo nullus Angelorum est corporeus. Probatio primæ est per Philosophum in 11. metaphycæ: quia omne corpus vel est simplex, vel est compositum. Et si est compositum, tunc est ex quatuor elementis. Si autem est simplex, tunc est vnum ex quatuor elementis, vel cælum; sed vnumquodque eorum habet materiam secundum quod habet potentiam & transmutationem vel motum naturalem. Probatio minoris est in 1. cap. cælestis hierarchiæ, vbi dicitur, quòd immateriales hierarchias sacra theologia materialibus figuris & formalibus compositionibus verificans tradidit proportionaliter nobisipsis.

Commento. 39 & 41.

2 Item, Omne corpus figuratum est: nullus Angelorum figuratus est: ergo nullus Angelorum corporeus est. Prima patet per se: quia nullum corpus est infinitum. Probatio secundæ est io lib. de cælesti hierarchia. 2. cap. vbi dicitur, Valde artificialiter theologia sacris poeticis formationibus in non figuratis intellectibus vsa est, nostrum, vt dictum est, animum reuelans & ipsi propria & naturali reductione prouidens, & ad ipsum reformans anagogicas sanctas scripturas.

3 Item, Omnis substantia spiritualis determinata ad corpus, determinatur ad ipsum vt forma & actus eius: omnis autem talis substantia principium vitæ est in corpore tali: si igitur Angeli haberent corpus, essent Angelus substantia spiritualis principium & causa vitæ in corpore: & sic nulla esset differentia sui & animæ, quod est inconueniens.

4 Item, Omne corpus sumptum de elemento generabili & corruptibili, est generabile & corruptibile. Si igitur Angeli haberent corpora aërea, vel ignea, cum aër & ignis sint elementa generabilia & corruptibilia, essent corpora Angelorum generabilia & corruptibilia: & ita oporteret eos generare, & differentias sexos habere, nuptus vti, & mori: quod est contra Damascenum, qui dicit quòd extra substantiam sanctificationem à Spiritu sancto habent: „& non sunt nuptus indigentes, quia non sunt mortales.“ *Lib. 2. cap. 3.*

5 Item, Omne corpus tribus dimensionibus

est

est determinatum : nullus Angelorum tribus dimensionibus est determinatus : ergo nullus
Tex. c. 2. Angelorum est corporeus. Probatio primæ accipitur in primo de cælo & mundo. Et in 5. me-
Tex. c. 12. taphysicæ, vbi dicit Philosophus, quòd magnitudinum quæ vnam habent dimensionem, est linea : quæ duas, superficies : quæ tres, corpus. Minor probatur et Damasceno 2. libro. 3. cap. vbi dicit sic: Intellectus verò existentes in intellectualibus locis sunt, non corporaliter circunscripti : non enim corporaliter secundum naturam figurantur, neque tres habent dimensiones.

6 Item indirectè: Si Angelus haber corpus, aut est simplex, aut compositum corpus illud. Si est compositum, cum omne corpus compositum sit ex contrariis, & per consequens generabile & corruptibile, oporteret Angelum generari, & corumpi, & comedere, & dormire, & talia absurda pati. Si autem esset simplex, sequuntur plura inconuenientia, quorum vnum est, quòd nullum simplex est distinguibile per organa : sed corpora Angelorum ponuntur habere organa. Secundum est, quòd nullum simplicium corporum magis est vnificabile in parte vna quam in altera : ergo oporteret ipsum totum simplex corpus habere organa vel nullam partem. Tertium est : quia illud esset vel cæleste, vel elementare. Et si esset cæleste, tunc non moueretur nisi circulariter. Si autem esset elementare, tunc esset ignis, vel aër, &c. & haberet motum rectum de medio, vel ad medium.

Quæst 1. ITEM quæritur iuxta hoc, Vtrum moueant Angeli corpora per medium, vel sine medio? Et videtur, quòd cum medio. Anima enim quæ non est adeò simplex, vtitur medio spiritu animali naturali & vitali, qui secundum Philosophos est corpus : ergo videtur, quòd multo fortius Angeli.

Quæst. 2. ITEM quæritur vlterius, Cum anima rationalis per voluntatem mouens corpus moueat per virtutes affixas membris, vtrum similiter Angelus corpus suum moueat per virtutes affixas partibus ipsius corporis? Et videtur, quòd sic: quia distinctio organorum apparet in corporibus Angelorum. Sed si hoc datur, tunc videtur, quòd habent visum in oculo, & auditum in aure, & sic de aliis : & tunc non videbuntur differre à corporibus, vel à corpore animato.

Quæst. 3. PRÆTEREA quæritur, Cum loquitur Angelus, vel videt, vtrum organa illa moueantur à motore intrinseco, vel extrinseco? Si ab intrinseco, cum non moueantur à natura, oporteret quòd motor ille sit anima. Si autem ab intrinseco, tunc oporteret, quòd Angelus esset extra corpus, & moueret ipsum violenter : & cum sint quatuor species motus violenti, vt dicitur in
Tex. c. 10. physicorum, dicitur enim sic: Qui enim sunt ab altero motus quatuor sunt, scilicet pulsio, tractio, vectio, & vertigo : oporteret quòd vno istorum motuum moueretur : & constat, quòd nullo : ergo nec mouentur naturaliter nec violenter.

Quæst 4. ITEM quæritur, Vtrum corpora Angelorum interius sicut exterius habeant lineamenta membrorum? Et videtur, quòd non : vt enim dicit Augustinus, adaptant ea ad sensus eorum quibus apparent : & sensus hominum non pertingunt ad interiora eorporum : ergo videtur, quòd non sit necessaria distinctio illa membrorum interiorum propter sex interiora enim membra maximè sunt propter vires animæ vegetabilis ordinatæ ad vitam animalem, sicut nervi ad ligamenta membrorum, venæ ad viam sanguinis & spirituum, stomachus ad digestionem, & sic de aliis: & talia non habent Angeli : ergo non indigent tali distinctione membrorum.

SED CONTRA : Angeli in apparitionibus non intendunt decipere eos quibus apparent. Cum ergo appareant in figura corporis humani vel alterius, ostendent veritatem illius corporis quantum ad figuram : & ita oportet perfectam esse assimilationem vnius corporis ad aliud : perfecta autem assimilatio consistit in figuratione interiorum & exteriorum : & ita corpora eorum habebunt distinctiones interiorum membrorum. *Sed contra.*

SOLVTIO. Dicendum, quòd dæmones non habent corpora eis naturaliter vnita : aliter enim vnitur motor organo ad actum, & aliter instrumento ad actum. Organum enim est, quod mouetur à motore intrinseco vnito sibi per animam: quod patet in diffinitione animæ in 2. de anima, vbi dicitur, quòd anima est endelechia corporis organici vitam habentis potentia. Anima enim est motor intrinsecus indigens ad actus suos organo naturaliter sibi vnito. Instrumentum autem est, quod mouetur à motore extrinseco, non naturaliter sibi vnito, sed coniuncto tantum, vt securis ad secantem se habet : & hoc modo corpora Angelorum vniuntur Angelis. Et huius coniunctionis duplex est causa, scilicet qualitas operis, & natura eorum circa quos est opus. Exemplum primi est comedere, bibere, ambulare, & huiusmodi actiones quæ sine motibus corporalibus expleri non possunt. Exemplum secundi est sensibilitas humana, quæ spiritualia non percipit naturaliter nisi sub figuris & apparitionibus corporalibus.

DICIMVS ergo ad primum, quòd dæmones naturaliter non habent corpora, & auctoritates Augustini (vt volunt quidam) loquuntur secundum hypothesim antiquorum Philosophorum Platonicorum, qui ponebant ipsos habere corpora. Vel potest dici, quòd dæmones habent corporum munera, non ex quibus constet natura eorum, sed in quibus tentant homines : & illis dicuntur torquere : quia quocunque vadunt, infernum inferiorem interius secum portant, sicut in quæstione de inferno disputabitur.

AD SEQVENTEM autem auctoritatem dicimus, quòd corpora dæmonum dicuntur aërea propter tria, quorum vnum est, quòd habitans & habitaculum sine locus & locatum vnius debent esse naturæ, quemadmodum terrestria locantur in terra, & aquestria in aquis, & aërea in in aëre. Sic cum dæmones quandiu sunt in exercitio tentationum, habent caliginosum aërem tanquam locum proprium. Vnde corpora in quibus apparent, magis dicuntur aërea quam alterius elementi. Secundum est : quia inter quatuor elementa aër facilius recipit condensationem & subtiliationem : subtiliatur enim in ignem, & condensatur in aquam. Et similiter potest condensari in figuras corporales facilè iterum solubiles, quæ figuræ sunt in ipso contentæ non virtute alicuius mixti depressi & densi, sicut

rur fides diuinitatis. Quod autem restat quærendum de eibn quem accipiunt Angeli, & pntu, proprin loco habet determinan io quæstionne de appartionibus : quia habet eandem rationem manducatio Angeli & resurgencium,

ARTICVLVS III.

De anagogicis significationibus formarum corporalium.

1. par. sum. theo. q 33. ar. 1.

TErtiò quæritur de anagogicis significationibus formarum corporalium. Et sequamur in hoc Dionysium in vltimo. cap. cælestis hierarchiæ, qui dicit, quòd theologia cælestibus essentiis conformat rotas igneas, & animalia ignita, & viros quasi ignem fulgurantes, & circa eos cælestes essentias cumulus carbonum ignis circumponit, & flumina immensurabili fonitu igne flagrantia. Sed & thronos ait igneos esse, & ipsos excellentissimos seraphin cælitus ardentes ex cognominatione significat, & ignis proprietatem & operationem ipsis distribuit, & omninò sursum deorsumque ignitum honorificae selectim formatum facturam. Et ideò dicit Dionysius. Ergo igneum significare censeo cælestium animorum deiformissimum. Et consequenter enumerat proprietates ignis dicens : Ignis enim sensibilis est, quidem sic dicendum in omnibus, & per omnia clarè venit, remouetur ab omnibus, & lucidus est simul & quasi occultus, incognitus ipse per seipsum non accumbente materia, in qua propriam manifestat actionem, immensurabilisque & inuisibilis, per seipsum potens simul omnium, & quæcunque in eis fiunt ad actionem propriam, omnibus cradens seipsum omnibus quoquo modo proximantibus, tennuarimus naturæ custodia, illuminatiuus circumuelatis splendoribus, incomprehensibilis, clarus, discretus, resiliens, sursum ferens, acotè means, excelsus, non receptus contumelia minorationis, semper motus, per seipsum motus, moueos alterum, comprehendens, incomprehensus, non indigens alterius, latenter crescens à seipso, & ad suscepras materias manifestans sumet magnitudinem, actiuus, potens, simul omnibus præsens inuisibiliter, neglectus non esse putatur, attritu autem sicuti quadam vindicta generaliter & propnè subitò reducens, & iterum incomprehensibiliter impalpabilis, non minutus in omnibus dirissimis sumet traditionibus : & multas forrassis quis inueniet ignis proprietates pulchras, ve in sensibilibus imaginibus diuinæ operationis. Hæc ergo scientes theologi cælestes essentias ex igne conformant, significantes deiforme earum & quantum possibile Dei imitabile.

Ad intellectum huius auctoritatis notandum, quòd igneum duplex est, scilicet cæli & elementi : & quædam harum proprietatum conueniunt igneo cæli, & quædam igneo elementi. Quod ergo dicitur primo, quòd ignis sensibilis est quidem, sic dicendum in omnibus, dnobus modis intelligitur. Vno modo : quia calore naturali omnis sensus adiuuatur ad actum & vigilam : frigido autem contingit contrarium, quia somnus & immobilitas sensuum accidit ex frigiditate g uante organa sensuum. Alio modo in omnibus mixtis sensibilis est ignis : mixta enim præcipuè nascentur per euaporationes, sicut mineralia, & plantæ, & ea quæ generantur in alto, vt grandines, & huiusmodi, & animalia : sed falsum est, quòd in omnibus sensibus sensibilis sit, vel in omnibus rebus : quia frigidum sensibile est, & in illo non sentiens, & aqua & ce ra elementa non habent in se calidum ignis. Et hæc proprietas conuenit Angelis secundum quòd intellectuales sensus nostros calefaciendo spiritualiter reducunt ad actus vigiliæ, ve secundum Apostolum exurgat qui dormit, & exurgat à mortuis, & illuminabit illum Christus. Quod autem dicitur secundo, quòd per omnia clare venit, & tercio quòd remouetur ab omnibus, conuenit igneo cæli, quod est in radius : illud enim est minus cibile secundum naturam cæli, cum rebus elementalis, habens tamen effectum in omnibus. Et hoc conuenit Angelis inquantum coniunguntur nostris miseris, & tamen non subiacent eis. Ephes. 5.

Quod autem 4. dicitur, quòd lucidus est simul & quasi occultus, incognitus, &c. conuenit igni elementari, qui in proprio loco, vt dicit Alexander Philosophus, non lucet propter nimiam disgregationem materiæ : & ideò arguitur incognitus per seipsum non accumbente materia. In materia autem vbi iospissatur, est lucidus secundum quòd dicitur in topicis, quòd species ignis est lux : & hoc conuenit Angelis gratia spiritualis naturæ, quæ incognita est nobis, quando circa materiam aliquam terrestrem operantur. Quinta proprietas conuenit igneo cæli, quod non est proportionatum in virtute actiua alicui virtuti agenti in natura elementorum. Et conuenit Angelis secundum quòd virtus spiritualis est in eis, quæ non limitatur aliqua virtute corporali. Sexta est, Inuisibilis, quæ conuenit igni ratione raritatis materiæ : & Angelis ratione propriæ subiectæ, quæ secundum se est incognoscibilis nobis. Vide 4. cæli. c. 32.

Septima est, Per seipsum potens simul omnium, &c. quæ conuenit ignen elementi ratione qualitatis, quæ est per se actiua, quæ est caliditas, ratione cuius dicit Philosophus in 4. methiorum, quòd putrefiunt vniuersa præter ignem. Etenim terra atque aqua necnon & aër putrefiunt cuncta : siquidem materia ignis eruue omnia. Et ideò dicitur in proprietate ista, quòd ignis per seipsum potens est & omnium, & quæcunque in eis fiunt ad actionem, id est, secundum propriam virtutem actiuam. Ee hoc conuenit Angelis, secundum quòd in ipsis est virtus diuina ad reducendum omnia in propias deiformes illuminationes, sicue ignis omnia conuertit ad propriam naturam, quæ sunt sibi materia, vt dicit Philosophus. Octaua est, Mobilis, quæ conuenit ignen cæli per motum circularem, & igneo elementi per motum rectum sursum. Et attribuitur Angelis quantum ad contemplationem æternam incircumscripti luminis, secundum quam mouentur circulariter, & quantum ad cognitionem naturalem, quam iterum sursum eleuant in laudem creatoris. Nona est, Tradens seipsum omnibus quoquo modo proximantibus. Quod conuenit igneo elementali secundum intentionem actionis, secundum quam intendit imprimere speciem propriam in omne in quod agit. Et hoc attribuitur Angelis ratione illius actus, qui est illuminare, in quo intendunt imprimere speciem illuminis

Tex. c. 9

illuminationis in omne quod illuminat. Decima est, Renouatiuus naturæ custodia: & est sensus, quòd renouat se ignis, vt ex renouatione custodiatur natura eius: renouat autem se per appositionem diuersæ materiæ. Et hoc attribuitur Angelis secundum quòd renouantur per acceptionem diuersarum theophaniarum in Dei contemplatione. Vndecima est, Illuminatiuus circumuelatis splendoribus: quia ignis in propria natura non lucet propter tantatem subtantiæ suæ, vt dictum est: & idcirco per materiam inspissantem tantum oportet splendorem ignis circumuelari. Et hoc attribuitur Angelis per reuelationes quas imprimunt nobis, quæ non fulgent in nobis, nisi speciebus intelligibilibus vel imaginibus fuerint circumuelatæ. Duodecima est, Incomprehensibilis, quæ conuenit igni ratione virtutis vltimæ, quæ omne comprehendens ipsum comburit. Et hoc attribuitur Angelis secundum virtutem excellentem, qua vincunt omne quod resistendo eis contrariatur. Decimatertia est, Clarus, quæ conuenit igni ratione lucis; & Angelis ratione illuminationis participatæ, secundum quòd intellectualia lumina à beato Dionysio dicuntur. Decimaquarta est, Discretus, quæ conuenit igni ratione modi agendi, secundum quòd dicit Philosophus, quòd calidum est disgregatiuum heterogeniorum, & congregatiuum homogeniorum sibi. Et attribuitur Angelis secundum effectum custodiæ, secundum quem nobiles separant ab ignobilibus materialia diligentibus, & separatos congregant & associant sibi. Decimaquinta est, Resilsens, & secundum Commentatorem dicitur resiliens inquantum non recipit impressiones & figurationes aliorum. Et attribuitur Angelis ratione confirmationis eorum in bono, virtute cuius habent, quòd diuersa figura voluntatis & forma de cætero in eis non potest sigillari. Decimasexta est, Sursum ferens, quod conuenit igni elementali ratione motus sursum. Et attribuitur Angelis ratione eius, quòd ex proprio officio sunt præpositi animatum, deducentes eas in sinum Abrahæ in lucem sempiternam. Decimaseptima est, Acutè means, quod conuenit igni ratione penetratiuæ virtutis, ratione cuius etiam dixit Democritus, quòd esset ex angulis acutis & rotundis. Et attribuitur Angelis ratione amoris, qui et amest in fruitione eorum, quo penetrant amatum intrinsecus & exterius amantes. Decimaoctaua est, Excelsus, quod conuenit igni ratione loci: Angelis autem ratione ordinis & dignitatis. Decimanona est, Non receptus contumelia minorationis, quod specialiter conuenit igneo cæli, quod secundum sui substantiam immutabile est ad ignobiles naturas. Angelis autem attribuitur secundum participationem æternæ beatitudinis, secundum quam extra tempus existentes non minorantur in peius, sicut ea quæ in tempore mouentur. Vigesima est, Semper motus: & hoc etiam conuenit igneo cæli, quod secundum naturam sui subiecti motum habet perpetuum. Et attribuitur Angelis, secundum quòd semper mouentur altius in diuinas contemplationes. Vigesimaprima est, Per seipsum motus: & hoc etiam conuenit igneo cæli, secundum naturam sui subiecti, cuius est motus primus, ita quod per mouetur ab alio corpore. Et attribuitur Angelis, secundum quòd purgationes & illuminationes & perfectiones eorum non descendunt in ipsos nisi à Deo motore primo, sicut in cælo primus motus est à motore primo, qui est Deus: & idcirco sequitur mouens altenum: quia sicut ad cæli motum omnis motus in natura reducitur, ita ad tres motus Angelorum, scilicet purgare, illuminare, & perficere, omnis reducitur motus mentis humanæ: quia sicut supra habitum est, lex diuina est per prima secunda, & per secunda vltima reducens. Vigesimasecunda est, Comprehendens incomprehensus: & conuenit igneo cæli ratione eius quod continet omnia, & non continetur. Angelis autem attribuitur secundum quòd continent nos in bono, & non continentur à nobis. Vigesimatertia est, Non indigens alterius, quod etiam conuenit igneo cæli, quod non indiget alicuius ad sui esse, sed potius alia indigent sui. Et conuenit Angelis ratione visionis per speciem, secundum quam non indigent iam speculo & ænigmate quemadmodum nos. Vigesimaquarta est, Latenter egrediens à seipso, id est, à propria virtute vsitata, & ad susceptas materias manifestans suimet magnitudinem. Et attribuitur Angelis secundum communem traditionem diuinarum illuminationum. Vigesimaquinta est, Actiuus, quæ conuenit igni ratione caliditatis, quæ simpliciter est actiua, & plus quam frigiditas. Agit enim congregando & disgregando & cortumpendo, & coordinando & dissoluendo, & iterum faciendo motum & non sistendo eum, sicut facit frigiditas secundum Auicennam. Et attribuitur Angelis, secundum quòd semper agunt in nouis speculis diuinis, vt agalmata diuina efficiantur, & inferiores in superiora reducant. Vigesimasexta est, Potens, & attribuitur igni, secundum quòd habet posse super elementa alia & elementata, secundū quòd dicitur in 4. metheo, quòd omnia alia erunt materia ignis. Conuenit autem Angelis, secundum posse in materiale quod habent, quod non est cogibile, eò quòd omnis coactio fit per coniunctionem ad materiam. Vigesimaseptima est, quòd sit simul omnibus præsens inuisibiliter: & hoc conuenit igneo cæli & igneo elementi ratione luminis immutantis æqualiter longè & propè perceptibiliter. Cuius ratio est: quia lumen non quærit dispositionem in illuminato nisi diaphanitatem. Hæc autem diaphaneitas nunquam est cum forma contraria lumini, sed cum priuatione. Inter priuationem autem & habitum nihil est medium: & ideò immutatio luminis nihil intercipit de contrario; & sic nunquam est in medio tempore, sed subitò est aduentus luminis in diaphano ad omnem partem eius, quæ opponitur secundum rectam lineam illuminari. Quod autem dicit inuisibiliter, intelligit quoad perceptionem substantiæ ipsius luminis, quæ non percipitur nisi in substantia alia. Vel inuisibiliter dicit propter non perceptibilem immutationem, more motus in illuminando. Et hoc conuenit Angelis ex velocitate motus, de quo supra habitum est. Vigesimaoctaua est, Negligens non esse putatus; attritu autem sicuti quadam vindicta & connaturaliter & propè & subitò reducens: & hoc conuenit igneo elementi, secundum quòd est in materia terrestri, in qua quandoque negligimus p[illegible] mationem non plenam, scilicet in ex[illegible]

partibus

a de generatione & corruptione. Dec. 2 t. 9

partibus terrestris incensi, & viuit in interioribus: & tunc subitò obtinet etiã exteriores, & relucet, & ex propria natura resurgit. Et hoc attribuitur Angelis per effectum custodiæ in nobis. Quandoque enim in exterioribus custoditi per negligentiam extinguunt ministerium Angeli: & subitò per internam compunctionem iterum conualescit. Vigesimanona est, Incomprehensibiliter impalpabilis, & conuenit igni ratione caliditatis, quæ licet in mixto comprehenditur, non tamen comprehenditur secundum quòd est in propria natura ignis: quia comprehensa dicitur ooo tantum quod tangitur, sed quod tenetur totum. Et conuenit Angelis ratione propriæ substantiæ, quæ non comprehenditur in natura propria, sed per operationes, sicut quælibet spiritualis natura. Vltima est, Non minutus in omnibus suimet diuinissimis traditionibus: & conuenit igni, qui licet sit diuisus in partes, luminis sui decrementa non nouit & potentiæ. Quis vetat apposito lumen de lumine sumi? Mille licet sumant, deperit inde nihil.

ARTICVLVS III.

De humaniformibus proprietatibus, quas ponit Dionysius.

POstea ponit Dionysius humaniformes proprietates dicens, quòd theologi humaniformes Angelos describunt propter intellectuale & sursum habendo intuitiuas virtutes. Quia Deus

Os homini sublime dedit, cœlumque videre
Iussit, & erectos ad sydera tollere vultus.

Et figuræ rectum & luculentum & secundum naturam principale & regale, & secundum sensum minimum quidem quantum ad reliquas virtutes irrationabilium animalium. Omnium verò potens secundum intellectus magnitudinem virtute, & secundum rationabilem scientiam continuitate, & secundum naturam animæ liberum & potentissimum. Et tangit Dionysius duo in natura hominis. Vnum quod est ipsius naturæ constitutiuum, alterum quod præstat irrationabilibus. Id autem quod constituit naturam, est triplex. Quoddam enim inest homini gratia corporis: vt sursum habere intuitiuas virtutes, & figuræ rectum & luculentum. In homine superior sensus est visus, in aliis animalibus auditus. Similiter in homine sursum dirigitur visus, in aliis autem animalibus ad terram. Homo etiam est recti & erecti corporis, vt dicitur in libro de animalibus. Similiter dicitur luculentum in claritate vultus propter nobilitatem & subtilitatem vultus complexionis. Quoddam autem inest homini gratia animæ, vt intellectuale. Quoddam autem gratia coniuncti inest, sicut secundum naturam principale & regale. Et dicitur principale secundum naturam: eò quod formam vltimam in natura & principalem, quæ est anima rationalis, attingit. Et dicitur regale propter dominium & regimen suorum actuum.

Id autem quod præstat irrationabilibus animalibus, est triplex. Quorum primum inest secundum intellectum simplicem: quia licet minimum sit quoad sensibiles virtutes, in quibus conuenit cum brutis: tamen omni virtute est potens secundum magnitudinem intellectus. Et dicitur omnis virtus intellectus virtus ipsius ad rationalia & ethica & naturalia & mathematicalia & diuina. Secundum inest per intellectum compositiuum, qui ratio est, secundum quod omni continuitate habet scientiam rationalem: continuat enim terminum termino in habitudine subiecti ad prædicatum, & habitudine propositionis ad propositionem secundum quamlibet speciem ratiocinationis. Tertium est in ratione liberi arbitrij, scilicet secundum naturam animæ liberum & potentissimum: quia omnia conueniunt Angelis hæc: Angelus enim secundum naturam est intellectualis, & metaphoricè sursum habet intuitiuas virtutes in visione matutina in contemplatione Dei, & figuræ rectum in sublimitate & erectione ordinis & officij, & luculentum secundum quod agalmata clarissima & specula per theophanias efficiuntur. Ad minima autem sensibilium virtutum non deprimuntur, sed omni virtute intellectus excedunt accipientes cognoscibilia per similitudines specierum datas sibi in creatione, vt supra habitum est, & habent continuitiuas & rationales scientias non per inuestigationem inquisitionis, sed secundum ordinem rerum scitarum, sicut causa est ante causatum, & cognitio cæli & rerum ante cognitionem distinctionis luminis, & cognitio distinctionis elementorum ante cognitionem productionis plantarum & animalium, sicut in tractatu de operibus sex dierum erit manifestum. Potentissimum etiam habent liberum arbitrium: quia in ipsis est libertas naturæ, gratiæ, & gloriæ.

ARTICVLVS IV.

Quomodo proprietates membrorum hominis conueniant Angelis secundum Dionysium?

POstea dicit Dionysius proprietates membrorum hominis conenitę Angelis, sic dicens: Est autem per singula, vt æstimo, corporalis nostræ multiplicis partitionis munere cælestes virtutes, dicentes conspectiuas quidem significare virtutes ipsum ad diuina luminaria clarissimum respectum, & cætera quæ cum suis expositionibus in quæstione de sensibus spiritualibus continentur. Post proprietates verò quinque sensuum proprietates ponit aliorum membrorum dicens: Palpebras deinde & supercilia (significare dicimus supple) diuinarum visionum intelligentiæ custoditiuum. Et attendit proprietatem naturæ: quia cum dissipet visum, ordinatio naturæ præeminentiam & nigredinem pilorum in supercilijs, vt ex vmbra vertusque coadunetur visus, & fortior fiat ad visibile, & radius egrediens secundum aspectuos, vel immutatio rectilinea secundum naturales, in potens ascendere sursum rectè ad locum conuenienter & ioconuenienter dirigatur.

Deinde sequitur: Iuuenilem verò & adultam ætatem illud innouantis semper virtutis significare

ficare dicimus. Et attendit proprietatem virtutis augmentatiuæ in iumentibus, quæ semper innouando quantitatem innouat seipsam, secundum quod omnis virtus multiplicatur multiplicata sibi materia propria. Sequitur: Dentes autem diuisiuum hoc inditæ nutrientis perfectionis: vnaquæque enim essentia intellectualis donatam sibi a diuiniore vniformem intelligentiam prouida virtute diuidit & multiplicat ad inferioris ductucem analogiam. Et intendit, quòd natura facit dentes diuisiuos sibi ad conuenientiam nutrimenti. Sic intelligentia superior solidum cibum spiritualem accipiens quasi masticans diuidit in agalmata transformans vsque ad analogiam, quæ ducat vsque ad perceptionem inferiorum, secundum quod supra de distinctione hierarchiarum dictum fuit.

Sequitur: Humeros autem & brachia & iterum manus, factiuum & operatiuum & actiuum. Cor verò symbolum esse deiformis vitæ, propriam vitalem virtutem deiformiter in ea quæ præintellecta sunt seminantis. Et tangit proprietatem qua cor est principium vitæ in animalibus, & effluit ex ipso semen vitæ in ipsa membra corporis cætera. Pectora iterum significare durum & custoditum, vt à supposito corde vitificæ distributionis. Et tangit hoc: quia natura munit cor vt principium vitæ, thorace & ossibus duris, ne de facili læsionem patiatur ab incurrentibus extrinsecis. Doria verò continuum simul cunctatum fortitudinum virtutum. Quia in dorso onera portamus. Pedes verò mobile & velox & ei sibile in diuina semper euntis motionis. Pedes enim organa sunt ad motum processiuum in animalibus. Propter quod & pennatos theologia sanctorum intellectuum figurauit pedes. Pennatum namque significat anagogicam velocitatem, & cælestis sursum versus itineris actiuum, & ab omni humili per sursum ferens remotum. Ipsa verò pennarum leuitas nil terrenum, sed totum mundè & sine grauitate in excelsum ascendens. Sequitur: Nudum & discalciatum significat denudum & absolutum & immensurabile & purum eorum, id est, ab his, quæ extra sunt appositione, & ad simplicitatem diuinam quantum possibile assimilatiuum.

Deinde coaptat Dionysius Angelis proprietates vestium & instrumentorum, quæ quandoque legunter habuisse in manibus, sicut in Ezechiele secures habebant & funiculos ad metiendum, sic dicens: Sed quoniam iterum simpla, scilicet in se, & multum varia, scilicet in symbolis, sophia & nudos vestit, & varia quærdam dat ipsis, circumferre, & da animorum cælestium sacros amictus & organa, instrumentum operum, secundum quòd nobis possibile aperiamus. Claram quidem enim vestem igneamque significare æstimo deiforme iuxta ignis imaginem & luculentum, propter eas quæ in cælo quietes, vbi lumen & omninò inuisibile dicendum, aut intellectualite. illuminans, vt Deus scilicet, aut intellectualiter illuminatum, vt Angeli. Sacerdotem verò, scilicet vestem, significare æstimo ad diuina & mystica speculamina ductiuum, & totius vitæ eorum, id est, qua totam vitam ad sacra vouerunt. Zonas quoque secundas ipsarum custoditiuum virtutum & congregantem eas habitum in seipsum vnicè cooperti & circulariter cum facilitate casu carente à naturæ similitudine circa seipsum circumseni. Et tangit proprietatem cinguli: quia cingulus circa renes existens custodit loca in quibus semen fœcunditatis coogregatur. Similiter cingulus io seipsum conuertus, congregat habitum exteriorem, & per hoc significat habitum gratiæ continentem substantiam intellectualem spiritualiter. Similiter etiam circulariter & facile, ita tamen quod non cadit à similitudine naturæ, id est, à perfectione gratiæ, quæ secundum naturam est, in peccatum quod est præter naturam, circumfertur per circulum æternitatis, quæ est sine principio & sine fine.

Postea tangit instrumenta dicens: Virgas etiam significare æstimo regale & principale rectaque omnia diffiniens. Tela verò & secures dissimilitudinum separatiuum, id est, peccatorum, quæ faciunt dissimilem naturam à fine proprio, & discernentium virtutum acumen, id est, discretiuarum virtutum siue cognitiuarum acumen ad interiora discurienda, & efficax & actuosum, secundum quod etiam dicit Apostolus de sermone Dei ad Hebræ. 4. cap. Viuus est enim sermo Dei, & efficax, & penetrabilior omni gladio ancipiti, & pertingens vsque ad diuisionem animæ & spiritus, compagum quoque & medullarum, & discretor cogitationum & intentionum cordis. Sequitur: Geometrica autem & tectonica vasa, id est, ad mensuram & ædificatoriam pertinentia significare æstimo fundatiuum & ædificatiuum & perfectiuum, & quæcunque alia reducentis & conuertentis sunt secuodorum prouidentiæ. Quandoque etiam significant aliquid eorum quæ circa nos agunt Angeli, sicut funiculus messorum ædificationem lenitalem, & secures in manibus occisionem peccantium. Vnde Dionysius, Est autem quando & in nos diuinorum iudiciorum sine symbola illa quæ acta sunt à sanctis Angelis organa. Alias quidem declarantibus corrigentem disciplinam, aut punientem iustitiam. Alias verò ab angustia liberantem, aut disciplinæ finem, aut prioris beneficentiæ resumptionem, aut appositionem aliorum donorum paruorum, aut magnorum, sensibilium, aut inuisibilium.

ARTICVLVS V.

Quomodo proprietates ventorum, nubium, electri, æris, lapidum, leonum, boum, aquilarum & equorum conueniant Angelis secundum Dionysium?

POstea tangit ventos, nubes, & electrum, & æs, & lapides, dicens, quòd venti significant velocitatem & motum eorum transiectiuum inferiorum in superiora. Et quandoque etiam ventus significat deiformitatem eorum: eò quod ventus diuinæ operationis habeat imaginem, sicut dicitur etiam in Ioanne: Spiritus vbi vult spirat, & vocem eius audis, & nescis vnde veniat, aut quò vadat. Nubes autem significant duo; nubes enim sunt quandoque disgregatæ & lucidæ, & tunc significant sacros intellectus occultum quidem luminis superinundant superreplectos

tos prima apparitione, primam manifestationem pompose accipientes & ipsam cupidè in ea quæ sunt secundo lucidè & proportionaliter distribuentes. Quandoque nubes sunt spissæ pluuiales, & tunc significant genitalia, & vinificum & actiuum & perfectiuum iuxta intellectualem imbrium conceptionem, & excipientem finum, scilicet cordis, humidis pluuius in vitales partes euocantem.

Electrum quidem quoniam auriforme simul & argenteum significat imputribile vt in auro quod non contrahit rubiginem, & simul largum & non minutum & incontaminatum splendorem, & aptum vt in argento & luciformem vt cœlestem claritatem. Ære autem secundum traditas rationes aut igneum aut auriforme attribuendum. Lapidum autem multicolores species significare æstimandum, aut quasi albas luciforme, aut quasi rubeas auriforme, aut quasi pallidas iuuenile aut nouum, & per singulas species inuemes anagogicam typicarum imaginum alludicationem.

Postea tangit figuram leonum & bouum & aquilarum & equorum, dicens: Leonem significare censendum principale & robustum & indomitum & abditum ineffabilis deitatis, vt virtus assimilatiuum intellectualium vestigiorum circumuelamine, & mystice fortassis pretiosa amictu secundu diuinam illuminationem in semet restituta itinere. Et tăgit proprietates leonis quinque, quarum prima est, quòd est princeps ferarum. Secunda est, quòd est robustum animal, sicut ostenditur in magnitudine extremitatum, sicut dicitur in fine secundi prioris, quòd habere magnas extremitates signum est fortitudinis. Tertia est indomitum: quia contemnit fortitudinem domantem. Quarta est, quòd delet vestigia per tractum caudæ, ne pallit à venatoribus inueniri. Quinta est, quòd circulum facit circa bestias quas insequitur, ne egrediantur. Et conueniunt hæc Angelis. Primum: quia in intellectuali natura creata Angelus tenet principatum propter intellectum deiformem. Secundum: quia virtus eius & robur excedit virtutem naturæ, vt pater in operatione signorum. Tertium: quia excedendo potestatem & cognitionem nostram Angelus sub nostro intellectu & opere non mãsuetatur. Quartum: quia vestigia per quæ vadit in diuina, sunt nobis incognita, & quasi delera. Quintum: quia theophanias quas venatur Angelus, quasi circulariter circumducit, & in seipsum restituit iter. Nam secundum Augustinum primo creaturæ fiendæ cognitionem in creatore accipit, deinde in propria natura cognoscit, & tertio quasi restituto in seipso contemplationis itinere cognitionem creaturæ in laudem creatoris attollit.

Ipsam verò bouis significare æstimo figuram firmum & nouum & intellectuales sulcos reuocans in suscipiunem cœlestium & gignentium imbrium, & custoditiuum & fortissimum. Et tangit proprietates bouis in laborando: boues enim fiunt durando in laboribus: non per effectum, quia laboribus suis innouant terram, & scindendo sulcos aperiunt terram ad susceptionem imbrium & custodiam seminum, & fortissimi sunt in adminamento dierorum laborum, dicit meritorio fundo, & huiusmodi. Et hæc conueniunt Angelis in effectu custodiæ, sicut facile est aperire.

Ipsam dehinc aquilæ figuram significare existimo regale & altiferum & citiuolum & ad potentificum alimentum, acutum, & sobrium, & agile, & bene machinatum, & ad copiosum, & nullum lucentem radium diuini solis desiderio in speculatiuarum virtutum sanis obtutibus immediatè rectè & inflexibiliter contemplatiuum. Sunt autem hæ proprietates aquilæ, quod rex est auium volans altè & citò, & longè videns escam, & sensus habens sobrios, id est, quod spiritus visuales grossis vaporibus non turbantur ad obscurandum visum. Et est agilis ad dispositionem alarum ad motum, & bonas habet machinationes ad raptum prædæ. Similiter eoaddi natum visum ad intuitum solis immediatè rectè & inflexibiliter. Et hæc conueniunt Angelis, qui quantum ad naturam intellectualem regales sunt, quantum verò ad modum contemplandi accipiuntur aliæ proprietates, & quantum ad obiectum contemplationis eorum quod est Deus sublimis. Et dicuntur altiferi quantum ad actum: eximoli verò, quia intelligunt sine inquisitione & discussione intellectu deiformi, & quoad vim discretiuam alimenti diuini, quod eos facit validos & potentes, dicuntur acuti ad potentificum alimentum. Quoad hoc verò quia intellectus eorum non turbantur phantasmatibus, dicuntur sobrij. Agiles autem secundum motum indefessum ad diuinam voluntatem implendam. Secundum autem quod rapiunt animas diabolo subitò & improuisè, dicuntur bene machinati. Secundum vero quod contemplantur non per speculum & in ænigmate, dicuntur contemplatiui ad copiosum, quod in omnia se diffundit. Multolucens verò, quia per seipsum. Et dicuntur contemplatiui desiderio: quia contemplationi obiectum mouet & accendit desiderium. Speculatiuæ verò virtutes dicuntur oculi mentis, intellectus scilicet agentis & possibilis. Et dicuntur sanis obtutibus: quia collyrio gratiæ & confirmationis perunctis sunt. Et dicuntur contemplari immediatè, quia non per speculum: & rectè, quia facie ad faciem: & inflexibiliter, ad differentiam raptorum, qui licet Dominum quandoque contemplentur, tamen deplumente sarcina miseriæ iterum deflectuntur à lumine incircumscripti felicitatis æternæ.

Sequitur: Illam verò equorum figuram significare æstimo obediens & frænabile. Frænum autem nihil aliud est quam ordinatio potestatis. Album quidem non lucidum, quam maximè diuini luminis cognatissimum. Album enim secundum naturam causatur ex diffusione lucis in superficie clara. Eorum autem qui nigri sunt, abditum. Abditum autem eò quod nigrum, opacum est ex priuatione lucis in superficie corporis. Dicitur autem hoc abditum non à priuatione lucis simpliciter, sed quoad nos: sicut omnis lux excellens abdita est oculo, qui excellitur ab ipsa, secundum quod etiam dicitur Deus habitare in nebula vel in caligine: & per nebulam & caliginem supponitur lux inaccessibilis. Rubrum verò igneum & actiuum: quia scilicet incendunt ad amorem, & actiui sunt ad consumptionem peccati, secundum quod etiam Seraphin labia Prophetæ dicitur purgasse. Communis

torum quoque ex albo & nigro perfectiua virtute extremorum coniunctum: & prima secundis & secunda primis conuertibiliter & prouidè connectens. Dictum est enim, quòd nigrum significat abditum lucis inaccessibilis nobis: & hæc est theophania prima & proportionata primus. Album autem illuminationem significat apparentem nobis: & hæc est theophania secunda proportionata secundis. Vnde sicut album & nigrum sunt extremæ species colorum, & coniunguntur in medio commixto: ita equi varij significant Angelos primas illuminationes recipientes, & secundas inferioribus dantes. Et per hoc prima in secunda, & secunda in prima reduceptes.

PARTICVLA VI.

De furore & gaudio & huiusmodi quæ ponit Dionysius, qualiter conueniant Angelis?

POstea dicit Dionysius furibundum quidem significare ipsorum intellectualem fortitudinem: cuius nouissima, id est, perfectissima imago furor est. Et tangit hoc quod etiam habetur in Cap. 4. Ethicorum. Furorem autem ad virtutem, id est, fortitudinem referunt. Fortes enim esse videntur & qui propter furorem vt feræ ad insurgentes feruntur: quoniam & fortes ira ciuiles sunt: mobile enim furor ad periculum: vnde & Homerus, Virtutem, id est, fortitudinem immittre furori, & virtutem in furore erige. Et fortes pernates cuciebant iram, & ebulliunt sanguinem.

Ipsum verò concupiscentiam significare æstimo amorem diuinum.

Postea tangit fluuios, currus, & rotas, quæ connexa leguntur Angelis, sic dicens: Ignea quidem flumina significant diuinos promotus, copiosam ipsis & non deficientem affluentiam donantes, & vitifica nutrientes fœcunditate. Et tangit duo quæ sunt in flumine, scilicet fluxus continuus, qui notat abundantiam donorum cælestium, & irrigationem ex humido refrigerante, quod inducit fœcunditatem. Currus autem significant coniunctionem similitudinum societatem: nam in curru coniungitur rota rotæ æqualis altitudinis & magnitudinis ad subuehenda onera. Sic Angeli eiusdem ordinis ad ministerium pertendendum sui ordinis coniunguntur. Rotæ autem pennatæ quidem eum sint, in ea quæ ante conspectum sunt inconuertibiliter & inflexibiliter euntes per rectam & iustam viam, significant exeuntis operationis earum virtutem in eandem sine flexu & rectè rectam viam simul omni earum intellectuali rotatu supermundanè diuino. Hoc est quod rotæ pennatæ velocitatem operum significant, quæ opera semper sunt in conspectu angelicæ prouidentiæ sine declinatione & flexu à recta & iusta via, ita quod intellectus rotatus secundum cuius rationem supermundanam ab eodem in idem veniens in rectè iactam viam dirigatur. Primo enim per imperium opus exit à Deo, & directum secundum formam vtilis & honesti iterum redit in laudem & gloriam imperantis. Vel aliter, Igneæ siquidem & deiformes rotæ reuolutiones quidem habent circa idipsum optimum semper mobili motu. Reuolutiones verò secretorum manifestatione, & circumsubiectorum reductione & aliarum illuminationum in ea quæ subiecta sunt deductiua perfectione. Et tangit Dionysius duplicem rationem, secundum quod rota dicitur esse in medio rotæ, scilicet vnam rationem circa thronum Dei, secundum quod voluuntur semper circa idem ipsum optimum ab optimo principio per optimum gubernatorem in optimum finem. Et secundum quod reuoluunt se à primo per inferiora rursus in primum deductiua perfectione.

Vltimò tangit gaudium Angelorum dicens, quòd cælestes essentiæ acceptrices omnino non sunt eius quæ secundum nos est passibilis delectationis. Congaudere autem dicuntur Deo de perditorum inuentione iuxta deiformem epulationem, & etiam in prouidentia & salute in Deum redeuntium deiformitatem, & incorruptionis lætitiam, & illam beneficentiam ineffabilem, in cuius participatione sæpè facti sunt viri sancti per deificos diuinarum illuminationum supe aduentus.

Sed quia tam multa de beatis Angelis dicta sunt, de ignoratis petamus veniam, de bene autem dictis gratiæ referantur Deo. Dicimus enim cum beato Dionysio, quòd quorum quidem supermundanam scientiam ignoramus, in ipsis nos alium lucis ductorem docentem desideramus. Quædam autem tanquam dictis æque parentia prætermisimus, commensurationi sermonis prouidentes, & super nos secretum silentio honorificantes. De cælest. hierar. in fine.

QVÆSTIO LXII.

De statu malorum Angelorum.

COnsequenter transeundum est ad statum malorum Angelorum. Et quæruntur tria, scilicet de casu dæmonum, & de ordinibus eorum, & de exercitio tentationum eorum circa homines. Circa primum quæruntur sex. Quorum primum est, Quis cecidit? Secundum, Propter quid cecidit? Tertium, A quo cecidit? Quartum est, Per quæ deiectus est? Quintum, Quando cecidit? Sextum, In quid cecidit?

Circa primum horum quæruntur tria, quorum primum est, Vtrum superiores vel inferiores fuerint Angeli cadentes? Secundum, Vtrum vnus eorum alijs suam voluntatem permiscere, vel quilibet eorum propria voluntate ceciderit? Tertium, Vtrum suum casum præscire potuerint?

ARTICVLVS I.

De casu dæmonum, An superiores vel inferiores ceciderint.?

AD primum horum proceditur sic: Dicit Gregorius in homilia super illud, Accesserunt ad Iesum Publicani, &c. tractans illud verbum, Tu signaculum similitudinis, plenus sapientia, & perfectus decore. In deliciis paradisi Dei 1. 2. dist. 6. artic. 1. ité 2. part. sum. tract. quæst. 10. m. 2.

Dei fuisti, sic: Notandum, quòd Angelus non ad similitudinem Dei factus, sed signaculum similitudinis Dei dicitur: vt quò in eo subtilior est natura, eò in illo imago Dei similins insinuetur expressa. Quo in loco mox subditur: Omnis lapis pretiosus operimentum tuum: sardius, topazius, & iaspis, chrysolitus, & onix, & berillus, & saphyrus, & carbunculus, & smaragdus. Ecce nouem dixit nomina lapidum: quia profecto nouem sunt ordines Angelorum, quibus nimirum ordinibus ille primus Angelus ideo ornatus & opertus extitit, quia dum eunctis agminibus Angelorum præfatus est, ex eorum comparatione clarior fuit.

Lib. 32. moral. cap. 24. & 25.

Isa. 14.

2 Item in Isaia super illud, Quomodo cecidisti Lucifer qui mane oriebaris? Dicit Glossa Dionysij, Diabolus in exordio mundi creatus, inter Angelos gloriosior,

3 Hoc idem videtur per rationem: quia in cælum Trinitatis ascendere & esse similis Deo altissimo concupiuit nimis, vt dicit Augustinus, delectatus in propria pulchritudine: in tantam autem altitudinem non extolleret parua pulchritudo: ergo videtur, quòd ex superioribus fuerit.

Sed contra.

Sed contra: Damascenus in 2. lib. 4. cap. Ex angelicis virtutibus ea quæ præerat terrestri ordini, & cui terræ custodia commissa à Deo erat, non natura mala facta est, sed bona existens & à bono facta, & nequaquam in seipsa à conditore, malitiæ semitam habens, non ferens illuminationem & honorem quem ipsi conditor largitus fuerat, libera voluntaris potestate demutata est ab eo statu qui secundum naturam, in eum qui contra & præter naturam est. Ex hoc accipitur, quòd Angelus cadens de inferioribus fuit: secundum ordinem enim hierarchiæ superiores Angeli non præsunt terrestri ordini.

2 Item videtur, quod quidam fuerint de superioribus, & quidam de inferioribus, & quidam de mediis: quia ita dicit communis sententia, quòd non vnus chorus ceciderit, sed de quolibet choro ad proportionem vnius, secundum quod etiam assumuntur homines.

2 Item, Apostolus nominat quosdam de media hierarchia ad Ephes. vltimo, dicens: Quoniam non est nobis colluctatio aduersus carnem & sanguinem tantum, sed aduersus principes & potestates, & aduersus mundi rectores tenebrarum harum.

Solutio.

Solvtio. Dicendum, quòd Augustinus tangit hanc quæstionem in 11. super Genesim ad literam, & contemnit eam: eò quod neutra pars sufficienter probari potest. Secundum tamen quo dam sanctos & doctores modernos de quolibet ordine quidam ceciderunt, inter quos fuit vnus excellior, de quo propter

Cap. 26.

pulchritudinem suam in Iob dicitur, quòd ipse principium viarum Dei est, & Lucifer appellatur in Isaia, & signaculum similitudinis Dei in Ezechiele.

Cap. 40.

Qvod ergo obiicitur de Damasceno, quòd terrestri ordini præerat, dicendum quòd non præfuit vt ministeriali immediate ministrans circa terrena, sed vt per quem descendunt illuminationes ad ordines mediæ & infimæ hierarchiæ, quæ præsunt terrestribus.

Ad id autem quod obiicitur, quòd secundum numerum cadentium assumuntur homines, dicendum, quòd homines assumuntur in quemliber ordinem Angelorum: sed huius assumptionis non est causa restauratio ruinæ angelicæ: quia si Angelus non cecidisset, adhuc homo fuisset glorificatus & assumptus secundum diuersitatem ordinum: & propter hoc non tot tantum assumuntur, quot Angeli ceciderunt, sed multo plures. Licet autem causa non sit causa assumptionis hominum, tamen ex assumptione hominũ consequitur restauratio ruinæ Angelorum.

D. Alber. Mag. 1. part sum. de creat.

ARTICVLVS II.

Vtrum vnus eorum alijs suam voluntatem persuaserit, vel quilibet propria voluntate ceciderit?

In 2. dist. 6. anic. 3. & 2. part. sum. theo quæst. 20. m. 2.

Secundo quæritur, Vtrum vnus eorum aliis suam voluntatem persuaserit, vel quilibet eorum propria voluntate ceciderit? Et videtur, quòd vnus aliis omnibus persuaserit. Quia sicut dicit Damascenus 2. lib. cap. 4. Simul autem cum eo eualia est & consecuta eum est & cecidit multitudo infinita eorum qui sub ipso ordinati erant Angelorum. Si autem consecuti sunt eum, tunc ipse fuit primus, & alij ex suasione eius ceciderunt.

2 Hoc idem videtur per illud quod habetur in Apocalypsi 12. cap. quòd cauda draconis trahebat tertiam partem stellarum cæli. Cauda enim, vt dicit Glossa, est deceptio per quam celatur iniqua voluntas. Et ita videtur, quòd stellas, hoc est, Angelos traxerit deceptione suæ persuasionis.

3 Et hoc idem videtur dicere Isidorus sic: Lucifer ille alius maior non solus cecidit, sed eum eo multi qui ei in malitia consenserunt.

4 Item ex modo loquendi in Euangelio. Mat. 25. cap. Ite maledicti in ignem æternum, qui paratus est diabolo & Angelis eius. Non enim dicuntur Angelicus, nisi quia suæ suasioni consenserunt.

Sed contra.

Sed contra: Si aliis suasit, ergo prius ipse in se peccato consensit: ergo inter consensum eius & casum aliqua media mora fuit, scilicet, in qua suasit aliis, quod est inconueniens.

2 Item, Si alij Angeli suadenti consenserunt, ergo per alium peccauerunt: sed dicit Augustinus, quòd qui peccat per alium, per alium potest redimi: & sic alij Angeli habere possunt redemptorem, quod est contra fidem.

Quæst.

Sed tvnc quæritur iuxta hoc, Quare statim damnatur peccatum Angeli pœna æterna, & non peccatum hominis? Videtur enim, quòd locum pœnitentiæ habere debeat. Vterque enim, Angelus scilicet & homo, liberi arbitrij est, & vterque naturæ intellectualis, & vterque ad imaginem Dei creatus. Quod si concedatur, contra: Dicit Damascenus 2. lib. 4. cap. in fine: Oportet scire, quoniam quod hominibus est mors, hoc Angelis est casus: post casum enim non est illis pœnitentiæ locus, quemadmodum nec hominibus post mortem.

Solvtio. Dicendum salua meliori sententia, quòd Angeli non suasione alterius peccauerunt, sed vnusquisque propria eligentia & propria voluntate.

Ad hoc autem quod obiicitur primo, dicendum quòd concurrit sunt eum habent secundarij principale, non sicut ante suadentem.

Ad alivd dicendum, quòd hoc quod dicitur in Apocalypsi, dicitur de dracone persequente mulierem, hoc est, Ecclesiam, cuius cauda trahit stellas, hoc est, fideles ad infidelitatem & peccatum: & ita exponit Glossa ibidem. Si autem dicatur, quòd stellæ intelliguntur Angeli, sicut videtur exponere Magister in sententijs, tunc cauda nihil aliud est, nisi subiectio potestatis: sicut enim in bonis Angelis illuminatio descendit à superioribus in inferiores, ita etiam voluntas iniqua resultabat in principe malorum, cui iniquæ voluntati inferiores non persuasione aliqua, sed propria electione consenserunt: quia conueniens eis videbatur, vt ille in montem testamenti ascenderet & similis Altissimo efficeretur. Sic etiam intelligitur quod de Isidoro obiicitur.

Ad id quod obiicitur de Euangelio, dicendum quòd inferiores dæmones dicuntur Angeli Luciferi propter subiectionem & obedientiam: quia ei obsequuntur ad expletionem suæ iniquæ voluntatis.

An in quod iuxta hoc quæritur, dicendum quòd multæ sunt rationes quare Angelus statim damnatur, & non homo: ex quibus tres ad præsens sufficiant. Quare prima est, quòd Angelus in intellectu deiformi creatus non progreditur ad beatitudinem per cognitionem speculi & ænigmatis, sed iuxta Deum creatus, vt dicit Augustinus in libro confessionum, ad beatitudinem non indiguit nisi confirmatione & conuersione ad Deum. Et ideo eum omnis præsentia sit de ratione viæ, auersio eius non potuit habere præsentiarò, sed extremam damnationem. Homo autem factus est in via vt per speculum & ænigma proficeret in cognitionem beatitudinis: & ideo peccato eius congruit præsentia. Secunda ratio est quam tangit Augustinus: quia tota natura humana in principio sui per casum deperierat, non autem tota natura Angeli: & ideò ne homo frustra creatus fuisset ad imaginem Dei, cum beatitudinem ad quam creatus erat non perciperet, per potentiam reuocatur. Tertia est: quia quanto excusabilius est peccatum, tantò venia dignius. Excusabilius autem est, quantò peccans est infirmior: infirmior autem est homo, quam Angelus: & ideò homo susceptiuus est pœnitentiæ, Angelus autem non. Quædam autem aliæ rationes ponuntur in quæstione de Incarnatione.

ARTICVLVS III.

Vtrum mali Angeli casum suum præscire potuerint?

In 2. dist. 4. art. 3. item 2. par. sum. theo. q. 18 m. 3 art. 1. c. p. 21.

Tertiò quæritur, Vtrum casum suum præscire potuerint? & ponantur rationes Anselmi in libro de casu diaboli. Si scientia accipiatur pro illa qua non nisi cum certa ratione aliquid intelligitur, constat, quod non potuit præscire casum qui potuit non esse. Et hæc ratio fundatur super hoc quod habetur in fine primi peri hermenias, vbi dicitur, In his quæ sunt & quæ facta sunt, necesse est affirmationem vel negationem veram vel falsam esse: in singularibus verò & futuris non. Similiter & super hoc quod dicitur in primo posteriorum, quòd scire opinamur vnumquodque simpliciter, non sophistico modo, quod est secundum accidens, cum causam arbitramur cognoscere propter quam res est, & quantum illius est causa, & non est contingere hoc aliter se habere. Tex. c. 50

Sed tunc quæritur, Vtrum æstimationem vel opinionem de casu potuerint habere? Et disputat Anselmus, quòd non in prædicto libro sic per deductionem ad impossibile: Si adhuc in bona voluntate stans præsciebat se casurum, aut volebat quod ita fieret, aut non volebat. Sed si cum præscientia voluntate in habebat aliquando cadendi, iam ipsa mala voluntate ceciderat: non ergo volendo cadere prius sciuit se casurum quam caderet. At si præsciebat se casurum & nolebat, tantum miser erat dolendo, quantum magis stare volebat: & quò erat iustior, eò debebat esse felicior. Ergo si nolendo præsciebat se casurum, tantò erat miserior, quantò debuit esse felicior, quod non conuenit.

2 Item ibidem, Est & aliud quod mihi ostendit nullo modo eum suam ante præscisse præuaricationem. Nempe aut coactam putauisset, aut spontaneam. Sed nec vllatenus erat vnde se aliquando cogi suspicaretur: nec quandiu voluit in veritate perseuerare, vllo modo putare potuit se sola voluntate illam deserturum. Cum enim rectam voluntatem habuerit, in hac ipsa recta voluntate perseuerare voluit: quia aliter recta non fuisset. Quapropter volendo tenere perseuerantiam quod tenebat, nullo modo video vnde potuisset vel suspicari, nulla alia accedente causa, sola se illam deserturum voluntate. Non nego illum sciuisse, qua posset mutare voluntatem quam tenebat, sed dico non potuisse illum putare, quia aliquando omni alia cessante causa, sponte mutaret voluntatem, quam perseuerantiam tenere volebat.

Tertia ratio Anselmi est hæc. Si sciuisset, aut peccasset, aut non. Si præuisa tanta pœna nulla indigentia & nulla re cogente peccasset: tanto magis pœnituisset: non ergo hæc præscientia illi expediebat. Quod si non peccasset, aut sola bona voluntate non peccasset, aut timore pœnæ. Sed quoniam peccarum non cauisset solo amore iustitiæ, ipso opere monstrauit. Si verò timore cauisset, non esset iustus, quod est contra suppositum ab Anselmo: quia ipse supponit, quod Angeli ante confirmationem iusti & in gratia fuerunt. Cap. 23.

Sed contra hoc videtur esse: quia præscientia Dei de malo est, & ex præscientia potest esse reuelatio: ergo cum Deus potuerit reuelare primo Angelo casum suum, primus Angelus ipsum potuit præscire. Sed c.

Præterea quæritur, Vtrum malus Angelus ante lapsum sciuerit se non debere deflecti à bono in quo erat? Et videtur, quòd sic: intellectualis enim fuit naturæ cum intellectu deiformi: ergo sciuit quid agendum & quid non agendum erat: & ita sciuit non debere deflecti à bono in quo erat. Quæst. 1.

Sed tvnc vlterius quæritur, Vtrum sciuerit tantam Quæst. 2.

tantam pœnam sequi debere ad talem culpam si fieret? Et videtur, quòd sic: sciuit enim eum esse iustum: & sic vnicuique pro meritis tributurum: & per consequens tantam pœnam talem culpam secuturam.

Quæst. 3. PRÆTEREA quæritur vlterius, Vtrum Angelus bonus confirmandus potuerit præscire casum mali Angeli? Et videtur, quòd sic: omne enim expediens ad permanendum in bono, vtile est præscire: sed aliena pericula præscita magis cautum faciunt: ergo & vtile est ea præscire: & Deus nihil abstraxit vtilium ad standum in bono: ergo videtur, quòd talem præscientiam dedit eis Deus. Et hæc eadem ratio probat, quòd malus Angelus debuit præscire casum suum.

2 Præterea non videtur inconueniens quod Anselmus supponit pro inconuenienti, scilicet quòd si non lenda stare præsciret casum, tunc tam miser esset dolendo se casurum: & sic pœna miseriæ & doloris præcederet culpam: & sic puniret Deus ante peccatum. Hoc, inquam, non videtur inconueniens: quia dicitur in Iob: Non peccauit, & in amaritudinibus moratur oculus meus. Et Dominus Iesus Christus pœnam sustinuit, qui peccatum non fecit, nec inuentus est dolus in ore eius.

Solutio. SOLVTIO. Consentiendum est Anselmo, quòd Angelus malus nec potuit nec debuit præscire casum suum.

An PRIMVM ergo quod contra obiicitur, dicendum quòd talis reuelatio esset secundum prophetiam præscientiæ, quæ nunquam sine nostra impletur arbitrii, vt dicit Glossa super Matthæ. Præscientia enim non tollit mobilitatem siue flexibilitatem à libero arbitrio, sicut Ieremiæ 8. Repente loquar aduersum gentem & aduersum regnum, vt eradicem & destruam & disperdam illud. Si pœnitentiam egerit gens illa à malo suo quod fecit, agam & ego pœnitentiam super malum quod cogitaui vt facerem ei, & subitò loquar de gente & de regno illo vt ædificem & plantem illud. Si fecerit malum in oculis meis vt non audiat vocem meam, pœnitentiam agam & ego super bono quod locutus sum vt facerem ei.

Ad quæst. 3. An IN quod consequenter quæritur, consentiendum est, quòd propter vigorem intellectus sciuit se debere permanere in bono in quo fuit.

Ad quæst. 2. An ID quod vlterius quæritur, respondet Anselmus, quòd ex ratione iustitiæ quam non ignorabat, sciuit pœnam debere sequi culpam: sed tamen eandem pœnam fore secuturam non præsciuit. Et hoc patet pluribus rationibus, quas *Cap. 23.* tangit Anselmus his verbis: Sicut certum est quia se debere puniri si peccaret ignorare non potuit, ita quia puniretur, si peccaret, scire non debuit. Quia enim rationalis erat, potuit intelligere, qua iustè, si peccaret, puniretur. Sed quoniam iudicia Dei abyssus multa, & inuestigabiles viæ eius, nequiuit comprehendere, an Deus faceret quòd iustè facere posset. Sed & si quis dicat, quia nullatenus credere potuit Deum creaturam suam propter eius culpam damnaturum, quam tanta sua bonitate fecerat: præsertim cum nullum exemplum iustitiæ vlciscentis iniustitiam præcessisset, & certus esset numerum, in quo illi futuri erant, qui Deo frui deberent, tanta sapientia esse præstitutum, vt sicut nihil habebat superfluum, ita si minueretur imperfectus esset, nec tam præclarum opus Dei ex aliqua parte permanentium imperfectum: nec vlla ratione scire posset, si homo iam factus erat, Deum humanam naturam pro angelica, aut angelicam pro humana, si caderet, substituturum: sed potius vnamquamque in id ad quod facta erat, pro se, non pro alia restitutam: aut si factus nondum homo erat, multò minus putare posset ad substitutionem alterius naturæ illum esse faciendum. Si, inquam, aliquis hoc dicat, quæ inconuenientia inest? Quasi dicat, nulla.

D. Alber. Mag. 1. Part sum. de creat.

Ad quæst. 3. An ILLVD quod vlterius quæritur, Vtrum bonus Angelus potuerit vel debuerit præscire casum mali Angeli? Respondet Anselmus, quòd non, sic dicens, quòd non posset nec deberet contemnere pœnam quam præsciuisset. Sicut ergo solus amor iustitiæ, & odium pœnæ sufficeret ad non peccandum. Duas igitur habuisset causas non peccandi: vnam honestam & vtilem, alteram inhonestam & inutilem, scilicet amorem iustitiæ, & odium pœnæ. Nam non satis est honestum solo odio pœnæ non peccare, & ad non peccandum inutile est odium pœnæ, vbi solus amor iustitiæ sufficit. Et laudabilior est iustitia seruata ex solo amore iustitiæ, quam si permixtim seruaretur etiam ex odio pœnæ. Et ita patet, quòd neuter potuit aut debuit præscire casum & pœnam: licet enim periculum præuisum quandoque reddat cautum, tamen iustitiam seruatam facit seruilem & minus laudabilem.

Cap 23. An VLTIMVM respondet Anselmus sic dicens: Non est eadem ratio in hominibus & in Angelo illo. Hominum enim natura propter peccatum primi parentis innumerabilium incommodorum facta est passibilis, ex qua passibilitate multis modis gratia nobis operatur incorruptibilitatem. Ille verò adhuc nullo peccato præcedente alicuius mali non inuenerat passionem. Alij quidam dicunt, quòd duplex est pœna, promouens, & suffocans. Promouens est, quæ valet ad meritum: & hanc quandoque Deus infligit sine culpa. Dolor autem de caiu cum sit pœna suffocans, in Angelum ante peccatum cadere non potuit. Melius tamen potest dici, quòd pœna semper sequitur culpam vel naturæ vel personæ: quicunque enim homo patitur, sequitur ex prima culpa naturæ quicquid patitur, & non perinnæ, quam passibilitatem Christus habuit assumptam non contractam. Vnde nihil prohibet aliquem hominem sustinere pœnam sine culpa personæ, sed non sine culpa naturæ. Sic enim non est in Angelis: quia Angeli principium naturæ habent, non vnum Angelum, sicut supra determinatum est: & ideò cum pœna sit effectus culpæ, & non possit esse effectus culpæ secundum naturam, oporteret quòd sit effectus culpæ personalis: & ideò culpam eiusdem Angeli oportuit præcedere pœnam ipsius. Et hoc expressius in quæstione de passione Christi innenitur.

* *
*

QVÆSTIO LXIII.

Propter quid malus Angelus cecidit?

DEinde quæritur, Propter quid cecidit? Et quæruntur tria, scilicet quid appetit? Et quod primum eius peccatum fuit? Et tertio quæ primi peccati causa?

ARTICVLVS I.

Quid appetiit malus Angelus?

In 2. dist. 5. art. 2. item 3. part. sum. theo. q. 21. m. 1.

AD primum proceditur sic: Dicitur Isaiæ 14. In cælum conscendam, supra astra cæli exaltabo solium meum. Voi dicit Glossa, In firmamento erat, in cælum vbi Dei solium, cupiebat ascendere. Ergo videtur, quòd appetebat æqualitatem Dei: quia cælum in quo est Dei solium, est eminentia Trinitatis.

2 Item in Ezechiele 28. Hæc dicit Dominus Deus. Eò quòd eleuatum est cor tuum sicut cor Dei: idcirco ecce ego adducam super te alienos robustissimos Gentium: & nudabunt gladios suos super pulchritudinem sapientiæ tuæ, & pollluent decorem tuum, Interficient & detrahent te: & mortes in interitu occisorum in corde maris.

3 Item, Augustinus dicit, quòd diabolus voluit esse sicut Deus. Ergo æqualitatem Dei appetit.

4 Præterea hoc idem videtur per rationem. Si enim Lucifer altior fuit inter Angelos & cupiebat altius ascendere, cum non esset altior magnitudo nisi Dei, non poterat appetere nisi æqualitatem illius altitudinis, quam in Deo videbat.

Sed contra. Lib. de casu diaboli. cap. 4.

SED CONTRA est obiectio Anselmi sic: Si Deus non potest cogitari nisi ita solus, vt nullus illi similis possit cogitari, quomodo potuit diabolus velle quod non potuit cogitare? Non enim ita obtusæ mentis erat, vt nihil aliud Deo simile cogitari posse nesciret.

2 Item Anselmus in monologio dicit: Credimus te aliquid quo nihil maius cogitari potest. Et ibidem probat, quòd nihil sibi æquale cogitari potest: sed quod non cogitatur non appetitur; ergo diabolus non potuit appetere æqualitatem Dei, quam non potuit cogitare.

3 Item per rationem, In libro de causis dicitur, quod omnis intelligentia intelligit essentiam suam: ergo Angelus cum sit intelligentia, suam essentiam intellexit & totam: tota autem essentia Dei intelligi non potest: quia aliter comprehendetur, quod est contra Augustinum: & nihil delideratur nisi quod intelligitur: ergo diabolus non appetit aliquid quod est vt tota essentia diuina: & ita non appetit æqualitatem Dei.

4 Item Damascenus in primo libro. cap. 18. Circumscriptibile quidem est, quod loco vel tempore vel comprehensione comprehenditur. Incircumscriptibile verò est, quod nullo horum continetur. Ergo incircumscriptibilis quidem est solus Deus, sine principio & sine fine ens, & omnia continens, & nulla comprehensione coarctatus. Solus enim est incomprehensibilis & interminabilis à nullo contentus vel cognitus: ipse verò solus sumptus est contemplator. Ex hoc accipitur, quòd æquale Dei non potest intelligi à creatura, & per consequens nec appeti.

5 Si aliquis dicat fortè, quòd voluntas impossibilium est, sicut videtur Aristoteles dicere in 3. ethicorum sic: Sed neque voluntas eligentia est, etsi esse propriè videatur: eligentia quidem enim non est impossibilium. Et si quis dixerit, scilicet quòd eligentia sit impossibilium, videbitur esse demens. Voluntas autem est impossibilium, verbi gratia immortalitatis. Et ita diabolus potuit velle impossibile. Si, inquam, sic dicatur. Contra: Impossibile dicitur duobus modis, scilicet impossibile ad habendum per opus, & impossibile quod est species falsi, siue impossibile ad intelligendum. Cum igitur secundum Philosophum tantum duo moueant appetitum, scilicet intellectus, & phantasia, non erit appetibile quod est impossibile intellectui & phantasiæ: tale autem est æqualitas Dei, vt probat Augustinus: ergo non erit appetibilis. Dictum autem Philosophi intelligitur de impossibili ad habendum per opus, quod tamen est comprehensibile per intellectum. Cap. 2.

6 Præterea, Licet secundum Philosophum voluntas sit impossibilium, tamen voluntas cum eligentia nunquam est impossibilium: aliter enim eligentia esset impossibilium, quod improbatur à Philosopho. Voluntas autem dæmonis fuit cum eligentia, eò quòd videbatur ei ad habendum per opus illud quod appetit.

7 Præterea dicit Anselmus in libro de casu dæmonum, quòd appetit hoc ad quod peruenisset si stetisset: sed ad æqualitatem Dei nunquam peruenisset: ergo nunquam illam appetiit.

8 Item Anselmus: Quid illud fuerit, non video: sed quicquid fuerit, sufficit scire, quòd sint aliquid ad quod eligere potuerunt, quod non acceperunt, quando creati sunt, vt ad illud suo merito proficerent. Ex hoc accipitur, quòd per meritum accepissent dæmones hoc quod ante voluerunt: hoc autem non est æqualitas Dei: ergo non appetierunt æqualitatem Dei. Cap. 6.

9 Item Augustinus 11. super Gen. ad literam, Factus continuò, Lucifer scilicet, à luce veritatis se auertit, superbus tumidus, & propriæ potestatis dilectatione depranatus. Ergo videtur, quòd appetit excellere in propria potestate. Hoc idem videtur dicere beatus Bernardus 17. sermone super Cantica sic: Potuit contingere (si tamen non incredibile putetur) plenum sapientia & perfectum decore, homines præscire potuisse futuros in patrem gloriæ etiam & profecturos. Sed si præsciuit, absque dubio in Dei verbo vidit, & in liuore suo inuidit, & molitus est habere subiectos, socios dedignatus. Infirmiores, inquit, sunt inferioresque natura: non decet esse concines, nec æquales in gloria. Ex hoc accipitur, quòd appetit sibi esse subiectos, qui ad eandem gloriam creati fuerunt. Et ita patet, quòd appetit excellere in potestate. Cap. 23.

10 Item Bernardus tractans illud verbum, Isa. 14. Sedebo in monte testamenti, &c. Voluit Altissimi per vim similitudinem obtinere, scilicet vt quemadmodum ipse super Cherubin sedens gubernat omnem angelicam creaturam: ita & ip.e

ipse situs sederet, regeretque genus humanum. Absit, Iniquitatem mediatis est in cubili suo, mentiatur iniquitas sibi. Ex his patet, quòd non appetit æqualitatem Dei, sed tantum perfectionem potestatis super subiectos.

Sed contra. SED CONTRA hoc iterum videtur, quòd hoc appetendo non videtur peccasse: partes enim beatitudinis sunt perfectum posse, & perfectum scire, & perfecta bonitas: cum igitur creatus fuerit ad appetendum beatitudinem, non videtur peccasse appetendo partes ipsius.

1 Ioan. 3. 1 Item Ioannes, Scimus, quoniam cum apparuerit, similes ei erimus. Ergo multo magis Angelus potuit esse ei similis: & ita non peccavit appetendo similitudinem illam, sed potius meruit.

Præterea videtur, quòd vehementissimè appetiit æqualitatem Dei: quia beatitudo est constans ex commodis quam apperit omnis rationalis creatura: ergo tanto magis appetit, quantò magis cognoscit, & maximè maximam: sed maxima est illa quæ est Dei: ergo maximè appetit illam æqualitatem Dei. Nec videtur esse contra hoc quod dicit Anselmus, scilicet quòd nihil intelligibile sit æquale Deo: quia dupliciter intelligitur aliquid, scilicet secundum scientiam quia, & secundum scientiam propter quid: & licet æqualitatem Dei non possimus intelligere per scientiam propter quid, tamen eam intelligimus secundum scientiam quia: scimus enim, quia incomprehensibilis & immensa est beatitudo Dei. Hæc autem scientia sufficit ad movendum appetitum. Ergo Lucifer æqualitatem Dei potuit appetere.

Solutio. SOLVTIO. Dicimus consentiendo Sanctis supra inductis, quòd diabolus nihil appetit nisi beatitudinem, ad quam pervenisset si stetisset. Sed in beatitudine tria sunt, vt dictum est, scilicet perfecta potestas, & perfecta scientia, & perfecta bonitas. Et appetibile Angeli fuit beatitudo secundum perfectionem potestatis, non considerata scientia & bonitate. Appetibile autem primi hominis fuit beatitudo secundum perfectionem scientiæ, non considerata potestate & bonitate. Et appetibile Antichristi est beatitudo secundum perfectionem bonitatis, non considerata potestate & scientia. Quod qualiter verum sit, hic potest intelligi. Ad perfectionem potestatis tria exiguntur, scilicet vt à se & non ab alio habeatur, & vt habeatur statim & non proficiatur ad eam per meritum, & vt in subiectis per potestatem alterius resistentiam non inveniat. Hæc eadem tria exiguntur ad perfectionem scientiæ & bonitatis, scilicet vt à se scientia habeatur, & non per meritum expectetur, & vt non habeat resistentiam in scibilibus. Et hoc est quod dixit dæmon: Eritis sicut dij scientes bonum & malum. Similiter de bonitate. Volet enim Antichristus à se habere bonitatem, & statim & non per meritum expectare, & quòd in bonitate nihil

Genes. 3.

2. Thes. 2. sibi sit comparabile. Et hoc est quod dicit Apostolus de ipso, quòd super omne extolletur quod vocatur Deus aut quod colitur.

Si autem quæratur, Quomodo secundum hoc verum sit quod dicit Anselmus, quòd appetit ad quod pervenisset si stetisset? Dicendum, quòd ad potestatem secundum se venisset, sed ad modum potestatis, non, scilicet quòd à se & sine meritis statim habuisset: habuisset enim potestatem a Deo & ex profectu meriti, non statim: & ideò non in appetibili, sed in modo appetendi peccatum fuit. Ex hoc etiam patet qualiter voluerit esse similis Deo in habendo potestatem perfectam sicut Deus. Et hoc est quod dicit Anselmus in libro de casu dæmonis: Quicquid habebat, debebat velle: voluit igitur aliquid quod non habebat, nec tunc velle debebat, sicut Eua voluit similis esse Deo, priusquam Deus hoc vellet. Nihil autem velle poterat nisi iustitiam aut commodum: ex commodis enim beatitudo constat quam vult omnis rationalis natura. Iustitiam verò volendo peccare non potuit. Peccauit ergo volendo aliquod commodum, quod nec habebat, nec tunc velle debuit, sed per meritum expectare: quod tamen ad augmentum beatitudinis illi esse potuit. Plus ergo aliquid quam acceperat, inordinatè volendo, voluntatem suam extra iustitiam extendit: ac cum hoc voluit, quod Deus illum velle nolebat, voluit inordinatè similis esse Deo. Et per hoc patet solutio ad prima quatuor: per talem enim voluntatem non tantum voluit esse similis Deo, sed etiam maior secundum aliquid. Vnde Anselmus, Etiamsi voluit esse par Deo, sed aliquid minus Deo, contra voluntatem Dei hoc voluit inordinatè esse similis Deo, quia propria voluntate, quæ nulli subdita fuit, voluit aliquid. Solius enim Dei esse debet, sic voluntate propria velle aliquid, vt superiorem non sequatur voluntatem. Non solum autem voluit esse æqualis Deo, quia præsumpsit habere propriam voluntatem: sed etiam maior voluit esse, volendo quod Deus illum velle nolebat: quoniam voluntatem suam supra Dei voluntatem posuit.

Ex HIS patet solutio ad omnia præter quatuor vltima, ad quorum primum dicendum est, quòd in appetibili non fuit peccatum, sed in modo appetendi.

AD SECVNDVM dicendum, quòd similes ei erimus per participationem beatitudinis tuæ, & non per habere ex nobis ipsis. Dicunt tamen quidam, quòd est similitudo æqualitatis sive paritatis, & similitudo imitationis sive repræsentationis. Et primo modo non erimus ei similes, & illam similitudinem appetiit diabolus. Secundo modo erimus ei similes, & illam non appetiit.

AD TERTIVM dicendum, quòd appetitus est duplex, scilicet naturalis, & appetitus cum eligentia. Naturalis autem secundum Anselmum, nec bonus nec malus est, & ille crescit secundum quantitatem appetibilis: appetitus autem cum eligentia non extendit se extra id quod appetere debet. Et hoc contingit: quia, vt dicit Philosophus, eligentia est cum intellectu & ratione. Et secundum Anselmum imitatur à iustitia: & iste appetitus non crescit nisi quantum se extendunt rationes iuris & honesti. Posset tamen aliter dici, quòd vterque appetitus crescit secundum rationem appetibilis: ed iste secundus non est impossibilium: & ideò non appetit beatitudinem omninò æqualem Deo.

AD VLTIMVM dicendum, quòd verum est, quòd scientia quia sufficit ad movendum appetitum: sed quia appetitus dæmonis fuit appetitus cum eligentia, ideò non potuit esse impossibilium, vt dictum est, sed potius in id ad quod aptus erat dæmon, & quod habuisset si stetisset.

ARTICVLVS II.

Quod fuit peccatum primum Angeli mali?

In 2.dist.5. art.2. item 2.par.sum. theo.q.21. m.2.

SEcundo quæritur, Quod fuit primum peccatum diaboli? Et videtur, quòd superbia per illam auctoritatem Augustini supra inductam, vbi dicit, quòd fuit superbia tumidus, & propriæ potestatis delectatione depranatus.

Cap.10.

2 Similiter per illud Ecclesiastici, Initium omnis peccati superbia. Quod exponit Augustinus in 11. super Genesim ad literam. de primo peccato dæmonis & hominis, quod initium fuit omnis peccati.

3 Item Bernardus 17. sermone super Cantica, In cælo concepit dolorem, & in paradiso peperit iniquitatem, prolem malitiæ, matrem mortis, & æruminarum omnium prima parens, superbia.

Sap 2.

Nam etsi inuidia diaboli mors introiuit in orbem terrarum, initium tamen omnis peccati est superbia.

4 Item videtur per rationem. Appetitus enim potestatis est appetitus excellentiæ. Appetitus autem excellentiæ est superbia. Ergo appetitus potestatis est superbia. Sed appetitus potestatis primus fuit appetitus dæmonis. Ergo superbia fuit primum peccatum dæmonis.

Cap.16.

5 Item Augustinus in 11. super Genesim ad literam, Quando deiecerit superbia diabolum, vt naturam suam bonam prana voluntate peruerteret, Scriptura non dicit: ante tamen factum fuisse, & ex hac eum homini inuidisse, ratio manifesta declarat: in promptu enim est omnibus hæc intuentibus non ex inuidentia superbiam nasci, sed potius inuidentiam ex superbia.

Sed contra.

SED CONTRA: Dicit Apostolus ad Timotheum, quòd radix omnium malorum est auaritia.

1.Tim 6.

Loco cit. cap. 15.

Et addit Augustinus, Hic enim diabolus cecidit, qui vtique non amauit pecuniam, sed propriam potestatem. Proinde amor proprij boni peruersus priuat sancta societate turgidum spiritum, eumque coarctat miseria iam per iniquitatem sanari cupientem.

2 Item videtur, quòd inobedientia fuit primum peccatum per auctoritatem Anselmi supra positam, scilicet quòd voluntatem suam supra voluntatem Dei posuit, & propriam voluntatem habere præsumpsit.

3 Item quidam obiciunt sic: Angelus ex consideratione suæ pulchritudinis, vt dicitur in

Cap 28.

Ezechiele, peccauit: ergo conferre debuit, quòd de sua pulchritudine non tumesceret: & non contulit: ergo omisit: & sic omissio fuit primum peccatum eius.

4 Item, Ratio tenetur regere in faciendum, & tunc non rexit: ergo omisit.

Solutio.

SOLVTIO. Dicimus secundum Augustinum, quòd superbia fuit primum peccatum dæmonis, & ex superbia nata est inuidia, quæ deiecit hominem. Vnde Augustinus dicit in libro de conflictu vitiorum & virtutum, Quam densissimis putamus in terra superbiæ tenebris lutum inuolui, si potuit in cælo stella quæ mane oriebatur, per superbiam lucis suæ globos amittere. Item in 11. super Genesim ad literam, Inuidia sequitur superbiam, non præcedit: non enim causa superbiendi est inuidia, sed causa inuidendi superbia. Cum igitur superbia sit amor excellentiæ propriæ, inuidia verò sit odium felicitatis alienæ: quid inde nascatur, satis in promptu est. Amando enim quisque excellentiam suam, vel paribus inuidet, quòd ei coæquentur: vel superioribus, quia eis non coæquatur: vel inferioribus, ne sibi coæquentur. Superbiendo igitur inuidus, non inuidendo quisque fit superbus. Hoc idem dicitur in Psal. 35. Non veniat mihi pes superbiæ, & manus peccatoris non moueat me. Ibi ceciderunt qui operantur iniquitatem, Expulsi sunt, nec potuerunt stare.

Tamen notandum, quòd superbia dicitur tribus modis. Vno modo generaliter, scilicet appetitus altitudinis in quocunque, & hæc superbia propriè dicitur tumor, secundum quòd Gregorius dicit, quòd tumor mentis est obstaculum veritatis. Et distinguit quatuor species tumoris, quæ notantur in hoc versu,

Ex se, pro meritis, falsò, plus omnibus, instant.

Alio modo dicitur adhuc specialius, secundum quòd dicitur amor proprij boni in ratione auersionis à Deo: per hoc enim quòd auertit à Deo, induit quandam rationem superbiæ, & hæc superbia non est speciale peccatum, sed initium omnis peccati: & hæc etiam superbia dicitur pes superbiæ, quia ibi primo stat iniquitas, quando manus peccatoris mouet peccantem. Tertio modo dicitur specialissimè superbia appetitus excellentiæ in potestare ad dignitatem pertinente, & hoc est speciale peccatum, & primum peccatum dæmonis.

Similiter auaritia dicitur duobus modis, generaliter, & specialiter. Generaliter nimius amor proprij boni, & hæc non differt à superbia generalissimè dicta, nisi pro tanto quod superbia dicitur amor ille inquantum auertit à Deo, auaritia verò inquantum conuertit ad bonum commutabile, & sic auaritia dicta est radix peccati, & non speciale peccatum. Secundo modo dicitur auaritia specialiter nimius amor pecuniæ vel bonorum fortunæ: & hoc non fuit primum peccatum dæmonis. Quod autem hoc verum sit, accipitur ab Augustino in 11. super Genesim ad literam. Merito initium omnis peccati superbiam Scriptura diffinit dicens: Initium omnis peccati superbia. Cuius modi testimonio non inconuenienter aptatur illud quod Apostolus ait: Radix omnium malorum est auaritia; si auaritiam generalem intelligamus, qua quisque appetit quid amplius quam opportet propter excellentiam suam, & quendam proprię rei amorem, cui sapienter nomen Latina lingua indidit, cum appellauit peruarum, quod potius à decremento quam ab incremento dictum elucet: omnis enim peruario minuit. Vnde itaque vult eminere superbia, inde in angustias egestatemque detruditur, cum à communi ad proprium damnoso sui amore redigitur. Specialis autem est auaritia, quæ vsitatius appellatur amor pecuniæ, cuius nomine Apostolus per speciem genus significans, vniuersalem auaritiam volebat intelligi dicendo, Omnium malorum radix est auaritia. Hæc enim & diabolus cecidit, qui non amauit pecuniam, sed proprium potestatem. Proindè peruersus tui amor proprię sanctæ

Cap. 14. & 15.

Eccl 10.

1.Tim 6

sancta societate turgidum spiritum, eumqòe coarctat miseria iam per iniquitatem suam satiari cupientem. Hucusque suot verba Augustini, in quibus tria notantur, scilicet solutio eorum quæ obiecta sunt, & distinctio superbiæ & auaritiæ, & quòd propriam potestatem appetit dæmon, sicut in præsenti quæstione determinauimus.

AD HOC autem quod obiicitur de inobedientia, dicendum quod vitia speciem & rationem habent à fine voluntatis. Vnde inobedientia rationem habet à contemptu præcepti inquantum præceptum est: quod quia contemnere non intendebat Angelus, ideò speciale & primum peccatum suum non fuit inobedientia, sed consequens & commune, secundum quod Ambrosius dicit de omni peccato, quod est priuatio legis diuinæ & cælestium inobedientia mandatorum. De hoc autem sufficientius in tractatu de peccatis determinabitur.

AD ID autem quod obiicitur de omissione, dicendum, quòd ratio illa supponit falsum, scilicet quod non contulerit. Dicit enim Anselmus per expressè in quadam auctoritate supra inducta, quòd sciuit se non debere appetere quod appetiit, & hoc non potuit scire nisi ex collatione.

AD VLTIMVM dicendum, quòd error fuit rationi admixtus, scilicet præsumptionis impunitatis, sicut supra in auctoritate Anselmi patuit. Hic autem error siue ignorantia non est speciale peccatum, sed est error eligentiæ & inquisitionis, vel ignorantia præcedens omne peccatum, secundum quòd dicit Philosophus in 3. ethicorum, quòd omnis malus est ignorans: quæ tamen ignorantia secundum eundem Philosophum non meretur indulgentiam & misericordiam, sed vituperium. Cap. 3.

ARTICVLVS VII.

Quæ primi peccati causa fuit?

2.par.sum. q. 22. m. 3.

TErtio quæritur, Quæ primi peccati causa fuit? Cum enim duo sunt mouentia secundum Philosophum, intellectus scilicet & phantasia, dicit Philosophus, quòd intellectus est semper rectus, phantasia autem est recta & non recta: sed in Angelo non est nisi intellectus: ergo videtur, quòd semper rectus: & ita nunquam mouet ad peccatum: & sic videtur, quòd Angelus non potuerit peccare per causam quam in se habuerit. Per causam autem exteriorem peccare non potuit: quia exterior causa non potuit eum mouere ad opus nisi Deus: Deus autem non mouet ad peccatum. 3. de anima. c. 31.

2 Item, Angelus secundum naturam intellectum habet deiformem intellectus verò deiformis est super simplices rerum veritates: ergo impossibilis est ad deceptionem & ita videtur, quòd non moueat ad peccatum.

3 Item, Dicit Augustinus, quod non est credendum Adam spiritualis mentis præditum hoc potuisse, quòd Deus sciens bonum & malum futurus esset: sed in hoc decipi poterat, quia credebat veniale quod erat damnabile. Ergo multo minus credendum est hoc de Angelo, quòd fuit deceptus, cum à principio creationis suæ intellectu deiformi fuerit præditus: & ita videtur, quòd ex deceptione iotellectus non inclinatus fuerit ad peccatum.

SED CONTRA est quod dicit Damascenus libro. cap. 4. Liberi arbitrij sui electione veritus est ab eo quod est secundum naturam, in id quod est præter naturam: & eleuatus est aduersus Deum qui fecit ipsum, adæquari ipsi volens. Et sic primo desistens à bono in malum deuenit. Si igitur liberi arbitrij electione peccauit, & electio non est sine intellectu & ratione, vt dicit Philosophus, videtur quod intellectus eius mouit ad peccatum. *Sed contra.* 3. de hie. cap. 2.

2 Item Anselmus in libro de casu diaboli dicit: Cap. 27. Cum dico quia Angelus deseruit iustitiam volendo quod non debuit, aperte ostendo, cur & quomodo illam deseruit. Nam ideo illam deseruit, quia voluit quod velle non debuit, & hoc modo id volendo quod non debuit, illam deseruit. Nulla autem causa præcessit hanc voluntatem, nisi quia velle potuit. Nec ideò voluit, quia potuit: quia similiter velle potuit bonus Angelus, nec tamen voluit. Nam nullus vult quod velle potest: ideo quia potest sine alia causa, quamuis nunquam velit si non potest. Cur ergo voluit? Non nisi quia voluit. Nam hæc voluntas nullam aliam habuit causam, qua impelleretur aliquatenus aut attraheretur: sed ipse sibi, si dici potest, efficiens causa fuit effectus.

3 Item, Augustinus in libro de libero arbitrio dicit, quòd efficiens causa peccati non est nisi voluntas,

Contra hoc totum viderut esse qood dicit Dionysius in libro de diuinis nominibus. 4. cap. Igitur malum est præter vitam, & præter intentionem, & præter causam, & præter principium, & præter finem, & præter diffinitionem, & præter voluntatem, & præter substantiam. Ex hoc accipitur, quòd malum & peccatum dæmonis fuerit præter voluntatem, & præter intellectum eius.

SOLVTIO. Prænotandum, quòd an & quando & vnde & in quo sit malum, alibi est determinandum: vnde consentiendo Sanctis dicimus, quòd actus peccati non habet causam nisi voluntarem: malum autem secundum quod huiusmodi nullam habet causam, sed est defectus & infirmitas incidens ex carentia boni & iustitiæ: actus autem voluntatis secundum quod huiusmodi, duas habet causas, scilicet voluntatem vt proximam, & Deum in voluntate mouentem vt causam primam: sed tamen actus peccati non est separabilis à defectu boni, qui malum est, nisi potentia & ratione: & ideò peccatum causam habet voluntarem & non Deum. Diffortnitas autem peccati à nulla causatur extremitate, sed tantum à quadam priuatione: quia scilicet vult quod non debet. Auersio autem voluntatis à debito & iustitia & bono, quæ non est nisi priuatio & non volitum, neque intellectum, neque intentum inducit defectum boni in actu qui est peccatum & malum. Et hoc est quod dicit Dionysius 4. cap. de diuinis nominibus, quòd malum dæmonis est præter intellectum deiformem esse. Hæc tamen omnia alibi sufficientius determinabuntur. *Solutio.*

DICENOVM ergo ad primum, quòd intellectus dæmonis in pluribus decipi poterat, sicut in

in auctoritate Anſelmi ſupra oſtenſum eſt. Et quod dicit Philoſophus, quòd intellectus ſemper eſt rectus, intelligitur de intellectu qui procedit ex principiis per ſe notis & veris : intellectus autem voluntariorum & moralium procedit ex contingentibus poſſibilibus aliter fieri, ſicut quod Deus ſuam creaturam quam ad imaginem ſuam fecerat, extrema condemnatione non puniret, & huiuſmodi alia quæ ponit Anſelmus, quæ dæmoni promittebant impunitatem.

AD ALIVD dicendum, quòd intellectus deiformis creatus Angeli non decipitur in veritate rerum earum, quæ ſunt neceſſariò, vel frequenter, vel rarò : ſed in his quæ pendent à voluntate Dei vel Angeli vel hominis non habet niſi coniecturas, ſicut eſt punire æternaliter & non ignoſcere pro tali culpa : & ideo in talibus poteſt decipi. Et ſi obijciatur, quòd diabolus ſciuit rationes iuris, & ideo ſciuit, quòd talis pœna debebatur tali culpæ, patet ſolutio per Anſelmum ſupra inducta, quia ſciuit iuſtam quidem eſſe pœnam : ſed an Deus facturus eſſet quod iuſtè facere poſſet, ignorauit, præcipuè cum ſicut in vindicta ſit decor iuſtitiæ, ita in ignoſcentia ſit decor miſericordiæ & bonitatis : & miſericordia ſæpè ſuperexaltat iudicium. Per hoc etiam patet ſolutio ad ſequens. Verbum autem Dionyſij vltimò inductum, intelligitur de malo contracto in actu & opere voluntatis.

QVÆSTIO LXIV.

A quo cecidit?

3. par ſum. theo. q. 22. Cap. 1.

DEinde quæritur, A quo cecidit? Et videtur, quòd à gratia: quia dicit Anſelmus in libro, Cur Deus homo in ſecundo libro. Rationalis creatura ad hoc accepit poteſtatem diſcernendi, vt odiſſet & vitaret malum : amaretque & diligeret bonum, atque magis bonum magis diligeret & eligeret. Aliter namque fruſtrà illi Deus dediſſet poteſtatem illam diſcernendi, quia in vanum diſcerneret, ſi ſecundum diſcretionem non amaret & vitaret. Sed non conuenit, vt Deus tantam poteſtatem fruſtra dederit. Ad hoc itaque factum eſſe rationalem naturam certum eſt, vt ſummum bonum ſuper omnia amaret & diligeret non propter aliud, ſed propter ipſum: ſi enim propter aliud, non ipſum, ſed aliud amat. Ad hoc niſi iuſta facere nequit. Vt igitur fruſtra non ſit rationalis, ſimul ad hoc iuſta & rationalis facta eſt. Ex hac auctoritate patet manifeſtè, quòd Angeli iuſti creati ſuor.

2 Item ibidem parum infra, Quandiu ergo amando & eligendo ſummum bonum iuſta facit, ad quod facta eſt mundana erit, quia indigens erit contra voluntatem non habendo quod deſiderat, quod nimis abſurdum eſt. Quapropter rationalis natura iuſta facta eſt, vt ſummo bono, id eſt, Deo fruendo beata eſſet. Ex his patet, quòd creata fuit rationalis natura iuſta. Cum igitur à bono in quo creata fuit excident, à gratia cecidit,

Cap. 3. 5 Item Auguſtinus 2. libro ſuper Geneſim ad literam dicit ſic : Quemadmodum ratio qua creatura conditur, prior eſt in verbo Dei quam ipſa creatura quæ conditur : ita eiuſdem rationis cognitio prius ſit in creatura intellectuali, quæ peccato non obtenebrata eſt : ac deinde ipſa cognitio creaturæ in genere proprio. Neque enim ſicut nos ad percipiendam ſapientiam Dei proficiebant Angeli, vt inuiſibilia Dei per ea quæ facta ſunt intellecta conſpicerent : qui ex quo creati ſunt, ipſa verbi æternitate & pia contemplatione fruuntur. Ex hoc etiam manifeſtè patet, quòd in gratia creati ſunt Angeli, & mali à gratia ceciderunt : quia ab eo in quo creati ſunt, ceciderunt.

4 Item hoc accipitur ex longa diſputatione Anſelmi in libro de caſu diabli, qui dicit, quod prius Angelus habuit voluntatem beatitudinis & iuſtitiam, & voluntatem perſeuerandi in vtroque, & ideò cecidit à gratia.

Sed contra. SED CONTRA hoc eſt quod Auguſtinus videtur dicere, quòd Deus creauit angelicam naturam informem, & cum non potuerit eſſe informis ſecundum naturam, videtur quod fuit informis ſecundum gratiam. Sed quia de hoc multa ſupra in quæſtione de primo ſtatu Angelorum dicta ſunt, ibi determinatio præmiſſorum requiratur. Hoc tantum addito, quòd ſi quis conſideret mentem in originalibus conſona voce inueniet dicere Sanctos, Angelos creatos fuiſſe in gratia, & dæmones à gratia cecidiſſe.

QVÆSTIO LXV.

Per quæ dejectus eſt diabolus?

DEinde quæritur, Per quæ dejectus eſt? Et quæruntur duo, ſcilicet de prælio Michaelis & Angelorum eius cum dracone. Et de rudentibus inferni, quibus Petrus dæmones dicit eſſe detractos.

ARTICVLVS I.

De prælio Michaelis cum dracone.

In 1. diſt. 6. art 5. item 2. par. ſum. theo. q. 23. AD primum horum proceditur ſic : Dicitur in Apocalyp. 12. Factum eſt prælium magnum in cælo. Michael & Angeli eius prælia-bantur cum dracone : & draco pugnauit & Angeli eius, & non valuerunt, neque locus eorum inuentus eſt amplius in cælo. Prælium autem requirit moram. Ergo videtur, quòd diabolus per aliquam moram poſtquam peccauit, remanſit in cælo.

2 Item, Prælium requirit reſiſtentem virtutem: ergo videtur, quòd Angeli cadentes virtutem reſiſtendi habuerint contra Deum & Angelos bonos : quod eſt contra Petrum in 2. canonica ſua. cap. 2. dicentem : Angeli fortitudine & virtute cum ſint maiores, non portant aduerſus ſe execrabile iudicium.

3 Præterea quæritur, Cum ſuperiorum Angelorum magis ſit conſentire Deo quam inferiorum, quare Michaeli & Angelis eius potius attribuitur prælium cum dracone, quam Cherubin & Seraphin?

Soluſio. SOLVTIO. Dicendum, quòd illud Apocalypſis ſecundum literam intelligitur de prælio quod fit in Eccleſia inter præpoſitos Eccleſiæ & animarum Angelos,

Angelos, & diabolum cum satellitibus suis: & sic exponit Glossa ibidem. Et patet etiam per id quod sequitur in exultatione gratias agentium Deo, & dicentium: Nunc facta est salus & virtus & regnum Dei nostri, & potestas Christi eius: quia proiectus est accusator fratrum nostrorum qui accusabat illos ante conspectum Dei nostri die ac nocte. Et ipsi vicerunt illum propter sanguinem agni & propter verbum testamenti sui, & non dilexerunt animas suas vsque ad mortem. Propterea lætamini cæli & qui habitatis in eis. Si autem anagogicè exponatur de primo casu dæmonis, tunc dicendum, quòd prælium dæmonis nihil aliud fuit quam nisus conantandi in auersione ipsius. Et hoc prælium dicitur magnum: quia ex magna superbia processit, & similitudinem Dei secundum aliquid obtinere voluit: & ideò prælium hoc non requint moram. Resistentia autem aliorum Angelorum non fuit nisi conuersio ad Deum, & consensus in iustitiam condemnantem primum peccatum Angeli.

Ad alivd dicendum, quòd respectu diuinæ virtutis nihil est comparabile: sed tamen iniqua voluntas nititur ad hoc quod non potest perficere: & ideò etiam non resistit Deo iniqua voluntas: quia voluntati Dei nihil resistit, vt dicit Apostolus. Quia cum Angelus cadens nollet facere voluntatem Dei, oportuit vt de ipso fieret voluntas Dei, scilicet vt inbiaceret iustitiæ iudicandi. Et hoc est quod dicitur in textu: Et non valuerunt, neque inuentus est locus eorum amplius in cælo.

Ad vltimvm dicendum, quòd secundum sensum literalem planum est, quòd Michael princeps Ecclesiæ est, & Angeli eius custodes animarum sunt: & ideò sibi ex officio incumbit monere bellum pro Ecclesia.

Secundum autem sensum anagogicum vis est facienda in interpretatione nominis secundum Gregorium. Michael enim quis: vt Deus interpretatur: vnde cum draco similitudinem Dei appetit, Michael restitit, qui ipso nomine ostendit, quòd nulla creatura similis Deo esse possit.

ARTICVLVS II.

De rudentibus inferni, quibus Petrus dæmones dicit esse detractos.

In 2. dist. 6. art. 5. item 2. par. sum. theo q. 13. 2. Pet. 2.

Secundo quæritur de rudentibus inferni, quibus Petrus dæmones dicit esse detractos. Dicit enim Petrus: Deus Angelis peccantibus non pepercit, sed rudentibus inferni detractos in tartarum tradidit in iudicium cruciandos reseruari. Vbi quæritur, Quid dicantur rudentes? Et ad hoc dicendum, quòd rudentes sunt funes quibus tenduntur vela nauium, vt aura capta nauis in fluctibus dirigatur. Dicatur igitur, quòd nauis est iniquus spiritus: velum autem Dei iustitia: rudentes rationes iuris ad tribuendum pro meritis: in iustitio veteri iustitio iudicij, sic enim accipitur ventus in Ysaia 40. cap. vbi dicitur: Arefactum est fœnum, & cecidit flos: quia spiritus Domini insufflauit in illo. His enim malignus spiritus in mare æreæ amaritudinis expellitur.

Aliter exponit Glossa ibidem, dicens: Rudentes sunt funes, quibus nautæ vela suspendunt, ve flante aura portus tranquillitatem relinquant: seque ambigius fluctibus credant. Quibus rudentibus conuenienter inimundorum spirituum conamina comparantur, qui mox vt flante superbia impulsi se aduersus creatorem erexerunt, ipsis elationis suæ conatibus in abyssi profunda sunt rapti.

QVÆSTIO LXVI.

Quando cecidit malus Angelus?

In 2. dist. 6. art. 3. item 2. par. sum. theo q. 24.

Deinde quæritur, Quando cecidit? Et videtur, quòd in primo instanti creationis suæ: quia dicit Dominus in Euangelio Ioannis 8. Ille homicida erat ab initio, & in veritate non stetit. Ergo videtur, quòd nunquam steterit in veritate, sed ab initio cecidit.

Cap. 23.

2 Item Augustinus in 11. super Genes. ad literam, Malus Angelus beatæ atque angelicæ vitæ dulcedinem non gustauit, quam non vtique acceperat fastidiuit, sed nolendo accipere defecit & amisit. Proinde nec sui casus præscius esse potuit, quoniam sapientia pietatis est fructus. Ille autem continuò impius, consequenter & mente cæcus, non ex eo quòd acceperat cecidit, sed ex eo quod acciperet si iubdi Deo voluisset. Quod profecto quia noluit, & ab eo quod accepturus erat cecidit, & potestatem illius sub quo esse noluit, non euasit. Ex hac auctoritate tria concludunntur, quorum vnum est propositum, scilicet quòd ab instanti factionis suæ cecidit. Alterum est, quòd non cecidit à dulcedine vitæ angelicæ & gratiæ quam haberet, sed quam acceperus erat, quòd videtur esse contra præhabita. Tertium est, quòd casum suum non præscirit, ideò quia sapientia illius præscientiæ est fructus, qui per meritum pietatis acquiritur, & ab initio in veritate noo steterit vt hunc fructum posset promereri.

Sed contra.

Sed contra: Dicit Augustinus ibidē, Quod puratur nunquam diabolum in veritate steterisse, nunquam cum Angelis beatam vitam duxisse, sed ab ipso conditionis suæ initio cecidisse, non sic accipiendum est, vt non propria voluntate deprauatus, sed malus à bono Deo creatus putetur: alioquin non ab initio cecidisse diceretur, neque enim cecidit si talis est factus.

2 Item, Dicit Augustinus, quòd accepit iustitiam & rationem antequam caderet. Ergo fuit in iustitia & ratione, & ita non ab initio cecidit, sed post initium conditionis suæ cecidit. Item Anselmus dicit, quòd factus voluit beatitudinem & perseuerare in ea, sed non permansit.

3 Item, Dicunt quidam Sancti, quòd secundo die cecidernnt Angeli, habentes tres rationes, quarum prima est, quia binarius primus ab vnitate recedit: & ideò die secundo recessus fuit à primo monade Deo. Secunda ratio: quia per lucem in Genes. intelligitur angelica natura formata. Et similiter per aquas quæ sunt super firmamentum, secundum Augustinum in confessionibus: & illæ diuisæ sunt secundo die ab aquis quæ sunt sub firmamento, quæ ad loca caliginosa resederunt, de quibus dicitur in Iob. Ecce gigantes gemunt sub aquis, & qui habitant in eis. Tertia ratio est: quia opus secundæ diei benedictione

Cap. 26.

stione caret: non enim dicitur, Vidit Deus quod esset bonum: quod ipsi interpretantur diuulsum propter ruinam Angelorum: vnde etiam faciunt celebrari missas secunda die siue feria ad honorem stantium Angelorum, qui in casu malorum fuerunt confirmati.

Sed contra videtur, si per lucem intelligitur angelica natura formata per conuersionem ad Deum, tunc per tenebras intelligitur angelica natura deformata per obfuscationem peccati. Cum igitur diuisio lucis à tenebris sit opus primæ diei, prima die videntur cecidisse.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd tempus & momentum casus indeterminatum est: sed hoc certum est, quòd creatus est bonus, & postea iniqua voluntate factus est malus. Et ideò glossat Magister in sententijs, Ab initio in veritate non stetit, id est, statim post initium. Posset tamen dici, quòd est initium temporis, & initium status, & initium creationis Angeli: & verbum Domini intelligitur de initio status, & non de initio temporis vel creationis Angeli. Initium autem status eius fuit ante confirmationem, & complementum eius in confirmatione, sicut quælibet res imperfecta est in sui initio, & perfecta in statu pleno. Per hoc etiam patet solutio ad duas auctoritates Augustini inductas.

2. sent. dist. 4.

Notandum tamen, quòd super hac quæstione & super illa, Qui fuerunt cadentes? tangit Augustinus quatuor opiniones 10 11. super Genes. ad litteram. Quarum prima est, quòd ab initio status suæ conditionis à beatitudine cecidit, quam si voluisset, percepturus erat. Secunda est, quòd fuerunt quidam Angeli inferiores ordinis in hoc mundo non præcij suæ beatitudinis, à quibus ipse cecidit, cæteris postea beatificatis. Sed hoc dicit, quòd probari non potest, & propterea à posteris est illud abrogatum. Tertia est, quòd de superioribus existens calum suum non præscijt, nec illi suam beatitudinem. Sed tunc quæritur de meritum quo Deus inter suos Angelos ante peccatum distinxit, vt quosdam faceret futurorum præscios, quosdam autem non: quod quia rationabiliter inueniri non potest, etiam hæc opinio à posteris est exclusa. Et super hoc sunt hæc verba Augustini; Nunc officiat ista complexio: aut ab initio conditionis suæ diabolum à beatitudine, quam si voluisset percepturus fuerat, impia superbia cecidisse: aut alios esse Angelos inferiores ministerij in hoc mundo, inter quos secundum eorum quandam non præscium beatitudinem vixerat, & à quorum societate cum sibi subditis Angelis suis tanquam Archangelus cecidit per superbiæ impietatem: sed hoc nullo modo asseri potest, illud verum si potest. Aut forte ratio est requirenda, quemadmodum omnes sancti Angeli, si inter illos aliquando pariter cum suis Angelis diabolus vixit, nondum habuerint etiam ipsi certam præscientiam perpetuæ felicitatis suæ, sed eam post casum eius acceperint. Ante quo merito ante peccatum suum diabolus cum sociis suis à cæteris Angelis discretus fuerit, vt ipse sui casus futuri esset ignarus illi autem certi permansionis suæ: dum tamen & peccatores Angelos minimè dubitemus esse detentos tanquam in carcerem caliginis huius usque ad tempus iudicij puniendos secundum Apostolicam fidem in iudicio puniendos sentiri, & ita illa super a

Cap. 16.

beatitudine sanctorum Angelorum non esse incertam vitam æternam, nec nobis secundum Dei misericordiam & gratiam & fidelissimam pollicitationem incertam futuram, cum fuerimus eis post resurrectionem & istorum mutationem corporum copulati.

QVÆSTIO LXVII.

In quid cecidit diabolus?

DEinde quæritur, In quid cecidit? Et quæruntur tria. Quorum primum est, scilicet in quid quoad culpam? Et in quid quoad pœnam? Et in quid quoad locum? Circa primum quæruntur quatuor. Quorum primum est, Vtrum in ipo peccato adhuc peccaret? Secundum, Vtrum omni motu suo peccet? Tertium, Vtrum culpa sua secum aliquid virturis compatiatur? Quartum & vltimum, Quid sit causa obstinationis & confirmationis eius in malo?

ARTICVLVS I.

Vtrum in peccato suo adhuc perseueret?

AD primum proceditur sic: In Psalmo 73. dicitur: Superbia eorum qui ceciderunt, ascendit semper. Ergo videtur, quòd coomnuè perdurent in peccato primo. *2. part. sum. theo. q. 25. m. 3. art. 3.*

2 Item Glossa super illud 14. cap. Isaiæ, Quomodo cecidisti Lucifer? Lucifer maior alijs Angelis in exordio creatus est, vel inter Angelos gloriosus: sed corruit secundum illud, Videbam Satanam sicut fulgur de cælo cadentem, qui prius cogitabat, Ascendam in cælum, super astra cæli exaltabo solium meum, scilicet ad soliuin Dei. Idem quoque post lapsum arrogabat sibi: vnde & gloriatur ascendere super Angelos in cælum, vel super nubes, corda scilicet electorum, & sedere in monte testamenti, in Ecclesia, & in lateribus aquilonis, in frigidis. Ex hoc accipitur, quòd adhuc vult esse æqualis Deo: & sic adhuc perseueraret in peccato. *Luc. 10.*

3 Item, Dicit Augustinus in pluribus locjs, Vnde & similitudinem suæ voluntatis persuasit Euæ, dicens: Eritis sicut dij. Et nititur habere, vt dicit Augustinus, Apostolos, Propheras, martyres, & cæteros ordines ecclesiasticos sicut Dominus.

SED CONTRA: 2. cano. Petri 2. super illud verbum, Angeli fortitudine cum sint maiores, dicit Glossa: Ibi cruciabuntur impij, vbi Angeli mali, qui prius contra Deum superbierant, & inde puniti sunt, iam non portant, sed potius abhorrent iudicium superbiendi contra Deum, quod est execrabile aduersum seipsos: quia pro illo grauiter plangunt, & tenui magnitudine pœnarum iam ab illo iudicio præsumptionis desistunt. *Sed contra.*

SOLVTIO. Distinguendum est in appetitu dæmonis secundum id ex quo procedit, & secundum obiectum eius. Procedit enim ex iniqua voluntate, & ad aggrauationem Dei accipiendam secundum potestatem. Et primo modo dupliciter consideratur, scilicet in comparatione ad naturam, *Solutio.*

tam, & sic remorsus innenitur in natum contra appetitum & voluntatem : & quoad hoc desistunt ab iniqua voluntate, & hoc est secundum quid tantum. Si autem comparatur ad iniquam voluntatem, quæ rationem naturalem vincit simpliciter in dæmone, & trahit ad actum, tunc adhuc idem vsurpat sibi, non tamen in eodem, sed in simili, vt scilicet habeat in malis vt Deus in bonis potestatem. Si verò comparatur voluntas ad obiectum, iterum dupliciter attenditur. Voluntatis enim obiectum est ipsum volitum : & hoc potest intelligi coniunctum culpæ tantum, vel coniunctum pœnæ per culpam. Et si primo modo, sic non desistunt ab iniqua voluntate. Si secundo modo, quia displicet omne decorum, decorum autem est pœna cum culpa, decor enim iustitiæ claret in culpa punita, ideò sic desistunt. Item alia ratione : quia intolerabilem pœnam horret natura bona : & ideò in comparatione ad pœnam desistunt à culpa. Et sic intelligitur Glo. Ex his patet solutio ad totum.

ARTICVLVS II.

Vtrum omni motu suo peccet malus Angelus ?

In 2. dist. 5. art 6. Item 2. par. sum. q 29. m. 2. art. 2.

SEcundo quæritur, An omni motu suo peccet malus Angelus ? Et videtur, quòd sic. Dicitur in Glossa super 2. epistolam ad Corinth. 1. quòd diabolus omnia malè agit : ergo videtur, quòd omni motu suo peccet.

Item, Dicit Augustinus, quòd tota vita infidelium peccatum est : sed diabolus peior est infidelibus : ergo etiam tota vita eius peccatum est & multo magis.

3 Item videtur hoc sonare nomen confirmationis in malo : quod enim confirmatum est in aliquo, indeclinabile est ab illo : sed diabolus confirmatus est in malo : ergo inflexibilis est à malo, & ita non facit nisi malum : ergo omni actu suo peccat.

4 Item, Per oppositum se habent vita boni Angeli & vita mali : sed vita boni Angeli tota refertur ad gloriam Dei : ergo vita mali Angeli tota est contraria gloriæ Dei, & ita tota erit peccatum.

Solutio.

SOLVTIO. Motus diaboli duplices sunt secundum duplices potentias à quibus egrediuntur : sunt enim in ipso potentiæ naturales, de quibus dicit Dionysius, quòd data illis naturalia bona nequaquam esse mutata dicimus. Et sunt potentiæ deliberatiuæ in ipso & rationales. Motus igitur qui egrediuntur à potentiis deliberatiuis & rationalibus, omnes mali sunt. Sed qui egrediuntur à potentiis naturalibus, dupliciter possunt considerari, scilicet in se, & sic neque boni neque mali sunt bonitate virtutis vel malitia vitij : aut inquantum per intentionem deliberantem informantur, & sic mali sunt : quia etsi quandoque iusti sunt in eo quòd à potestate Dei ordinantur, quæ semper iusta est, vt dicit Gregorius, tamen propter intentionem malam mali sunt : quia motus intelligentiæ præcipuè informantur ex fine intento & denominantur.

Cap. 4. de diuin. nominibus.

AN PRIMVM autem dicendum, quòd Glossa intelligitur quantum ad intentionem diaboli,

D. Albert. Mag. 1. Part sum. de creat.

AN SECVNDVM dicendum, quòd auctoritas Augustini sic intelligitur, quòd tota vita infidelium est peccatum, hoc est, in peccato est : quia nullum peccatum siue modicum siue grande remittitur eis, cum non habeant gratiam per quam omne peccatum remittitur. Non autem sic intelligitur, quòd quolibet motu suo peccent.

AN TERTIVM dicendum, quòd confirmatio non mutauit naturam, sed intentionem.

AN VLTIMVM dicendum, quòd similiter per oppositum est in Angelo bono : motus enim quidam sunt in ipso à potentiis naturalibus, sicut viuere, intelligere, & huiusmodi, qui indifferentes sunt si in se considerentur : sed per intentionem ad gloriam Dei referuntur.

ARTICVLVS III.

Vtrum culpa diaboli aliquid virtutis secum compatiatur ?

2. par. sum. theo q. 5. m. 1. art 3.

TErtiò quæritur, Vtrum culpa sua secum aliquid virtutis compatiatur ? Et videtur, quòd sic : quia dicit Dionysius de diuinis nominibus, cap. 4. quòd nihil vniuersaliter est bono priuatum, sed aliquid secundum omnem modum bono priuatum, est nusquam nullo modo, neque erat, neque est, neque erit, neque esse potest. Ergo videtur, quòd culpa dæmonis aliquid virtutis habet admixtum.

2 Si fortè dicatur, quòd Dionysius loquitur ibi de bono naturæ. Contra : Sic sequitur in litera, Sicut impudicus quamuis priuatus est bono secundum irrationabilem concupiscentiam, in hoc quidem neque est, neque existentia concupiscit : participat autem bono secundum ipsam vnitionis & amicitiæ obscuram resonantiam. Ex hoc etiam patet, quòd ipse bonum hoc quod est admixtum malo, non ponit in natura operantis tantum, sed etiam in ipsa actione ipsius & voluntate.

3 Item Dionysius ibidem, Furor quidem participat bono secundum ipsum moueri & desiderare, apparentia mala ad apparens pulchrum redigere & conuertere. Ex hoc iterum accipitur, quòd in ipso furore bonum est.

4 Item Dionysius ibidem, Pessimam vitam desiderans & optimam ipsi apparentem secundum ipsum desiderare & ad oprimam vitam respicere, participat bonum. Ex hoc habetur, quòd etiam quantum ad intentionem bonum videtur admixtum.

5 Si fortè dicatur, quòd hoc intelligitur de hominibus qui non sunt confirmati in malo, quorum desideria sunt ad bonum commutabilia, quæ imaginem habent summum boni, & non de damnatis. Contra : Dicit Dionysius ibidem, Si omnino bonum auferas, neque substantia erit, neque vita, neque desiderium, neque motus, neque aliud nihil. Cum igitur in dæmonibus sint desideria & motus, aliquid boni videtur immixtum operationibus eorum.

6 Item Dionysius infra in eodem cap. Data dæmonibus angelica dona nequaquam ipsa mutata esse dicimus, sed sunt integra & splendidissima, quamuis ipsi non videntes claudentes ipsorum boni inspectiuas virtutes. Ex hoc accipitur, quod

naturalia dæmonum integra sunt, & etiam splendent per aliquod additum naturalibus: & hoc non est nisi habitus: ergo videtur, quòd habent aliquid virtutis etiam in habitu.

6 Item, Peccatum non tollit virtutes politicas: multi enim etiam infideles virtutes politicas habuerunt. Cum igitur in dæmone super opus Dei nihil sit nisi culpa, & illa non sit contraria virtuti politicæ, videtur quòd virtutes politicas possunt habere dæmones.

8 Item expressè dicit Iacobus, quòd dæmones credunt & contremiscunt: ergo dæmones habent fidem informem: & fides informis est aliquid virtutis: ergo dæmones habent aliquid virtutis.

9 Item, In Euangelio legitur, quòd obedierunt Christo præcipienti: & obedientia etiam informis est aliquid virtutis: ergo dæmones habent aliquid virtutis.

Istorio. SOLVTIO. Dicendum, quòd dæmones nihil habent virtutis, nec informis, nec formatæ. Informis enim virtus habet actum laudabilem secundum ordinem ad felicitatem politicam, de qua locuti sunt Philosophi: formata verò habet actum gratum Deo, qui ordinatur ad felicitatem æternam, de qua loquuntur Sancti. Vnde cum dæmones neutrius felicitatis sint perceptibiles, non habebunt virtutem, neque formatam, neque informem.

Ad 1n autem quod obiicitur de Dionysio, dicendum quòd ipse loquitur de illo bono quod conuertitur cum ente. Sicut enim dicit Augustinus & Boëtius in libro de hebdomadibus, vnumquodque in eo quod est, bonum est: & hoc quidem bonum non semper est potentia ad virtutem, quia non omnia sunt susceptibilia virtutis. Sed intelligentia & actus eius potest esse virtutis subiectum, sed aliter, & aliter. Nam ipsa intelligentia potest esse subiectum virtutis, sicut substantia composita substat accidenti: sed actus eius voluntarij & affectiones possunt esse subiecta virtutis sicut potentia perfectibilis per formam. Et inde est quod dicunt Augustinus & Boëtius & Bernardus, quòd quatuor affectiones semina sunt virtutum & vitiorum. Vnde desiderium substantia est actus siue affectionis, citra quam potest esse perfectio virtutis, vel priuatio quæ est vitium: & ideò cum actus ille secundum quem motus animi attingit ens, habeat existentiam, secundum hoc ipsum attingit etiam bonum quod cum ente conuertitur. Et ratio huius boni non est alia secundum Boetium nisi quia est à bono sicut omne ens est ab ente primo. Et cum primum ens non sit tantum ens, sed etiam bonum: ita oportet effectum eius etiam esse bonum: quia boni est bona adducere, sicut dicit Dionysius. Cum autem hoc ens secundum quòd in actu animæ vel affectione accipitur, non supponat nisi substantiam potentiæ in actu, in qua potest æqualiter esse ratio virtutis & vitij, patet quòd nihil supponit de esse virtutis: & de tali bono quod substantiam huius potentiæ dicit in ipso spiritu intellectuali & affectione & actu eius, loquitur Dionysius in omnibus auctoritatibus inductis. Et per hoc patet hoc quod sequitur, vbi dicit, quòd si aliquid esset bono vniuersaliter priuatum, ipsum neq; esset, nec subsistere posset,

Cap. 4 de diuin nominibus.

Ad 8 autem quod obiicitur de fide dæmonum, dicendum quòd est fides ex scientia, & est fides ex illuminatione primæ veritatis. Et prima credulitas habet necessitatem, secunda verò libertatem voluntaris. Vnde Augustinus, Cætera potest homo nolens, credere non potest nisi volens. Prima autem fides non est laudabilis, & hæc est dæmonum. Secunda verò laudabilis est etiamsi informis sit, & hanc non habent dæmones.

Si verò obiiciatur quod Gregorius dicit, quòd timor seruilis nascitur ex fide informi: vnde cum dicat Iacobus, Dæmones credunt & contremiscunt, & sic innuat dæmones habere timorem ex credulitate sua, videtur quod dæmones habeant fidem informem. Dicendum, quòd timor seruilis facit desistere ab actu peccati, licet non à voluntate. Vnde Gregorius dicit, quòd in timore seruili viuit peccandi voluntas, & sequeretur opus si sperareturimpunitas. Cum igitur in dæmonibus non sit retractio ab actu peccati, patet quod non habent timorem seruilem, qui dicitur donum Spiritus sancti: sed contremiscunt ex timore naturali, qui oritur ex scientia iustitiæ Dei per quam intelliguntur eis pœnæ.

Si verò iterum obiiciatur, quòd ita possunt dæmones habere fidem sicut spem. Quod autem habeant spem, habetur Iob 14. vbi dicit Dominus: Ecce spes eius frustrabitur, loquens de Behemorh. Ad hoc dicendum, quòd nec spem habent informem. Dicitur enim spes dupliciter & secundum vnum modum est vna via de quatuor affectionibus naturalibus, quas tangit Boëtius in lib. de consolatione philosophiæ. Secundum alium modum est virtus informis vel formata. Et primo modo inest dæmonibus: secundo modo non. *Primo de consolatione metro septimo.*

Si verò quæritur, Respectu cuius boni sit illa spes? Dicendum, quòd est respectu boni appetentis sibi, scilicet subuentionis sanctorum: speratenim diabolus, quod Iordanis influat in os eius. Dicunt tamen quidam, quòd ex respectu allenationis pœnæ in die iudicij, & illa frustrabitur, quia pœna eius non alleuiabitur, sed grauabitur.

Ad VLTIMVM dicendum, quòd dæmones non habent virtutem obedientiæ, nec habuerunt, sed ex coactione implebant præceptum: obedientia enim de sua ratione ponit voluntatem implendi præceptum, quam voluntatem non habent dæmones, sed coguntur quandoque ad multa per potestates.

ARTICVLVS IV.

Quæ sit causa obstinationis diaboli in malo?

QVartò quæritur, Quæ sit causa obstinationis & confirmationis eius in malo? Hæc enim causa aut est ex parte Dei, aut ex parte dæmonis. Sed non videtur ex parte Dei esse: quia dicit Dionysius, quòd optimi est optima adducere. Sed confirmatio in malo de pessimis est. Ergo optimum non conducit ad ipsam.

2 Item, Dicit Augustinus, quòd sapientis non est facere aliquid, quo opus tuum fiat deterius

cerius : sed ex confirmatione in malo opus fit in statu pessimo : ergo hoc non est facere sapientis.

3 Item, In naturis causa faciens aliquid, corroborata est etiam causa confirmationis eiusdem, sicut æqualitas humorum facit sanitatem, & æqualitas humorum facit permanere sanitatem. Cum igitur in dæmone causa faciens malum, non fuerit nisi voluntas, eadem voluntas videtur causa obstinationis & confirmationis in malo.

Sed contra. Cap. 6. SED CONTRA : Dicit Anselmus in libro de casu diaboli, quòd illi Angeli qui maluerunt illud plus quod nondum illis Deus dare volebat, quam stare in iustitia in qua facti erant, eadem iustitia indicante, & illud propter quod illud contempserunt, nequaquam obtinuerunt, & quod tenebant bonum, amiserunt. Sic ergo distincti sunt Angeli vt inhærentes iustitiæ nullum bonum velle possunt, quo non gaudeant, & deserentes illam, nullum velle quo non careant. Ex hoc videtur, quòd confirmatio eorum in malo sit ex iustitia Dei, & ita videtur esse à Deo.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd propria causa confirmationis eorum in malo est voluntas eorum : quia ratio eorum sic creata est, quod est boni & mali propter bonum eligendum, & propter summum bonum acquirendum. Vnde cum acquirunt illud, non amplius est boni & mali, sed stat in illo, & sic est indeflexus ab illo. Et ideo distinguendum est, vt alibi diximus in quæstione de confirmatione Angelorum stantium, scilicet quod est differentia inter voluntatem quæ est in via, & illam quæ est in termino viæ : quia voluntas quæ est in via, potest velle bonum & malum : & si declinat quandoque in peccatum, tamen non confirmatur sic in illo vt nihil amplius velit quam peccatum : illa quæ est in termino viæ, nihil amplius vult quam peccatum : & hoc ipsum est ei causa confirmationis in peccato.

Si autem quæritur, Vtrum possit velle amplius aliud quam peccatum ? Dicimus, quòd est posse ex substantia potentiæ, & est posse ex habitu. Et secundum primum modum possunt amplius aliquid velle : sed hoc posse tantum est in potentia, & nunquam in actu. Secundum alterum modum nihil possunt amplius velle.

AD AVCTORITATEM Anselmi dicendum, quòd iudicium Dei est de abstractione gratiæ, ad quam sequitur obstinatio in malo : sed tamen non causatur ab ipsa, sed ex propria voluntate.

ARTICVLVS V.

In quid cecidit Angelus malus quoad pœnam?

2. var. sum. tho. q 11. m. 2. art. 2. DEinde quæritur, In quid cecidit quoad pœnam ? Et quia de pœnis exterioribus in quæstionibus de inferno disputatum est, & similiter de pœna vermis, vlterius est quærendum tantùm de quodam verbo Dionysij in 4. cap. de diuinis nominibus, vbi sic dicit, quòd est in dæmonibus furor irrationalis, demens concupiscentia, & phantasia proterua. Vnde quæritur, Quid sit furor irrationalis in dæmonibus ? Aut enim dicitur irrationalis à priuatione potentiæ rationalis, aut à priuatione habitus, aut actus. Non primo modo : quia naturalia non amiserunt per peccatum, vt dicit Dionysius ibidem. Similiter nec secundo modo : quia ille habitus aut esset acquisitus, aut in creatione datus, aut infusus per gratiam. Et constat, quòd non acquisitus, quia Angeli non habent habitus acquisitos per studium : nec infusus per gratiam, quia sic vel esset donum, vel virtus, vel fructus Spiritus : donum sicut sapientia, intellectus, consilium, & scientia : quia ista sunt dona quæ sunt in ratione virtutis, sicut prudentia, iustitia, vel fides ; illæ enim virtutes sunt in ratione fructus, secundum quod fides quæ inuisibilium certitudo est, vt dicit Ambrosius, ponitur fructus Spiritus 5. ad Galathas. Quorum nullum est in dæmonibus. Si verò priuetur ibi habitus in creatione datus, ille erit habitus per quem cognoscunt res huius mundi : & ideo dæmones tam amplius non haberent cognitionem, quod falsum est : ergo non priuatur ibi habitus rationis. Si verò priuetur ibi actus, aut priuabitur actus qui est rationis conceptio, quo concipit id in quod insurgit furor : & hoc non videtur, quia furor non potest esse nisi in aliquod præceptum : non enim surgit motus aliquis desiderij vel iræ, nisi post conceptum nociuum vel delectabile. Aut priuatur actus qui est deliberatio : & hoc iterum non videtur ; quia dæmones etiam post deliberationem irascuntur & exagitantur furore : & ita videtur, quòd non sit malum dæmonis furor irrationalis.

2 Præterea furor secundum sensibilem partem inest animæ : cum igitur pars sensibilis non insit dæmonibus, videtur quod furor non insit in eis.

3 Præterea dicit Gregorius, quòd furor est feruens ira. Et Philosophus dicit, quòd ira est accensio sanguinis circa cor. Ergo videtur, quòd furor & ira non sunt in non habentibus sanguinem : sed dæmones non habent sanguinem : ergo non habent iram vel furorem. *Secundo posteriori.*

4 Præterea quæritur de hoc quod dicit, Demens concupiscentia. Dementia enim accidit ex corruptione mentis : corruptio autem mentis non est secundum se, cum non habeat contrarium, sed ex corruptione subiecti, quod est ex contrariis, vt in homine : & cum tale subiectum mentis non sit in dæmone, videtur quòd ipse non sit susceptibilis dementiæ.

5 Item quæritur de hoc quod dicit, Phantasia proterua : quia cum phantasia sit pars sensibilis animæ, non videtur phantasia inesse dæmonibus.

6 Præterea, Phantasia est virtus operans in organo corporis determinato : & cum virtutes dæmonum non sint affixæ corpori, videtur quòd non habeant phantasiam.

7 Item, Dicit Dionysius, quòd malum dæmonis est contra deiformem intellectum esse, & malum animæ contra rationem esse : & ita videtur, quòd malum eius sit esse contra phantasiam rectam.

8 Præterea, Proteruitas est contentio contra veritatem non reducibilis ad rationem rectam : dæmones autem cum credant veritatem ex creata scientia & contremiscant, non videntur

tur contra veritatem proteruire, & non videtur eis inesse phantasia proterua.

Solutio. Solvtio. Dicendum, quòd de omnibus pœnis dæmonum intelligendum est sicut de pœnis damnatorum, de quibus habitum est in quæstione de pœnis inferni, excepto hoc solo, quòd est pœna illa quæ dicitur peruersitas vitium dæmonis & animæ, in comparatione ad actum & obiectum secundum rectam rationem: secundum hoc enim malum animæ est contra rationem, & malum dæmonis contra intellectum. Et differunt ratio & intellectus: quia ratio est à quo sumitur differentia animæ rationalis, intellectus autem à quo sumitur differentia intelligentiæ, quæ est Angelus vel dæmon. Et Isaac secundum hoc distinguit inter rationem & intellectum: quia ratio dicitur potentia inquisitiua veri discurrens de vno in alterum sicut de causa in causatum. Intellectus autem est inspectiuus veri in se, vel ex his quæ apud se habet. Et ideo dicit Isaac, quòd ratio creatur in vmbra intelligentiæ. Intellectus igitur dæmonum pront hic sumitur in communi pro natura intellectuali diuiditur per tres vires secundum comparationem ad tria obiecta, scilicet ad verum, & delectabile, & arduum. Et in comparatione ad ista tria sunt istæ tres vires, intellectus, & voluntas, & animus: vel secundum alios intellectus concupiscibilis & irascibilis. Sed secundum Damasceoum concupiscibilis & irascibilis non sunt nisi partes sensibilis animæ. Vnde loco concupiscibilis in intellectuali natura est voluntas, & loco irascibilis animus, secundum quod animositatem animi habitum consueuimus appellare. Peruersitas autem vitium ad hæc tria dicitur in diabolo furor irrationalis, & demens concupiscentia, & phantasia proteruа.

Ad primvm ergo dicendum, quòd priuatur ibi actus rationis secundum regimen rectæ rationis: licet enim dæmon actu ratiocinatur, non tamen deducit ratiocinationem secundum rectam rationem, sed secundum obliquationem ab illa.

Ad alivd dicendum, quòd furor secundum aliam rationem sumitur in intellectuali natura, & secundum aliam in sensibili: in sensibili enim insurgit primo irascibilis contra id quod simpliciter est arduum vel apparens, & consequenter ex obedientia corporis ad animam spiritus diriguntur ad superiora, qui secum trahoot sanguinem ad cor & ad oculos & ad faciem. In intellectuali autem natura furor non est nisi confirmatio animositatis in id quod est simpliciter arduum vel apparens. Ex hoc etiam patet solutio ad sequens.

Ad 10 quod de dementia obiicitur, dicendum quòd dementia duobus modis fit, scilicet ex corruptione organi, & sic fit in hominibus: & ex confirmatione mali habitus, & sic est in dæmonibus & damnatis.

Ad 12 quod obiicitur de phantasia, dicendum quòd phantasia in Græco idem est quod apparentia in Latino: & ideò multipliciter dicitur phantasia sicut apparentia: est enim apparentia secundum sensibilem animam per imagines corporum, & est apparentia secundum intellectum per species rerum, & talis benè est in dæmonibus.

Si autem quæritur, Quare tunc phantasia dicitur intellectus dæmonum, & non intellectus bonorum Angelorum? Dicendum, quòd quilibet intellectus illustratur ex hoc quod coniungitur superiori. Intellectus enim hominis accipit illustrationem ab intellectu Angeli, & intellectus Angeli ab illuminatione intellectus diuini. Quia igitur intellectus dæmonum per peccatum defluxit ab illuminatione intellectus Dei, dicitur phantasia propter obscuritatem generatam ex defluxu tali.

Ad 10 quod obiicitur de proteruitate, dicendum quòd dæmon quidem credit veritatem, sed indignatur ad ipsam, & quantum potest ex indignatione resistit, & illa resistentia dicitur proteruitas. Propter quod etiam dicit Dominus in Euangelio Ioannis 8. cap. quòd diabolus est mendax, & pater eius: quia primo genuit mendacium per auersionem ab incommutabili veritate.

ARTICVLVS VI.

In quid cecidit Angelus malus quoad locum?

Deinde quæritur, In quid cecidit quoad locum? Et videtur, quòd in infernum. Quia dicit Petrus, quòd rudentibus inferni detracti sunt. Rudentes autem inferni sunt rudentes trahentes in infernum: & ita ceciderunt in infernum. *In 2. dist. 6. art. 5. item 2. par. Sum. theo. q. 25. m. 3.*

2 Item, Locus pœnarum æternarum infernus est; cum igitur dæmones in pœnas æternas ceciderunt, videtur etiam quòd in locum pœnarum fuerit casus eorum.

3 Item, Summæ superbiæ secundum iustitiam debetur locus imus: imus autem locus est infernus: ergo ceciderunt in infernum.

Sed contra. Sed contra dicunt Sancti, quòd in hoc caliginoso aëre habitant cum hominibus: hic autem non est infernus: ergo in infernum non ceciderunt.

2 Item in Apocalypsi 12. cap. dicitur, Proiectus est draco magnus & serpens antiquus. Vbi notatur, quòd diabolus & sathanas proiectus est in terram, & Angeli eius cum eo missi sunt. Item infra, Væ terræ & mari, quia descendit diabolus ad vos habens iram magnam. Ergo videtur, quòd locus in quem ceciderunt, fuit terra.

Præterea, videtur, quod alius fuit locus eius ante passionem, & post passionem, & 10 die iudicij erit alius iterum? quia dicitur Apocalypsis 12 cap. quòd Angelus qui habebat clauem abyssi & catenam magnam, apprehendit draconem serpentem antiquum qui est diabolus & sathanas, & ligauit eum per annos mille, & misit eum in abyssum & clausit & signauit super eum. Et infra dicitur, quòd cum consumpti vel consummati fuerint mille anni, soluetur sathanas de carcere suo, & exibit & seducet gentes, quæ sunt super quatuor angulos terræ Gog & Magog. Et ex hoc accipitur, quòd ante passionem fuit in terra cum hominibus, & per totum tempus gratiæ vsque ad tempus Antichristi, quod per mille annos designatur, sic ligatus: & iterum tempore Antichristi soluetur & futurus sit iterum in mundo.

Solvtio.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd est duplex locus in quem ceciderunt Angeli, scilicet qui secundum debitum culpæ est debitus casui eorum, & ille est infimus: & ille qui secundum ordinationem culpæ est debitus casui, & ille est hic caliginosus aër, qui est circa nos licet enim culpa dæmonum & casus mala sint, tamen sapientia Dei de malis etiam bona eliciens, ordinat ea ad profectum hominum per exercitium tentationum. Et ille caliginosus aër etiam dicitur infetius, sicut dicit Glos. super 2. epistolam Petri 2. cap. quamuis hunc inferiorem aërem quasi carcerem acceperint, qui quantum ad cælum infernus dicitur. Restat adhuc pœna vltimi iudicij, quia paratus est ignis diabolo & Angelis ejus: non enim permittit eos Dominus consumi, sed seruat vt gratius puniantur cum suis membris, Et per hoc patet solutio ad primum.

AD SECVNDVM dicendum, quòd ratio illa tenet quantum ad locum qui est secundum debitum culpæ, & similiter currit tertia ratio.

AD ALIA autem quæ obiciuntur in contrarium, dicendum quod locus ille est secundum ordinationem casus ad bonum hominum tentatorum.

AD 10 quod obijcitur de Apocalypsi, dicendum quòd ligatio dæmonis est coarctatio potestatis eius per beneficium redemptionis: & solutio eius est largitio potestatis ad tentandum. Quidam tamen dicunt, quòd Lucifer princeps dæmonum in abyssum inferni per Christum ligatus sit, ita quòd per seipsum non præualeat tentare homines, & in tempore Antichristi solpendus.

QVÆSTIO LXVII.

De ordinibus dæmonum.

COnsequenter quæritur de ordinibus dæmonum. Et quæruntur duo, scilicet, à quo ordo sit in dæmonibus, & quare dæmones nominantur à quibusdam ordinibus, & à quibusdam non?

ARTICVLVS I.

A quo ordo sit in dæmonibus?

AD primum proceditur sic: Dicit Gregorius, quòd vnusquisque ordo illius rei censetur nomine quam plenius accepit in minere. Sed dæmones nullius rei acceperunt debitum in minere. Ergo nullius ordinis censentur vocabulo.

2 Præterea, In inferno nullus est ordo, sed sempiternus horror inhabitat, sicut dicit Iob. Ergo non videntur esse in aliquo ordine.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd sicut dicit Magister in sententijs 2. lib. Ordo peritur à duobus, scilicet à gradu naturæ qui est vt potentia perfectibilis, & à dono gratiæ quod est vt forma perfectiua. In dæmonibus ergo est ordo secundum primâ partem, & non secundum secundam. Et ex ipso patet solutio ad vtramque obiectionem.

D. Alber. Mag. 1. Pars sum. de creat.

ARTICVLVS II.

Quare dæmones nominantur à quibusdam ordinibus, & à quibusdam non?

AD secundum proceditur sic: Dicunt Sancti, quòd de quolibet ordine aliqui ceciderunt: ergo videtur, quòd à quolibet ordine sint denominandi. Sed hoc non videtur: quia in scriptura nullus inuenitur denominatus à Seraphin, & nullus à Thronis, & nullus à Dominationibus, & nullus ab Archangelis.

2 Item, Cum prima hierarchia sumatur secundum conuersionem in Deum, & omnes dæmones auersi sunt à Deo, videtur quòd nullus deberet denominari Cherub vel Cherubin: & tamen in Ezechiele dæmon hoc nomine appellatur.

3 Item, Cum media hierarchia non distinguatur penes conuersionem in Deum, videtur quòd aliqui dæmones possint à Dominationibus denominari: & hoc non inuenitur.

4 Item, Dominium maximè competit superbiæ, quæ fuit peccatum dæmonis: & ita videtur, quòd à Dominationibus debeant denominari.

5 Præterea, Cum Archangeli officium sit circa homines, & dæmonis exercitium maxime est circa homines, videtur quòd aliquis ab Archangelorum ordine debeat denominari.

Solutio. SOLVTIO. Dicimus, quòd licet à quolibet ordine aliqui ceciderunt, non tamen à quolibet ordine dæmones denominantur: & hoc contingit propter priuationem doni, à quo ordo denominatur: quæ priuatio expressè in damnatione dæmonum importatur: damnatio enim ex hoc quod est confirmatio in malitia, priuationem dicit charitatis: & ideo nullus à Seraphin denominatur. Ex hoc autem quod dicit auersionem à Deo, priuationem dicit doni Throuorum in his Deus vt eo throno gloriæ requieſcit. Scientia verò, quæ commune donum est & bonis & malis, potest aliquos ex dæmonibus denominare, sicut fit in Ezechiele. Item casus de se dicit depressionem sub pœna: damnatio autem quæ in Angelis est, importat superpositionem super omnia quæ sunt seruitutis diminuentis dignitatem, vt dicit Dionysius. Cum igitur in Euangelio Ioannis 8. dicat Christus, Qui facit peccatum, seruus est peccati, non possunt Angeli cadentes à dominationibus denominari. De Archangelis autem dicendum, quòd officium eorum est nuntiare secreta: secreta autem eorum sunt, quæ naturali inuestigatione cognosci non possunt: & hæc sunt quæ in sola contemplatione verbi dicuntur. Cum igitur dæmones non contemplentur in verbo, non possunt à nomine Archangelorum denominari.

Si verò quæritur, vbi denominantur ab aliis ordinibus? Dicendum quòd in Ezechiele denominantur à Cherubin. Et in 1. primæ Corinth. denominantur à Principatibus & Potestatibus & Vrturibus, vbi Apostolus dicit: Cum euacuauerit omnem principatum, & potestatem, & virtutem. Hoc enim refert Glossa ad bonos & malos Angelos. Ab Angelis autem denomi-

nantur in 1. Corinth. 12. vbi dicit Apostolus, Ne magnitudo reuelationum extollat me, datus est mihi stimulus carnis meæ, Angelus sathanæ, vt me colaphizet.

Si verò quæritur, Quare ab istis ordinibus denominentur? Dicendum, quòd isti ordines dicunt officia communia bonis & malis. Et hoc patet in singulis: quia principatus disponere, & potestatem coercere, & miracula facere, & nuntiare sunt communia bonis & malis, cum non sint actus gratiæ gratum facientis. Et per hoc patet solutio ad totum.

QVÆSTIO LXVIII.

De tentationibus dæmonum.

CONsequenter de exercitio tentationum dæmonum circa homines. Et quæruntur quatuor, scilicet, quid sit tentatio, quis tentator, & secundum quam partem animæ & corporis homo tentatur, & vltimo qui & quot sunt modi tentandi?

ARTICVLVS I.

Quid sit tentatio?

In 2. dist. 21. art. 2. inf. 2. par sum. theo. q. 16. m. 1.

AD primum proceditur sic: Dicit Glossa super Genesim 22. cap. quòd tentare pro eo quod est probare dicimus: vnde scriptum est, Tentavit Deus vt sciat si diligatis eum an non. Vires enim dilectionis suæ homo ignorat, nisi experimento cognoscat. Ex hoc accipitur, quòd tentatio est probatio alicuius ad acceptionem experimenti ab ipso.

Sed contra hoc obiicitur. Dicit Ioan. 3. quòd non erat Christo opus vt quis testimonium perhiberet de homine: ipse enim nouit quid esset in homine. Cum igitur Deus cognoscat omnia quæ sunt in nobis, non oportet quòd vtatur probatione ad exceptionem experimenti: sed Deus tentat, quia tentauit Abraham: ergo tentatio non videtur esse probatio ad acceptionem experimenti.

2 Si fortè dicatur, quòd intelligitur de tentatione quæ est à diabolo, adhuc non videtur esse verum: illa enim quæ sunt in nobis, aut sunt naturalia, aut voluntaria. Si sint naturalia, tunc cognoscit ea naturaliter dæmon. Si autem voluntaria, tunc aut manifestantur in aliquo signo corporali, aut non. Et si manifestantur in signo corporali, tunc iterum cognoscit ea naturaliter. Si verò sint tantum in re voluntaria, aut sunt mala, aut bona. Si sunt mala, tunc cognoscit ea per auersionem à Deo & per pœnas. Si verò sunt bona, tunc non potest ea cognoscere nisi per reuelationem: & ita videtur, quod dæmon vtatur probatione ad expediendum ea quæ sunt in nobis. Et cum dæmon tentet nos, non videtur tentatio esse probatio ad acceptionem experimenti.

Primo elenchorum cap. 2.

3 Item, Dicit Philosophus, quòd tentator nō accipit experimentum nisi ignorantiæ. & ita si tentatio est probatio ad acceptionem experimenti, dæmon per tentationem non accipit experimentum nos scire vel facere aliquid, sed tantum nos nescire vel non facere aliquid.

4 Præterea, Tentans & probans tantum sermone vtuntur: & ita videtur, quòd omnis tentatio non fit nisi per sermonem, sicut fuit tentatio Adæ, & Euæ.

SOLVTIO. Dicendum, quòd illa diffinitio communis est valdè: est enim tentatio multiplex: quandoque enim tentatio dicitur probatio ad acceptionem experimenti circa scientiam speculatiuam: Et hæc est duplex secundum quod tentator procedit ex communibus principiis scientiæ vel ex propriis vniuscuiusque conclusionis, quæ spectat ad scientiam illam. Et primo modo tentator non accipit experimentum nisi ignorantiæ. Communia enim principia sunt, quibus scitis non de necessitate scitur ars, & quibus ignoratis, de necessitate ignoratur: & ideò cum tentator tentat circa communia, si tentatus scit illa, non propter hoc scit artem; sed si ignorat ea, necessariò ignorabit artem. Et hoc est quod dicit Philosophus, quòd tentator qui imitatur dialecticum qui procedit ex communibus, non accipit experimentum nisi ignorantiæ. Ille verò qui procedit ex propriis conclusionis, accipit experimentum scientiæ & ignorantiæ: quia propria sunt immediata principia, quibus scitis sciuntur conclusiones artis, & ignoratis ignorantur. Et hæc tentatio diuersitatem accipit & diuisionem secundum diuisionem specialium scientiarum, circa quarum principia tentatio procedit: & istæ duæ tentationes sunt speculatiuæ, de quibus loquuntur Philosophi, & non sunt ad propositum nostrum. Est item tentatio probans aliquem penes voluntatem & potentias operatiuas: & hæc tentatio est inclinatio tentati ad electionem eius quod intendit tentator, siue illud bonum sit, siue malum. Et secundum hunc modum diabolus tentat homines, & etiam Angeli boni tentant nobis persuadre virtutes. Et est etiā tentatio quę est ad experimentum potestatis in habitu iam prius accepto, secundum quod aliquis iam habens scientiam experitur vires suas in illa, & habens virturem examinas quantum habeat posse in virture illa. Et de hoc dicit Ecclesiasticus, Qui non est tentatus, qualia scit? Et talis tentatio est etiam organorum naturalium & instrumentorum artificialium & animalium, quæ habentur in iuuamentum laboris secundum quod tentatur manus in virtute tenendi, & securis in virtute scindendi. Et in Euangelio dicit quidam, Iuga boum quinque, & habeo probare illa. Est iterum tentatio probatio per difficilia ad experimentum fidelitatis & constantiæ. Et sic dicit Ecclesiasticus, quòd si est tibi amicus, in tentatione posside illum. Et alibi, quòd in fornace probatur aurum, homines verò in camino humiliationis. Est item tentatio probatio dilectionis alicuius, qui diligit Deum, vt ipse probationis experimentum de sua virtute accipiat, & sic amplius de Deo præsumat. Et sic Deus tentauit Abraham Gen. 22., & Tobiam, sicut dicitur Tobiæ 12. vbi dicitur: Quia acceptus eras Deo, necesse fuit vt tentatio probaret te.

Cap. 34.

Luc. 14.

Cap. 6.

DICENDVM ergo ad primum, quòd Deus tentat vltimo modo tentationis, non vt ipse aliquid in nobis experiatur, sed potius vt experi-

rid

ri nos faciat. Et cum dicitur, quòd tentat vos Deus vt sciat vtrum diligatis eum : sensus est vt scire vos faciat.

Ad 1d quod obiicitur de dæmone, dicendum quòd dæmon nihil intendit experiri, quod iam insit nobis : quia secundum hanc tentationis rationem non tentat, sicut patet ex prædictis.

Ad 1d quod obiicitur de Philosopho, dicendum quòd ipse loquitur de tentatione primo modo dicta.

Ad vltimvm dicendum, quod tentans prima & secunda tentatione, vtitur sermone tantum. Sed tentans tertia, vtitur sermone & opere, secundum quod magis efficaciter potest inclinare voluntatem ad eligendum id quod suadet. Tentans verò quarta tentatione, quandoque tantum vtitur opere, vt si tentat posse in habitu virtutis vel in organo vel instrumento vel in animali: quandoque autē vtitur sermone vel meditatione, vt si tentat se in habitu scientiæ speculatiuæ. Tentans verò quinta tentatione, tantum vtitur opere, quod est circa difficilia. Et similiter tentans sexta tentatione.

ARTICVLVS II.

Quis sit tentator?

Ioa. dist. 22. art. 2. item 2. par. sum. theo. q. 28. m. 2.

Secundo quæritur, Quis sit tentator? Et videtur, quòd solus diabolus : quia super illud ad Thessalonicenses tertio. Ne fortè tentauerit vos is qui tentat, dicit Glos. scilicet diabolus, cuius officium est tentare.

2 Item Hieronymus tertio libro super Ieremiam 6. cap. Quicquid die & occte facimus, & malorum operum perpetramus, impetum est dæmonum, qui nunquam nobis dant requiem, & semper impellunt delictis augere delicta, & cumulum facere peccatorum.

3 Item Chrysostomus in 22. homilia super Ioannem, Plurimum nos diabolus veget, plurimum nostræ insidiatur saluti. Inuigilandum est igitur, & contra illius impetum vnumquemque se omni ex parte præmunire oportet : nam vel minimo aditu viam sibi quam latissimam parefacit, paulatim vires accipit. Quòd si quando nobis salutis nostræ cura est, ne minima quidem in re eum nobis præualere permittamus, ne mox in maioribus præualeat. Summæ namque amentiæ est, vt cum ille tantopere animarum nostrarum perditioni inuigilet, nos contra pro nostra ipsorum salute non eandem adhibeamus diligentiam.

4 Item 1. Petri 5. Sobrij estote & vigilate: quia aduersarius vester diabolus tanquam leo rugiens circuit quærens quem deuoret. Item, Lucæ 22. cap. dicit Dominus, Simon ecce sathanas expetiuit vos, vt cribraret sicut triticum: ergo autem togaui pro te vt non deficiat fides tua : & tu aliquando conuersus, confirma fratres tuos.

5 Item Iob 1. cap. dicit satan ad Dominum: Extende paululum manum tuam, & tange cuncta quæ possidet : nisi in faciem benedixerit tibi. Dixit ergo Dominus ad satan : Ecce vniuersa quæ habet, in manu tua sunt, tantum in eum ne extendas manum tuam. Et infra 2. cap. Ecce in manu tua est, veruntamen animam eius serua. Ex hoc enim patet, quòd Dominus licentiam tentandi non dat nisi sathanæ. Et sic ipse solus tentator videtur esse ex officio.

Sed videtur, quòd Deus tentet : quia 22. Gen. dicitur : Tentauit Deus Abraham. Et in libro sapientiæ 3. Deus tentauit illos, & inuenit eos dignos se. Ex his accipitur, quòd Deus tentat.

Sed contra.

Sed contra hoc habetur Iacobi. 1. Nemo cum tentatur, dicat quoniam à Deo tenteror: Deus enim intentator malorum est : ipse enim neminem tentat. Vnusquisque verò tentatur à concupiscentia sua abstractus & illectus. Ex hoc accipitur, quòd Deus nec tentat, nec diabolus, sed vnusquisque à propria concupiscentia tentatur.

2 Item, Dicitur, quòd mundus tentet, sicut dicit Apostolus 10 2. ad Timotheum vltimo, Demas me dereliquit, diligens hoc seculum.

Quæst.

Ivxta hoc iterum quæritur, Vtrum Deus aliquem in tentationem inducat? Hoc enim videtur per orationem Dominicam, vbi dicitur : Et ne nos inducas in tentationem. Frustra enim hoc à Deo peteremus, si nullus à Deo in tentationem induceretur.

Sed contra.

Sed contra hoc est quod dicit Glos. quòd in tentationem inducit, est tentatione frangi & tentatione superari. Et hoc non videtur facere Deus, sed potius diabolus, vel concupiscentia.

2 Præterea videtur, quòd nullus inducatur in tentationem : quia ita dicitur in 1. Cor. 10. Fidelis Deus qui non patietur vos tentari supra id quod potestis, sed dabit cum tentatione prouentum vt sustinere possitis.

Salutio.

Solvtio. Secundum prædicta dicendum, quòd quodam genere tentationis Deus tentat, & quodam diabolus tantum, & quodam homo. Sexto enim modo tentationis sine genere tentat Deus. Tertio autem diabolus tantum. Quarto autem & quinto homo. Nihilominus tamen quando tentatio tendit ad illicitum, tunc Deus intentator malorum est, vt dicit Iacobus : & est sensus, quòd non est Deus tentator malorum, hoc est, in malis siue in peccatis : in his enim ex proprio officio tentat diabolus, sed rationem tentationis quandoque accipie in mundo, quandoque in carne, & tunc dicitur tentare mundus, & tentare caro, secundum quod dicitur in proæmio: Mundus, caro, dæmonia, diuersa minuent prælia. Licet enim quandoque peccatum fiat quod non suggerit diabolus, siue per corruptionem carnis, siue per suggestionem hominis, tamen quia hoc ipsum non fieret nisi primo diabolus peccatum suggessisset, etiam secundum illud peccatorum primus auctor diabolus est, secundum quod dicitur Sapientiæ 2. Inuidia diaboli mors introiit in orbem terrarum. Imitantur autem illum qui sunt ex parte illius.

Dicendvm ergo ad primum, quòd proprium officium diaboli est tentare : quia tentatio est ab ipso, sicut à primo auctore. Et per hoc patet solutio primarum sex auctoritatum.

Ad 2d quod obiicitur, quòd Deus tentet, patet solutio per prædicta.

Ad 1d quod obiicitur, quòd vnusquisque tentatur à concupiscentia, dicendum quòd prima causa tentationis est diabolus, sed concupi-

scentia est vt instrumentum & delectabile carnis.

An ALIVD dicendum, quòd ad vanitatem mundi pertinens est materia.

An IN quod quæritur, Vtrum Deus aliquem inducat in tentationem? dicendum quod Deus vt operans, nullum inducit, sed cessans ab opere contrario, secundum quod dicimus aliquem facere aliquid, qui potest prohibere illud & non prohibet. In tentationem enim inducit, est in tentationem per cogitatum ire, & ipsi per consensum & opus succumbere, vt dicit Glossa super Matthæum.

ARTICVLVS III.

Secundum quam partem animæ & corporis homo tentatur?

TErtiò quæritur, Secundum quam partem animæ & corporis homo tentatur? Et quæruntur tria. Quorum primum est, Vtrum diabolus intret in cor hominis? Secundum, Super quas vires animæ possit exercere tentationem? Tertium, Quibus gradibus tentatio progreditur in animam?

Articuli tertij

PARTICVLA I.

Vtrum diabolus intret in cor hominis?

In 2. dist. 8. art. 6. ite n 2. par sum. theo. q. 29.

AD primum proceditur sic: Dicit Augustinus, quod dæmones immittendo se sanguinibus hominum ad excitandam tentationem in concupiscentia. Ergo videtur, quòd dæmones intrent in corpora.

Matth. 14. 2 Item, in Euangelio præcepit Dominus immundis spiritibus, vt exirent ab hominibus. Et hoc nihil esset, nisi fuissent in eis. Ergo videtur, quòd possint intrare corpora.

Luc. 4. 3 Præterea, Dæmones incorporei sunt, & ita nihil obstat quin possint esse in corpore.

4 Item, Ibi est virtus operans, vbi est operatio: & vbi est virtus, ibi est substantia quæ est subiectum virtutis illius: ergo vbi est operatio, ibi est substantia: sed operatio dæmonum sentitur interius in corpore: ergo & ipsi secundum substantiam interius erunt.

Ioan. 13. 5 Item, Dicitur in Euangelio de Iuda, quòd post buccellam introiuit in eum Sathanas.

6 Item in alio loco, Cum misisset ei diabolus in cor vt traderet eum Iudas Iscariotes.

Actu 5. 7 Item, In Actibus Apostolorum dixit Petrus Ananiæ: Cur tentauit Sathanas cor tuum? Ex quibus omnibus habetur, quod diaboli operatio sentiatur interius in corde. Cum autem inter operans & id circa quod operatur, non sit medium, videtur quòd secundum substantiam in corde & opere sit dæmon.

2 phys. text. c. 6 & infra. 8 Item, Inter mouens & motum non est medium, vt dicit Philosophus: diabolus est mouens interiora: ergo est in interioribus.

9 Item, Si non tangit, non agit, & non sequitur alteratio: ergo à destructione consequentis, si sequitur alteratio, interius tangit & agit: sed alteratio sequitur intrinsecus: ergo dæmon interius tangit & agit.

Sed contra. SED CONTRA dicit Augustinus: Dæmones per energicam operationem non credimus substantialiter corda illabi, sed applicatione & oppressione vnius. Quod autem applicatur alicui, non est in ipso: & quod opprimit aliquid, est supra ipsum: & ita non videtur intrare corpora, sed applicari eis.

Lib. de eccles. dogma. cap. 82. 2 Item Beda, Sathanas cor Ananiæ impleuit, non intrando, sed malitiæ suæ vim in eum effundendo.

Quæst. VLTRA quod quæritur, Quis sit modus applicationis eorum ad animas, & quis modus oppressionis, & vtrum applicari & opprimere sint diuersa vel idem?

SOLVTIO. Concedimus cum Euangelio & Augustino, quòd dæmones intrant in corpus hominis immittendo se sanguini ad incendendum ad libidinem, & grauando corpus quandoque ad acediam, & bulliendo sanguinem ad iram, & sic de aliis peccatis. Sed in animas substantialiter intrare non habent: & huius causa est: quia vnus spiritus creatus non potest esse locus alterius. Et quod dicunt August. & Beda, quòd non intrat in cor, non intelligunt de parte carnea quæ cor dicitur, sed de corde quod est principium vitæ, & hoc est anima: de quo corde etiam in Psal. dicitur. Qui finxit sigillatim corda eorum, qui intelligit omnia opera eorum. Cor enim quod sigillatim fingitur, est anima quæ sigillatim creatur & non simul, sicut corpora simul creata sunt in materia.

Ad quæst. AD IN autem quod quæritur de applicatione, dicendum quod dæmon dicitur applicari animæ propter similitudinem actionis in ipsam cum actione naturæ. Agit enim in sensus & in phantasiam in apprehensione, ita quod non potest discerni de facili inter immutationem sensuum & phantasiam quæ est à dæmone, & quæ est secundum naturam: & hoc est quod dicit Glossa super primam epistolam Petri 5. super illud, Quærens quem deuoret, circuit: Tanquam hostis obsidens muros clausos, explorat an sit pars aliqua murorum minus stabilis, cuius aditu ad interiora penetret: offert oculis formas illicitas, vt visu destruat castitatem: aures per canora tentat, vt molliat Christianum vigorem: linguam inuocatis prouocat, manum inimis lacessentibus ad cædem instigat, honores terrenos promittit, vt cælestes adimat: & cum lacenter non potest fallere, apertos addit terrores: in pace subdolus, & in persecutione violentus. Oppressio autem dicitur quando impedit regimen rectæ rationis, Et qualiter hoc contingat, infra patebit.

Articuli tertij

PARTICVLA II.

Super quas vires diabolus possit exercere tentationem?

In 2 dist 8 art. 10 ite 2. par sum. theo. q. 27. m. 2. SECUNDO quæritur, Super quas vires animæ possit diabolus exercere tentationem? Et videtur, quòd super nullam, sicut habitum est in auctoritatibus Bedæ & Augustini, dæmones non possunt

possint substantialiter illabi animabus. Et cum quælibet vis animæ sit spiritualis, in nulla potentiæ illabi secundum substantiam : ergo cum virtus sit coniuncta substantiæ, nec potest virtus dæmonis in vim animæ : ergo nec per consequens operatio : quia nihil est medium inter operationem & virtutem.

2 Præterea quæritur de hoc quod dicunt quidam, quòd solus Deus potest in voluntatem hominis & intellectum & phantasiam & sensum, sed malus Angelus in phantasiam & sensum tantum. Hoc enim non videtur esse verum : quantum enim ad naturalia intellectus dæmonis est supra intellectum hominis : & cum superior vis possit in inferiorem, videtur quòd dæmones possint in nostrum intellectum,

3 Præterea quæritur, Quæ sit ratio, quòd dæmones dicuntur non posse in intellectum, sed in phantasiam & sensum ? Videmus enim expressè quosdam obsessos à dæmonibus carere regimine rationis & intellectus. Si dicatur, quòd hoc est ideò : quia in intellectu non sunt nisi species veritatis, & dæmones non intendunt persuadere veritatem. Contra : Ex eisdem speciebus aliter & aliter oppositis vel diuisis generatur verum vel falsum : & ita videtur, quòd propter species intelligibiles non sit impedimentum, quin possint super intellectum humanum.

4 Præterea quæritur, Quæ sit causa, quòd nec boni nec mali Angeli dicuntur posse super voluntatem nostram ? Sicut enim secundum naturam sunt superiores intellectu, ita sunt superiores voluntate : ergo si possunt super intellectum, videntur posse debere etiam super voluntatem,

Solutio. Solvtio. Dicendum, quòd dæmones non possunt nisi super sensum & phantasiam : boni autem Angeli possunt super intellectum humanum, & non super voluntatem. Cuius causa est, quòd dæmones licet secundum naturam altioris sint intellectus quam homines, tamen quia ex peccato auersi sunt à lumine primo, habent intellectum obscuratum : propter quod etiam phantasia dicitur intellectus dæmonum à beato Dionysio : & cum virtutem illuminandi secundum intellectuale lumen intelligentiæ accipiant à lumine primo, dæmones per distantiam à lumine primo amiserunt virtutem operandi super intellectum humanum. Supra voluntatem verò non habet potestatem aliqua secundarum intelligentiarum : quia voluntas secundum perfectionem sui non est subiectum veri, sed boni gratiæ, quod infundi non potest nisi à summo bono quod est Deus. Dæmones verò quia habent adhuc se pertinam cognitionem quæ est rerum creatarum in seipsis, quæ res creatæ habent cognosci per species sensibiles & imagines, quæ imprimuntur in organo phantasiæ, ideò etiam dæmones possunt in istas vires animæ ordinando species sensibiles & imagines phantasiæ, vt moueant ad illicitum quod intendunt persuadere.

Dicendum ergo ad primum, quòd in ipsas essentias virtutum dæmones substantialiter non ingrediuntur, sed in organis sensus & phantasiæ mouent & ordinant species ad aliquam apprehensionem, quæ vlterius trahat desiderium & voluntatem ad concupiscentiam illicitam.

An aliud patet solutio per prædicta.

An aliud dicendum, quòd homines non impediuntur à regimine rationis vel intellectus ex hoc quòd immediatè dæmon obnubiler intellectum, sed ex hoc quòd intellectus humanus non sit in actu, nisi mouentibus phantasmatibus quæ sunt in organo phantasiæ : & ideò quando phantasmata illa turbata sunt & obnubilata, vel corruptum est organum eorum, destruitur vlterius intellectus à recta operatione & regimine.

Ad aliud dicendum, quòd intellectus secundum se semper verorum est : quia apud ipsum secundum se non sunt nisi habitus principiorum; sed per inclinationem ad particularia, quæ sunt phantasmata à quibus abstrahit, generatur in eo deceptio : & ideò falsitas non est in eo nisi à parte illa à qua obnubilatur à phantasus, quæ sæpius obscurantur à dæmone, &c.

Articuli tertij

PARTICVLA III.

Quibus gradibus tentatio in animam progreditur ?

Tertiò quæritur, Quibus gradibus tentatio in animam progreditur ? Et quæruntur tria. Quorum primum est de gradibus quos ponit Augustinus in serpente, muliere, & viro. Secundum de delectatione morosa vel non morosa. Tertium de quantitate peccati in vnnquoque gradu, & verum isti gradus in omni peccato possint inueniri ?

Articuli tertij

PARTICVLA III.

ET QVÆSITVM PRIMVM

De gradibus quos ponit Augustinus in serpente, muliere, & viro.

Ad primum procedetur sic : Augustinus in 12. de Trinitate tres partes distinguit animæ, scilicet serpentem, virum, & mulierem. Et serpentem vocat sensualitatem, mulierem vocat illud rationale nostrum quod in actione temporalium atque corporalium tractandorum ita vertatur, vt non sit nobis commune cum pecore. Virum verò vocat illud rationale nostrum, quo inhæremus intelligibili atque incommutabili veritati. Et dicit, quòd peccatum est primo in sensualitate, secundo in mulicre quæ est inferior pars rationis, & tertio in viro qui superior portio rationis appellatur.

Quæritur autem, Quid sit sensualitas ? Si enim sensualitas est motus sensuum, tunc non videtur verum quod dicit Augustinus, quod peccatum sit in sensualitate : quia motus sensuum non sunt motus virtutis vel vitij. Si verò dicatur sensualitas vis sensuum siue sensibilis, iterum non videtur esse verum : quia vis sensitiua non est subiectum virtutis vel vinj, eò quòd virtus & vitium non inueniuntur nisi in natura rationali siue intellectuali. Si verò dicatur sicut dicit Magister in sententiis 24. distinctione secundi

cundi libri, quòd sensualitas est quædam vis animæ inferior, ex qua est motus qui intenditur in corporis sensos, atque appetitus rerum ad corpus pertinentium, secundum hoc videtur, quòd sensualitas non sit vis vna, sed plures: motus enim qui intenditur in corporis sensus, non est ab vna vi, sed à viribus pluribus. Si verò dicatur, quòd sensus est vis vna à qua est motus in sensus corporis, hoc nihil videtur facere ad propositum: motus enim ille est secundum apprehensionem tantum, & motus apprehensionis nec sunt peccati nec meriti. Præterea, Appetitus rerum ad corpus pertinentium dividitur in partes duas à Philosophis, scilicet in concupiscibilem & irascibilem: & ita videtur adhuc, quòd appetitus ille non est vis vna, sed plures. Præterea, Sive appetitus ille sit vis vna sive plures, nobis est communis cum brutis: & ita non videtur esse subjectum virtutis & vitij.

2 Item videtur, quòd incongruè appelletur serpens: quia peccatum in serpente non fuit in homine, sed extra hominem: peccatum autem in sensualitate est in homine, & non extra hominem.

3 Item, Peccatum in serpente fuit peccatum in suggestione præter delectationem: sed peccatum in appetitu rerum ad corpus pertinentium est in suggestione & delectatione: & ita videtur, quòd incunuenienter sensualitas appelletur serpens.

4 Item quæritur, Vtrum idem sit sensualitas, quod sensibilitas? Et videtur, quòd non: quia sensibilitas inest omnibus habentibus sensum, sensualitas autem non videtur inesse, eò quòd ipsa actum habet meriti & demeriti.

5 Item quæritur, Vtrum sensualitas ita dicatur à differentia sensibilis animæ, quæ dividitur contra rationalem & vegetabilem: aut à differentia potentiæ sensibilis animæ, quæ est sensus? Et si primo modo, tunc videtur, quòd quælibet vis sensibilis animæ esset sensualitas: quia natura sensibilis animæ est in quaslibet suarum potentiarum. Si verò secundo modo, tunc sensualitas non esset nisi in sensu particulari vel communi, quod supra improbatum est.

Vlterius quæritur de muliere, quæ dicitur illud nostrum rationale quod veritatem tractatu rerum temporalium & corporalium. Hoc enim videtur esse intellectus sive ratio practica. Et hoc non videtur convenienter dici mulier: quia mulier educta est de corpore viri; intellectus autem sive ratio practica non educitur de alia quadam natura intellectuali. Præterea, Cum complementum peccati sit penes liberum arbitrium & voluntatem, videtur potius liberum arbitrium vel voluntas dici mulier quam ratio.

2 Item quæritur, Vtrum ratio sic dicta sit vna vis, vel plures? Et videtur, quòd plures: quia delectatio quam Augustinus attribuit mulieri, propria passio est voluntatis. Cum igitur rationis non sit delectari secundum quòd specialiter sumitur, videtur quòd ratio non suppopat vim vnam, sed plures. Præterea, Mulier serpentem audivit, & auditum intellexit, & post intellectum se posuit, & sapientum dubium persuasioni serpentis consensit, & postea veritatem comedit. Item quæritur, Quomodo in omnes actus consentiant inferiori parti rationis sine viro? quia omnia prædicta mulier peregit sine viro. Horum enim actuum quidam pertinent ad apprehensionem, vt videtur, quidam ad iudicium apprehensi, & quidam ad interpretationem iudicati, quidam autem ad delectationem in gustu sine fruitione rei apprehensæ. Cum igitur omnes hi actus ab vna virtute rationis egredi non possint, videtur quòd ratio supponat ibi potentias plures.

3 Præterea, Sicut se habet apprehensiua sensibilis animæ ad apprehensiuam animæ rationalis, sic se habet motiua sensibilis animæ ad motiuam animæ rationalis. Sed sic se habet apprehensiua sensibilis animæ ad apprehensiuam animæ rationalis, quòd ministrat ei id de quo est apprehensio: intellectus enim secundum Philosophum abstrahit à phantasmate. Ergo & motiua sensibilis animæ ministrabit motiuæ animæ rationalis. Cum ergo serpens sit appetitus rerum ad corpus pertinentium, erit serpens motiua sensibilis animæ; quia omnis appetitus pars est motiuæ potentiæ. Cum igitur per serpentem delectabile conceptum offeratur mulieri, potius videtur esse mulier voluntas quam ratio? quia voluntas est motiua potentia, ratio verò apprehensiua. 3. de anima 1. c. 15. & 18.

4 Item quæritur, Cum multiplex sit ratio dicitur enim anima rationalis quandoque ratio, secundum quòd dicit Augustinus in 12. de Trinitate, quòd id quod non est nobis commune cum bestiis, ratio vocatur: & secundum hoc ratio dividitur contra sensum & vegetationem. Item dicitur ratio speculativa, quæ est pars animæ rationalis, cujus actus est ratiocinari, secundum quod scientiæ rationales dicuntur. Item dicitur ratio pars animæ practica, quæ ratiocinatur de appetibilibus & eligibilibus ad opus, secundum quòd dividitur ratio ab Auicenna contra concupiscibilem & irascibilem. Quæritur igitur, Secundum quem modum mulier dicatur ratio? Si enim primo modo, tunc tota anima rationalis erit mulier, & nusquam in ea erit vir. Si secundo modo, tunc non refertur ad opus peccati, vel virtutis. Si tertio modo, tunc iterum in se claudit omne quod refertur ad opus in actu rationis; & ita non videtur in anima esse iterum vir. Cap. 8.

Similiter quæritur de viro quem dicit Augustinus esse rationem qua inhæremus intelligibili atque incommutabili veritati: vnde etiam sapientiæ deputatur, cum portio inferior scientiæ deserviat. In hac enim ratione dicit Augustinus esse imaginem Dei: & cum imago tres potentias contineat, videtur quòd hæc ratio non supponat potentiam vnam.

2 Item, Sola diuersitas materiæ non facit potentias diuersas; sed æternum & temporale non differunt nisi per materiam: ergo videtur, quòd partes rationis non distinguantur in duas potentias penes illas.

4 Item quæritur, Cum imago Dei remaneat etiam in peccatoribus, qui tamen superioribus non inhærent, qualiter imago Dei dicatur esse in parte rationis superiori quæ vir dicitur?

5 Item, Cum viri sit semen infundere mulieri, videtur quòd superior portio non vir dicatur, sed potius inferior. Conceptiones enim ex quibus ratio generatur secundum actum cognitionis, a cendunt ab inferiori, & non descendunt a superiori.

6 Item, Si vir superioribus inhæresci, aut

dil-

diligit ea, aut non. Si diligit & cognoscit, tunc videt ea proponenda esse inferioribus, & vult ea proponere & potest: ergo semper proponit, & nunquam peccat. Si verò non amat ea, tunc non est necessarium vt persuadeatur ei peccatum à serpente & muliere: quia per seipsum à superioribus ad inferiora deflectitur: & ira videtur inconueniens quod dicit Augustinus, quòd mulier veritum porrigat viro.

6 Præterea aliter distinguit Gregorius gradus quibus perficitur peccatum in anima. Dicit enim, quòd peccatum primo est in sola suggestione carnis, & tunc est in serpente: secundo in delectatione, & tunc est in muliere: tertio in consensu, & tunc est in viro: & est ibi complementum tentationis.

Solutio. Solvtio. Dicendum, quòd partes animæ à beato Augustino metaphoricè dicuntur serpens, mulier, & vir: & sensualitas dicitur ibi potentia apprehensiua delectabilis & appetitiua ipsius ante iudicium rationis. Et rationem similitudinis secundum quam serpens vocatur, tangit Augustinus in 12. de Trini. dicens: Quomodo coluber non apertis passibus, sed squamarum minutissimis nisibus tepit, sic lubricus deficiendi motus oegligentes minutatim occupat, & incipiens à peruersio appetitu similitudinis Dei, peruenit ad similitudinem pecorum, vt fiat homo sicut equus & mulus, in quibus non est intellectus.

Cap. 10.

Ad primvm dicendum, quòd dupliciter peccatum est in aliquo, scilicet vt in origine, & vt in subiecto. Licet ergo in sensualitate secundum quosdam non sit peccatum vt in subiecto, est tamen in sensualitate vt in origine. Vel dicatur secundum aliquos, quòd licet virtus non possit esse in sensualitate, tamen peccatum potest ei inesse, sed non secundum quamlibet differentiam peccati: quia secundum quamlibet non opponitur virtuti: peccatum enim veniale compatitur secum virtus & gratia, & hoc potest esse in sensualitate, sed non mortale. Cuius ratio est: quia contrariorum est idem subiectum, vt dicit Philosophus: vnde si in sensualitate esset mortale peccatum vt in subiecto, etiam esset in ea virtus & gratia, quod esse non potest.

10 Met. 1. c. 14.

Ad alivd dicendum, quòd sensualitas accipitur secundum quod Magister diffinit eam in sententiis, & sine præiudicio melioris sententiæ bene concedo, quòd sensualitas non supponit vim vnam, sed plures, vt probant obiectiones. Secundum Augustinum enim illa pars concupiscentiæ quæ nobis communis est cum brutis, dicitur sensualitas, & illa est tota pars animæ sensibilis, quæ reficitur & delectatur in delectabilibus corporalibus, & ita comprehendit concupiscibilem & irascibilem ex parte motiuarum sensibilium & apprehensionem delectabilis, & æstimationem ipsius ex parte cognitiuarum vitium sensibilis animæ.

Ad id quod contra obiicitur, dicendum quod sensibilis anima & secundum se & secuodum vires aliter est in homine, & aliter in brutis. In brutis enim est non perinasibilis, vt dicit Damascenus, & ita non ordinabilis ad rationem. In homine autem ordinabilis & perinasibilis, & ideò in homine habet hoc posse quod non habet in brutis.

Ad alivd dicendum, quòd Augustinus facit vim in homine secundum quod est homo: homo enim in eo quod est homo, tantum est rationalis naturæ: & sic sensualis motus est extra ipsum, id est, extra naturam hominis in eo quod homo. Similiter delectatio quæ est in sensualitate, non est delectatio hominis in eo quod homo, & pro tanto nominatur serpens qui fuit extra Euam. Neque oportet, quòd in metaphoris sit in omnibus similitudo, sed in his tantum pro quibus metaphora inducitur.

Ad alivd dicendum secundum quosdam, quòd sensualitas supra sensibilem naturam addit ordinabilitatem ad rationem, & penes hoc est differentia sensualitatis & sensibilitatis.

Ad vltimvm dicendum, quòd sensualitas dicitur ab obiecto sensibilis animæ in communi, circa quod est apprehensio ad concupiscentiam vel delectationem ordinata. Sunt tamen qui dicunt sensualitatem esse vnam vim, quæ est ante concupiscibilem & irascibilem, quæ sunt partes desiderij: sensualitas enim primus impulsus est ad delectabile sensuum secundum eos.

Ad id quod obiicitur de muliere, dicendum, quòd potentia rationis potest considerari dupliciter, scilicet in substantia sua, & sic vna est ratio practica, quæ dicitur vir & mulier. Si autem comparatur ad actum vel ad habitum, tunc diuiditur in virum & mulierem secundum duo obiecta super quæ est actus, scilicet temporale & eligibile ad opus, & æternum rectificans in opere. Habitus autem rationis regens in temporalibus est scientia, vt dicit Augustinus, quæ scientia docet conuersari bene in medio prauæ & peruersæ nationis. Habitus autem qui regit in æternis, dicitur sapientia: & dicitur hic sapientia cognitio iustitiæ diuinæ, quæ per rationes diuinas & æternas suader etiam temporalia disponere. Et hoc est etiam quod dicit Augustinus in 12. de Trinitate: Cum discernimus de natura mentis humanæ, de vna quadam re discernimus, nec eam in hæc duo quæ commemorauimus, nisi per officia, geminamus. Scientia enim & sapientia habitus sunt perficientes vnam potentiam ad duos actus, secundum quod etiam homo in ratione operabilium iure humano & diuino iuuatur. Habitus enim iuris humani dicitur hic scientia, & habitus iuris diuini dicitur sapientia. Et hoc est quod dicit Augustinus in . de Trinitate, quòd Philosophi sapientiam esse dixerunt cognitionem diuinarum & humanarum rerum, quæ diffinitio si diuidatur, erit cognitio humanarum rerum scientia, & cognitio diuinarum sapientia. Ad primum ergo obiectum dicendum, quòd sicut mulier sumpta est de corpore viri, ita in actu regiminis inferior portio educitur de superiori: quia inferior ratio inuis humani scilicet, extrahitur à ratione iuris diuini: & sicut mulier & vir sunt vna caro per mixtionem carnalis copulæ & in prole, ita vna natura mentis complectitur inferiorem & superiorem partem rationis, & in vno opere coniunguntur quod conuenit est rationibus iuris humani & diuini. Et hoc est quod dicit Augustinus in 12. de Trinitate: Iudicamus de corporalibus ex ratione dimensionum atque figurarum, quam incommutabiliter manere mens nouit. Illud verò nostrum quod in actione corporalium atque temporalium tractandorum ita versatur, vt non sit nobis commune

Cap. 4.

Cap. 3.

cum

cum pecore, rationale est quidem, sed ex illa rationali nostræ mentis substantia, qua subhærentes intellectuali atque incommutabili veritati, tanquam ductum & inferioribus tractandis gubernandisque deputatum est. Ex hoc accipitur qualiter mulier educitur de viro quoad actum & habitum, & non quoad substantiam. Qualiter autem vniatur secum, accipitur ad Augustino in eodem libro, vbi sic dicit: Sicut vna caro est duorum in masculo & fœmina, sic intellectum nostrum & actionem vel consilium, & executionem vel rationem, & appetitum rationalem, vel siquo alio modo significantius dici possint, vna mentis natura complectitur. Ex hoc patet, quòd vniuntur in vna natura mentis. Patet etiam, quòd superior portio habet multa nomina: dicitur enim superior portio, & ratio sapientiæ, & consilium, & ratio absolutè. Inferior etiam habet multa nomina: quia dicitur inferior portio, & ratio scientiæ, & actus, & executio, & appetitus rationalis.

Ad aliud verò dicendum, quòd mulier non nominat potentiam vnam, sed plures, vt probant obiectiones. Nec Augustinus in libro de Trinitate intendit distinguere potentias animæ, sed tantum gradus secundum progressum tentationis. Et ideò concedimus, quod in ratione inferiori includitur voluntas & ratio practica considerans opus. Et ideò videtur hoc velle Augustinus, quando tot nominibus nominat eam, quorum non est ipsa ratio ab actu vno, sed à pluribus pluribus potentiarum consequentium ic. Primo enim ratio apprehendit delectabile & discutit illud, & postea sententiam dat de habendo delectabili, postea surgit appetitus in id ex parte voluntatis: propter quem appetitum Augustinus inferiorem partem rationis vocat appetitum rationalem. Dicunt tamen quidam, quod inferior portio est vna vis animæ quæ dicitur ratio practica considerans temporalia pertinentia ad opus. Et dicunt, quòd quædam ratio tantum consideratiua est operabilium positiua ad opus & considerativa: quædam verò consideratiua & dispositiua & appetitiua rerum ad opus pertinentium: & hanc dicunt esse illam de qua loquitur Augustinus. Et similiter distinguunt superiorem partem rationis respectu æterno rum.

Ad aliud dicendum, quòd non omninò sic se habet motiua sensibilis animæ ad motiuam animæ rationalis, sicut se habet apprehensiua sensibilis animæ ad apprehensiuam animæ rationalis: nihil enim secundum naturam est in apprehensione rationalis animæ, quod non abstrahatur ab apprehensione animæ sensibilis: sed aliquid est in appetitu rationalis animæ, quod non accipitur ab appetitu sensibilis animæ secundum quod dicit Philosophus in 4. ethicorum, quòd sunt delectationes animales, verbi gratia, honoris amor, doctrinæ amor: vtrique enim horum gaudet in quo mat nihil patiente corpore, sed mente magis. Similiter motiuæ rationalis animæ secundum Damascenum imperare habent motiuis animæ sensibilis, sed non apprehensiuæ apprehensiuis. Nihilominus tamen bene concedimus quod inferiori parte rationi est voluntas sicut appetitus in sensitiua te.

Ad aliud dicendum, quòd ratio ibi sumitur pro tota potentia practica rationalis animæ, quæ dividitur contra concupiscibilem & irascibilem: & hæc bene claudit in se liberum arbitrium & voluntatem & cæteras potentias, quæ referuntur ad opus: nec ideò excluditur vis à potentiis animæ: quia vir & mulier in essentia potentiarum non ponunt differentiam, sed tantum in officio, vt dicit Augustinus.

Ad 3d quod obicitur de viro, dicendum quòd imago Dei dupliciter est in anima. Est quædam est imago similitudinis per conuenientiam maximam, quæ potest esse in creatura ad tres personas in vna essentia, & hæc determinatur ab Augustino in tribus potentiis, scilicet memoria, intelligentia, & voluntate. Et est imago creationis, quæ ab Augustino dicitur ratio in qua creati sumus, siue mens rationalis in qua reformamur per gratiam ad imaginem imitationis diuinæ similitudinis: & illa est in superiori parte rationis & in inferiori, quæ sunt subiectum gratiæ reformantis: & de hac imagine intelligit Augustinus quando dicit, quòd vir est imago Dei. Conuenit enim hæc imago, siue ratio imitationis, quod idem est, per prius viro qui subhæret æternis, & per posterius mulieri quæ disponit temporalia.

Ad aliud dicendum, quòd vir & mulier, vt sæpius dictum est, non distinguunt essentialiter potentias animæ, sed officia tantum. Nec æternum & temporale tantum differunt per materiam, sed etiam per rationes formales. Rationes enim iuris diuini incommutabiles sunt & impermixtæ casibus dubiis: sed rationes iuris humani variantur secundum diuersitatem euentium, & sæpè dubiæ sunt propter ignorantiam singularium circumstantiarum, in quibus secundum Philosophum sunt actus & operationes humanæ.

Ad aliud dicendum, quòd imago in peccatoribus non manet nisi quantum ad potentiam imitandi, sed quantum ad actum imitandi non est nisi in his qui per gratiam secundum consilium superiorum regiuntur.

Ad aliud dicendum, quòd vir non dicitur eò quod ministret omne semen mulieri, sed propter alia specialiter dicitur vir superior portio rationis. Quorum vnum est, quòd iuri diuino quod per omnes rationibus vritur, datur auctoritas supra rationes iuris humani. Ius enim humanum sequitur ius diuinum, & non è conuerso: & ideirco etiam dicitur, quòd vir habet coercere luxuriam mulieris in amore temporalium. Secundum est, quòd infundit ei semen secundum quod regitur in opere: ius enim humanum habet extrahi à iure diuino: non enim est ius quod contrariatur præceptis & iuri diuino. Tertium autem est, quòd superior portio habet illam perfectionem quod non accipit ab alio, sed dat aliis & obtinet principatum in regno animæ, sicut vir perfectionem sexus habet respectu mulieris. Et primum horum etiam est principalitas consilij. Secundum autem est principalitas præcepti. Tertium verò est principalitas ex nobilitate naturæ. Concedimus etiam, quòd sicut serpens & aspidet, ita & vir opponit plures potentias, quarum quædam sunt cognitiuæ p[ro]ctiuæ, quædam etiam simpliciter motiuæ: &

ideò

ideò ab Augustino vir nominatur, scilicet intellectus, consilium, & ratio superior. Et si quæritur, Secundum quid differunt hæc nomina? Dicimus, quòd secundum diuersam apprehensionem principiorum siue rationum iuris diuini: apprehensio enim principiorum dicitur intellectus: quia dicit Philosophus, quòd intellectus est principiorum. Ordinatio autem eorum ad operabilia dicitur ratio: quia ratio est vis ordinans principium principiato. Applicatio verò principiorum ad ea quæ sunt ad exitum in finem per opus, dicitur consilium: consilium enim est de his quæ sunt ad finem, non de fine. Inferior verò portio rationis quæ considerat rationes iuris humani, quæ sunt in maiori compositione quam principia iuris diuini, non dicitur intellectus, sed ratio inferior & actio & executio & appetitus rationalis. Et ista nomina differunt: quia secundum obedientiam ad virum, vt pura iuris diuini dicitur executio, & secundum contemplationem iuris humani rationum dicitur ratio: secundum autem inclinationem siue coniunctionem in opus dicitur appetitus rationalis secundum inclinationem: secundum coniunctionem verò dicitur actio. Hæc enim omnia nomina inueniuntur ab Augustino posita in auctoritatibus supra inductis.

Ad alivd dicendum, quòd vir cognoscit & diligit superiora, sed tamen dilectio illa non est coacta. Vnde quia apparens bonum sibi à muliere oblatum abstrahi potest à superioribus, nihil prohibet, quin ratio quandoque bonum vt nunc præponat bono simpliciter.

Ad vltimvm dicendum, quòd Gregorius hoc appellat suggestionem carnis, quod Augustinus sensualitatem. Vt enim dicit Glossa super illud ad Galathas 5. cap. Caro concupiscit aduersus spiritum caro per se non concupiscit, sed carni attribuitur quod anima facit in carne. Delectationem autem ponit Gregorius in cogitatione delectabilis, & cogitare est actus mulieris siue inferioris partis rationis. Consensus autem propter auctoritatem attribuitur viro. Sed de his postea melius patebit. Gregorius tamen alibi quatuor gradus videtur ponere, scilicet ab hoste, à carne, à delectatione, à consensu: sed tunc ponit hostem extra hominem, & tria alia in homine mote prædicto.

Articuli tertij

PARTICVLA III.

ET QVÆSITVM SECVNDVM

De delectatione morosa vel non morosa.

Secundò quæritur de delectatione morosa vel non morosa. Et vt hoc lucidius inuestigari valeat, quæritur primo, Quantum procedere possit delectatio in sensualitate antequam mulieri offeratur? Et consequenter quantum procedere possit in muliere antequam offeratur viro? Et circa primum procedatur sic: Dicit Augustinus, quòd sensualis motus est, qui nobis est communis cum pecore, & in quo incipit nostrum rationale. Cum igitur sic se habeat passio ad passionem vt motus ad motum & potentia ad potentiam, erit sensualis delectatio, quæ nobis communis est cum pecore, ita quod in ea nihil est de iudicio rationis. Et ita videtur, quòd tandiu delectatio est in sensualitate, quandiu nullum circa ipsam inuenitur iudicium rationis.

Lib 11. de Trin. cap. 8.

2 Item, Dicit Augustinus in 9. super Genesim ad litram, quòd omnis anima mouetur visis, id est, apprehensis: sed quædam attendit rationes visorum vt hominis anima; quædam autem non, vt anima pecoris. Motus autem qui est à visis, est concupiscentiæ vel iræ. Ergo talis motus tandiu videtur esse in sensualitate, quandiu à ratione non percipitur ratio apprehensi. Cap. 14.

3 Item, Dicit Auicenna, quòd cætera animalia ab homine & præcipuè aues habent artes, construunt nidos casas. Sed hoc non fit inueniendo vel meditando, sed instinctu insito. Et hoc probatur per hoc, quod animalia ejusdem speciei similes construunt casas: quæ si meditando vel inueniendo construerent, differene constructiones earum secundum differentiam inuentionis & meditationis. Secundum hoc videtur etiam, quòd si delectatio sit ab aliquo conceptu corporali, & non fiat inuenrio & meditatio ad construendum illud, quòd illa delectatio sit in sensualitate brutali, & non attingit adhuc mulierem quæ dicitur inferior portio rationis.

4 Item, Auicenna dicit, quòd cætera animalia ab homine non habent timorem & spem in tempus longinquum à præsenti: quia non sperant tempus quod est remotum ab ipso momento: sed hoc quod sibi prouident, non habent ex hoc quod percipiant tempus quod futurum est in eo, sed instinctu naturæ. Et ex hoc instinctu formica prædicit pluuiam per hoc quod citissimè trahit cibum ad cauernam. Ex hoc patet, quòd quandiu circa delectationē conceptam non fiunt prouidentiæ in futurum qualiter ad opus possint deduci, tunc delectatio adhuc est in sensualitate pecorina.

5 Item, Auicenna dicit, quòd solus homo habet prouidere futura, quæ debet facere aliquibus hominibus, & non aliis: cætera verò animalia non habent aliquid de huiusmodi prouidentia. Ergo videtur, quòd quandiu in delectatione corporum concepta non sunt actus distinguentes, quòd hoc est huic faciendum, & huic non faciendum, non erit delectatio illa in vi rationis, quæ attribuitur homini secundum quòd homo est.

6 Item, Dicit Auicenna, quòd soli homini conuenit discernere quasdam operationes esse turpes, & quasdam honestas. Ex hoc iterum habetur, quòd quandiu non percipitur turpe & honestum circa delectationem, quòd non attingat rationis inferiorem vel superiorem partem.

Sed contra. Cap. 8.

Sed contra hoc est quod dicit Augustinus in 12. de Trinitate: Ascendentibus retrorsum quibusdam gradibus considerationis per animæ partes, vbi incipit aliquid occurrere quod non sit nobis commune cum bestiis, ibi incipit ratio, vbi homo interior iam possit cognosci. Sed in quocunque est peccatum, illud non est nobis commune cum bestiis. Ergo ibi incipit ratio: sed in sensualitate est peccatum: ergo in sensualitate

incipit tacio : & ita concupiscentia sensualitatis non videtur esse sine aliquo actu rationis.

2 Item, Inter animam sensibilem & rationalem non videtur esse medium, sicut nec inter sensibilem & vegetabilem : sed sicut se habet potentia ad potentiam, ita motus ad motum: ergo inter motum sensualitatis & rationis non videtur esse medium : & sic iterum videtur, quòd statim vt motus concupiscentiæ fit in sensualitate, fiat etiam in ratione & ad consentiendum & dissentiendum.

3 Item, Vt habetur in 3. Genes. nullum fuit medium temporis inter locutionem serpentis & auditum mulieris. Si ergo debitè sumatur metaphora, & serpens est sensualitas, nullum erit tempus medium inter concupiscentiam vel sensualitatem, & iudicium vel delectationem inferioris partis rationis.

Quæst. 1. VLTERIVS quæritur de delectatione secundum quòd est in inferiori parte rationis. Et vt hoc melius intelligatur, sumatur litera Genes. 3. cap. vbi sic dicitur, quòd serpens dixit ad mulierem: Cur præcepit vobis Deus vt non comederetis de omni ligno paradisi ? Cui respondit mulier : De fructu lignorum quæ sunt in paradiso, vescimur: de fructu verò ligni qui est in medio paradisi, præcepit nobis Deus ne comederemus, & ne tangeremus, ne fortè moriamur. Dixit autem serpens ad mulierem : Nequaquam : scit enim Deus, quòd in quocunque die comederitis ex eo, aperientur oculi vestri, & eritis sicut dij scientes bonum & malum. Vidit igitur mulier, quòd bonum esset lignum ad vescendum, & pulchrum oculis aspectuque delectabile, tulit de fructu eius, & comedit, dedit que vim suo qui comedit: & aperti sunt oculi amborum. Ex hoc accipitur, quòd mulier habet quoddam actus in comparatione ad serpentem, & quoddam in comparatione ad delectationem peccati, & quoddam in comparatione ad virum. Et ad serpentem distinguuntur actus eius secundum re ponsa ipsius : & in re ponsione illa patet, quòd est iudicium concessi, & veriti, & comminationis pœnæ. Iudicium concessi per hoc quòd dicit : De fructu lignorum quæ sunt in paradiso, vescimur. Iudicium veriti per hoc quòd dicit : De fructu autem ligni qui est in medio paradisi, præcepit nobis Deus ne comederemus & tangeremus. Iudicium autem comminationis pœnæ per hoc quòd dicit : Ne fortè moriamur. Et prima duo iudicia certa sunt: tertium verò admixtum est dubitationi, vt dicit Augustinus : eò quòd iam surrexerat in ipsa quædam elatio ad obtinendum hoc quod suasit serpens, si esset possibile. Respectu autem detestabilis peccati sunt quinque actus. Primus est apprehensio detestabilis peccati, qui notatur cum dicitur : Vidit igitur mulier lignum. Secundus iudicium de delectabili, quod sit detestabile vt nunc : & hoc importatur per hoc quod dicit, quòd esset bonum ad vescendum. Tertius est iudicium de differentijs ipsius delectabilis secundum quòd in visu repræsentari possunt : & hoc importatur cum dicit : Pulchrum oculis : illa enim pulchritudo fuit ex manifestatione dulcedinis eius in colore & figura & alijs dispositionibus. Quartus est iudicium de efficacia delectabilis ad inferendam delectationem : & hoc notatur cum dicit : Aspectuque delectabile : illud enim est aspectu delectabile, quod à solo aspectu trahit in se delectantem, & mouet in eo delectationem. Quintus est consensus in fruitione delectabilis, quem sequitur ipsa fruitio delectabilis : & hoc notatur cum dicit : Tulit de fructu eius & comedit. Ad virum autem non determinatur ei actus nisi vnus, scilicet dare viro.

Quærntur ergo de moribus his actibus: Quando in eis delectatio morosa vel non morosa dicatur, vel quando inesse vel non inesse delectatio dicatur ? Constat enim, quòd statim mulier audiens serpentem, non habuit delectationem: ergo in hoc cum sit audire ex parte mulieris quod est percipe illicitum ex parte inferioris partis rationis, perceptio illiciti non facit inesse delectationem rationi. Similiter iudicium concessi & prohibiti, quod ex parte rationis est iudicium de delectabili, vtrum licitum vel illicitum sit quod suadet concupiscentia, non facit inesse peccatum vel delectationem rationi : sed tunc incipit delectatio peccati, quando post iudicium illud delectantur ex dissimulatione vel dubitatione comminationis pœnæ. Sed ponamus, quòd per multum tempus iniacear delectatio cum dissensu rationis, & post iudicium, sicut de quibusdam patribus legitur, quòd per 30. annos & amplius in libidinem sunt torati. Cum igitur à tempore dicatur morosa delectatio, videtur quòd illa fuerit morosa.

2 Item Augustinus : Tunc mulier sine viro gustat, cum ita delectatione cogitationis peccatum tenetur, vt faciendum non decernatur : vel cum quidam terminus & mensura peccato adhibetur à viro, vt non liceat mulieri effrænata libertate in peccatum progredi. Sed quando per multum spatium tenetur in cogitatu delectatio, tunc non adhibetur terminus & mensura. Ergo tunc erit morosa. Lib. 12. de Trin. cap. 3.

3 Item Augustinus, Si peccatum non diu teneatur delectatione cogitationis, sed statim vt mulierem tetigit, viri auctoritate repellatur, veniale est. Si verò diu in delectatione cogitationis teneatur, etsi voluntas perficiendi desit, mortale est : & pro eo damnabitur. Ex hoc patet, quod morosa delectatio est à mora temporis, & est mortalis.

SED CONTRA : dicit Glossa super Apostolum 1. Corinth. 10. cap. Tentatio cui noo consentitur, non est peccatum, sed materia exercendæ virtutis : sed delectatio est teotatio : ergo quantuncunque protendatur in tempore, dummodo non consentiatur, non erit mortalis, sed materia probandæ virtutis. *Sed contra.*

2 Item Augustinus in 12. de Trinitate : Nec sanè cum sola delectatione cogitationis mens oblectatur illicitis, non quidem decernens esse faciendo, tenens tamen & volens libenter, quæ tamen vt attigerint animum respui debuerunt, negandum est esse peccatum : sed longè minus quam si & opere statuatur implendum. Et ideò de talibus quoque cogitationibus venia petenda est, pectusque percutiendum & dicendum : Dimitte nobis debita nostra, sicut & nos dimittimus debitoribus nostris. Cum igitur talis pœnitentia non consueuerit iniungi pro mortali, sed pro veniali, videtur quòd delectatio illa licet morosa sit, veniale peccatum sit. Cap 12.

VLTERIVS quæritur de viro, De illius enim actibus Quæst. 3.

actibus non legitur in Geneſi, niſi quòd accepit & comedit, quibus in ratione reſpondet conſenſus & opus conſequens conſenſum illum: & ita videtur, quòd ſolius viri ſit conſentire. Hoc etiam videtur ex verbis Auguſtini in libro de Trinitate, vbi dicit: Vir manducat, quando ſuperior pars rationis illecebræ conſentit: & tunc damnabile & graue peccatum eſt.

Lib. 12. cap 3.

Sed contra

SED CONTRA: Cuiuſcunque potentiæ eſt iudicare, eiuſdem eſt conſentire poſt iudicium in alteram partem eorum quæ diiudicantur: ſed mulieris eſt diiudicare ſuarum ſerpentis, vt ſupra habitum eſt; ergo eiuſdem erit conſentire.

Ad hoc viderunt Auguſtinus reſpondere, quòd vtraque pars habet ſuum conſenſum, & inferior pars habet conſenſum in delectationem, ſuperior vero in opus, ſic dicens in 12. de trinitate: Aoualis ſenſus ingerit quandam illecebram rationi ſcientiæ: & tunc velut ſerpens alloquitur fœminam. Huic autem illecebræ conſentire, de ligno vetito eſt edere. Sed iſte conſenſus ſi ſola delectatione cogitationis contentus eſt: ſuperior veto auctoritate ita retinentur membra, vt non exhibeantur arma iniquitatis peccato: ſic habendum exiſtimo velut lignum vetitum mulier ſola comederit. Si autem in conſenſu illo ita decernitur quodque peccatum, vt ſi ſit poteſtas etiam opere impleatur, intelligenda eſt mulier dediſſe viro ſuo ſimul edendum illicitum cibum. Neque enim poteſt peccatum non ſolum cogitandum ſuauiter, verum etiam perpetrandum efficaciter mente decerni: niſi & illa mentis intentio, penes quam ſumma poteſtas eſt, membra in opus mouendi, vel ab opere cohibendi, malè actioni cedat. Ex his habetur, quòd mulieris eſt conſentire ad delectandum ſuauiter, viri autem ad perpetrandum efficaciter. Hoc etiam videtur per literam Geneſ. quia mulier ibi conſentit ſerpenti, & vir mulieri.

Cap. 14.

Sed contra.

SED CONTRA 1 Eiuſdem potentiæ motiuæ eſt mouere ad opus & affici delectatione ordinata ad opus illud. Ergo cum ſic ſe habeat ratio practica in conſentiendo & ſententiando, ſicut ſe habet motiua in mouendo, erit eiuſdem partis rationis conſentire & ſententiare delectando & operando: & ita vtique conſenſus erit mulieris.

Solutio.

SOLVTIO. Dicendum, quòd virtutes ſenſibiles animæ quædam ſunt apprehenſiuæ, & quædam motiuæ. Apprehenſiuarum autem quædam ſunt apprehenſiuæ de intus, & quædam de foris, ſicut ſenſus particulares qui particularia ſen ata apprehendunt præſente materia: ab intus autem ſicut ſenſus communis, qui componit ſenſata particularia cum magnitudine continua & cæteris ſenſatis communibus. Cuius exemplum eſt in gutta cadente, quam accipit ſenſus particularis in loco hoc & illo diuiſim: ſenſus autem communis continuat locum ad locum, & apprehendit in ſimilitudinem lineæ. Aliud exemplum eiuſdem eſt in virgula in vna parte immota, & in alia parte circumducta, quam ſenſus particularis accipit hic & ibi: ſed ſenſus communis apprehendit continuatarem per modum circuli. Apprehenſiuarum ab intus quædam eſt apprehenſiua tantum eorum quæ ſunt à ſenſu, & quædam elicit intentiones, quæ non ſunt a ſenſu ab ipſis apprehenſis. Et prima eſt duplex: quædam enim tantum apprehendit formas ſecundum motum à ſenſu ſecundum actum factum, vt imaginatio quæ ab Augustino dicitur formalis: eò quod formas ſine materia recipit. Quædam autem facit operationes ſuper formas apprehenſas, & iſtæ operationes ſunt compoſitiones formarum illarum & diuiſiones: & hæc à Philoſophis dicitur phantaſia componens & diuidens. Illa verò quæ elicit ab apprehenſis compoſitis vel diuiſis intentiones, quæ per ſe non ſunt à ſenſu, dicitur æſtimatio vel æſtimatiua. Et intentiones quæ per ſe non ſunt à formis ſenſibilibus, ſunt intentiones boni & mali, amici & inimici, conuenientis & diſconuenientis. Et hæ intentiones pro tanto dicuntur non eſſe à formis ſenſibilibus, quia per ſe non dependent ab illis, cum & in aliis particularibus quibuſdam inueniantur. Sed tamen ſenſibilis anima non denudat eas à ſenſibilibus particularibus, ſed accipit eas immixtas phantaſmatibus, & per eas iudicat de imitabili, vel fugibili, ſicut ouis iudicat lupum fugiendum, & paſtorem non, & huic agno miſerendum, & non illi. Habet etiam ſenſibilis anima vim ab omnibus aliis aliam, quæ eſt retentiua formarum & intentionum, quæ dicitur memoria. Quod enim non eiuſdem vis ſit recipere & retinere, probatur per virtutes materiales exteriores: aqua enim virtutem habet recipiendi, ſed non retinendi figuras & formas.

Vires autem motiuæ animæ ſenſibilis duplex eſt, ſcilicet imperans, quæ eſt duplex, ſcilicet irascibilis & concupiſcibilis: & alia imperata, quæ eſt affixa neruis & muſculis ad mouendum ea ad perfectionem motus quem imperant concupiſcibilis & iracibilis: & omnes actus harum virium ſunt in ſenſibili anima, quæ nobis eſt communis cum brutis: & ideò eorum hoc pertinet ad ſenſualitatem. Sed in homine quædam earum ſunt perſuaſibiles à ratione, vt concupiſcibilis & irascibilis: quædam autem non, vt quædam ex his quæ ſunt in neruis & muſculis. Vnde dicit Gloſſa ſuper illud Geneſ. 3. Et cognouerunt ſe eſſe nudos, id eſt, concupiſcentiam ſenſerunt beſtialis motus in genitalibus, quæ plurimum etiam contra rationem mouentur. Et ideò quia pars quædam ſenſualitatis perſuaſibilis eſt à ratione, & coerceri debet à concupiſcentia, præcipitur mulieri vt excludat ſuggeſtionem ſerpentis.

AD PRIMVM ergo per quinque auctoritates, ſcilicet Auguſtini & Philoſophi dicatur, quòd ſunt ſigna illa quæ dicta ſunt in auctoritatibus, quòd peccatum non ſit in ratione, ſed in ſenſualitate tantum, præcipuè ſi plura de illis ſignis concurrant ſic: Si rationis deſit omninò iudicium: ſi fiant motus concupiſcentiæ non per accenſionem apprehenſi, ſed potius inſtinctu naturæ corruptæ, ſicut dicit Damaſcenus, quòd bruta plus agantur à natura quam agant: & ſi ſit concupiſcentia ſine meditatione & inquiſitione conſtructionis eius quod concupiſcitur, & ſine memoria, & prouidentia diſponente in futurum qualiter id quod concupiſcitur implearur, & ſine iudicio decentis & indecentis, turpis & honeſti, meriti & peccati. Hæc enim ſunt quinque ſigna quæ in quinque auctoritatibus per ordinem introduguntur.

AD 10 quod contra obiicitur, dicendum quod

sine dubio secundum Augustinum in sensuali motu peccatum est. Sed hoc est leuissimum ante actum rationis, & à quibusdam dicitur primus motus. Et quòd tale peccatum possit inesse sensualitati, non habet ex hoc quòd actualiter conjungatur ei iudicium rationis, sed quia habitualiter ordinatur ad ipsam, & ab ipsa præueniendo poterat cohiberi. Suot tamen qui dicunt hunc motum non esse peccatum, distinguentes primo inter primò primum motum, & secundò primum motum. Sed quia Augustinus dicit expressè peccatum esse, ideò tenendum est in sensualitate ante omnem rationis actum esse peccatum. De primis autem & secundis motibus tractatus est in quæstione de peccatis.

Ad aliud dicendum, quòd sensibile & rationale prout sunt formæ substantiales perfectiuæ, immediatè se consequuntur vt potentia & actus, quando sunt in eodem. Si verò est idem iudicium alicuius virtutis sensibilis animæ, & de actu alicuius virtutis rationalis animæ. Sæpè enim contingit, vt dicit Philosophus, quòd intellectus & ratio occupata circa aliud obiectum, non respiciunt ad id quod est in anima sensibili, siue sit ipo concupiscentia, siue in apprehensione virium sensibilis animæ: & tunc tempus intercidit inter iudicium rationis, & concupiscentiam sensualitatis. Et hoc est quod dicit Auicenoa, quòd quandoque non licet imaginatiuæ agere quod debebat agere naturaliter, sed trahit eam anima rationalis aliò, & reuocat eam ab imaginatiooibus suis. Et ad oculum videmus, quod aliquis multum cogitationibus occupatus, non percipit ea quæ sunt in sensu. Lib. de sensu & sensato. 11.

Ad vltimvm dicendum, quòd inter locutionem serpentis & auditum mulieris nihil fuit medium: sed inter suasum serpentis & concupiscentiam mulieris tempus fuit medium. Et similiter in anima statim vt concupiscentia est in sensualitate, ordinatur ad rationem, & trahit eam quantum in ipsa est: sed non oportet vt statim ratio illud diiudicet & comparet ipsium ad meritum vel demeritum, & ad habendum vel non habendum; sed frequenter tempus longum intercidit medium.

An id quod obiicitur siue quæritur de muliere, dicendum quòd omnes actus sunt in inferiori parte rationis, qui respondent actibus mulieris in prima tentatione: & hoc quando peccatum in delectatione & opere consummatur, sicut consummatum fuit in primis parentibus. Sed quando non consummatur, sed tantum per tentationem offertur, tunc non oportet, quòd omnes illi actus in inferiori parte rationis inueniantur: sed si inueniuntur ibi, quandoque tres, & quandoque tantum duo. Tres vt perceptio, delectatio, & cogitatio, quæ dicitur quasi coagitatio, & supponit iudicium rationis, quòd quandoque est de differentiis delectabilis retoluens delectabile ad formas & differentias, quæ magis mouent ad delectandum. Quandoque autem est de ratione meriti & demeriti in delectabili illo, siue turpis & honesti secundum virturem politicam. Quandoque verò colligit ratio in iudicando causas alias naturales inclinantes ad hoc quòd tunc moueat talis delectatio, vel etiam causas speciales, vt verbi gratia in delectatione mulieris quando vehementer mouet animum iudicium rationis quod fit de muliere pulchra, vel virgine, vel nobili. Et hæc sunt differentiæ quæ efficaciores sunt ad excitandam libidinem. Quandoque verò fit iudicium rationis de prohibitione concupiscentiæ, sicut quoque Dominus dicit: Qui viderit mulierem ad concupiscendum eam, Matth.5. iam mœchatus est eam in corde suo, & de turpidine incontinentiæ, & honestate continentiæ. Quandoque autem fit iudicium rationis, quare modo moueat libido: & sumitur quandoque causa in natura, quandoque in operibus nostris præteritis, quandoque etiam in spiritualibus. In natura: quia propter colligationem corporis ad animam corpus trahit animam, & immediatè trahit animam sensualem, cuius virtutes figuntur in organis corporalibus: vnde cum replcantur calido & humido organa generationis, desiderat natura expellere illud. Et quia virtutes in oeuis & musculis oatæ sunt obedire & imperari, trahunt virtutes quæ sunt super se ad imperium, & illæ sunt ex parte sensibilis animæ concupiscibilis & irascibilis: & illæ vltenus trahunt rationem. Et idem est iudicium si sumat ratio causam in iudicando ex parte complexioois vel temporis, sicut sanguinei facilius trahuntur ad libidinem, & sic de aliis. Quandoque etiam sumit iudicium ex conuersatione præteritæ vitæ, sicut qui fixit oculum in mulierem, vel quod consecutus est in tali peccato. Quandoque etiam sumit causam per quam iudicat in spiritualibus, sicut in illusionibus dæmonum, & in corruptione & infectione naturæ per primum peccatum. Et hæc omnia iudicia possunt esse ante vtrumque consensum, & in opus & in delectationem sigillatim & simul: & de secundo & tertio quidem iudicio noo est dubium, sed de primo. Per hoc patet, quòd non est necesse, quòd statim quando aliquid iudicatur à ratione in se, conferatur etiam ad aliud. Et ideò ratio quandoque iudicat discernendo differentias delectabilis in se, & non confert ipsum ad rationem prohiburi vel non prohibiti, de quo debeat esse consensus vel dissensus. Sunt etiam quandoque duo actus in inferiori parte rationis, scilicet conceptio, & delectatio: non enim delectatur ratio nisi prius concipiat delectabile.

Dicimus igitur, quòd si dissensus sequitur ad duos actus tantum, tunc fit hoc quòd dicit Augustinus, scilicet quòd statim sequitur, quando delectatio mentem attingit: & tunc nunquam est morosa delectatio. Si autem sequitur dissensus post tales actus e tunc ant sequitur post iudicium primum, aut secundum, aut tertium. Et si post primum, potest esse delectatio morosa & non morosa, non ex parte temporis, sed ex parte ignauiæ rationis, quæ diu discurrit per efficaciter mouentia ad libidinem, à quibus statim iudicium rationis reuocare debuerat, & circa aliud occupare. Si verò sequitur dissensus post iudicium secundum, tunc non est morosa: quia illud iudicium mouet ad dissentiendum. Si verò sequitur dissensus post iudicium tertium, tunc potest esse morosa & non morosa: sed magis difficulter quam in iudicio primo: eò quòd tunc ratio traharur à causis libidinis. Sed tamen quia non cogitur mentem à libidine reuocare, & in tali delectatione sæpius consueuit libido ad mentem redire post exclusionem: & est simile in eo qui

nititur

vitur à manibus alicuius trahentis eum euadere: ille enim sæpius cogitur respicere retrorsum ad retrahentem, & iterum dirigit oculos in viam rectam per quam patet fuga: nec in tali iteratione est periculum aliquod, eò quòd ratio semper inueniret dissentiens ad sæpius iteratam delectationem. Si verò etiam post dissensum iniacet delectatio, & post iudicium detestationis, tunc non est in rationis inferioris parte quæ mulier dicitur, serpens, & tunc non est iudicium de ea vtrum sit morosa vel non morosa. Sed tunc est materia probandæ & exercendæ virtutis, sicut dicit Apostolus: Datus est mihi stimulus carnis meæ Angelus satanæ, qui me colaphizet, ne magnitudo reuelationum extollat me. Sensualitas perpetuæ corruptionis est, & semper concupiscit aduersus spiritum: propter quod etiam dicit Apostolus ad Rom. Condelector legi Dei secundum interiorem hominem: video autem aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meæ, & capetiuantem me in lege peccati, quæ est in membris meis. Et alibi, Quod volo bonum hoc non ago: sed quod odi malum, illud facio. Si autem quod nolo, illud facio, non ego operor illud, sed quod habitat in me peccatum.

2. Corint. 12. Cap. 7.

An PRIMVM ergo dicendum, quòd si post dissensum iniaceat delectatio, erit in sensualitate tantum, & non ratione: & sic morosa fuit in Paulo & in multis aliis sanctis: vnde in tali mora non est periculum.

Ad ALIAS duas auctoritates Augustini dicendum, quòd vis est in hoc quod dicit, Cogitationis delectatione: quia cogitatio, vt diximus, supponit ibi iudicium rationis: & tunc verum est, quòd morosa esse potest si diu sic iudicet ratio, & non procedat ad dissensum: statim enim quando ratio iudicat de illicito, & perpendit esse illicitum, dissentire debet: vnde si postea non dissentiens delectatur, iudicatur morosa delectatio, etiamsi paruum tempus sit in quo delectatur. Sed ponamus, quòd non perpendat ratio esse licitum vel illicitum, sed procedat tantum iudicio primo, & diu moretur in illo, & quæratur, Vtrum tunc sit morosa vel non? Et videtur, quòd non: quia præceptum est rationi, quòd excludat, & hoc est præceptum affirmatiuum, & ita non obligat ad semper: ergo non faciens præceptum, non semper omittit: & ita non excludendo delectationem non semper peccat. Ad hoc dicendum, quòd tunc non iudicatur morosa in illo iudicio, nisi quando incipit mouere rationem ad consentiendum in opus vel ad fruendum delectatione: quod notat Augustinus velle in cogitatu delectari sinaniter. In eodem enim instanti peccat per omissionem ratio, si non dissentiat delectationi.

An PRIMVM quod obiicitur in contrarium, patet solutio per prædicta.

Ad ALIVD dicendum, quòd Augustinus loquitur in communi de delectatione morosa & non morosa: & de illa sæpè dubium generatur quanta sit: & illa pœnitentia quam ponit Augustinus in confessione peccatoris & dicenda oratione Dominica, delectationis est in genere, & non in specie.

Ad 3. qu. 2.

Ad 10 quod quæritur de viro, dicendum quòd secundum prædicta inferior & superior portio rationis sunt vna potentia, sed geminatur secundum duo officia. Consensus tamen attribuitur superiori parti huius rationis: quia consensus semper sit secundum aliquas regulas iuris, quas sequitur ratio in consentiendo: nullus enim consentit in aliquo, cuius nullam habet rationem in animo. Quia igitur rationes tales principaliter attendit superior portio, propter hoc attribuitur ei consensus in opus: nihilominus tamen quantum est de ratione virtutis in vtroque officio, scilicet in superiori, & inferiori, potest consentire & dissentire. Et per hoc patet solutio ad omnia quæ obiecta sunt.

Articuli tertij

PARTICVLA II.

ET QVÆSITVM TERTIVM

De quantitate peccati in vnoquoque gradu.

TErtiò quæritur de quantitate peccati in vnoquoque gradu. Et vtrum isti gradus in quolibet peccato possint inueniri? Et videtur, quòd in sensualitate non sit nisi veniale peccatum: quia dicit Augustinus in 12. de Trinita. quòd sensualis motus peccatum quidem mortale non est, sed veniale atque leuissimum.

2 Item, Duo sunt genera peccati actualis, scilicet veniale, & mortale. Et similiter duæ potestates ad peccandum, scilicet rationis, & sensualitatis. Veniale igitur erit sensualitatis, cum mortale sit rationis.

3 Item, Veniale dispositio est ad mortale, & sensualitas est potentia disponens & inclinans rationem ad mortale peccatum. Cum igitur actus disponens ad mortale, sit potentiæ disponentis, videbitur veniale esse sensualitatis.

4 Item, In progressu tentationis dicit Augustinus quòd cum manducat homo, damnatur totus: sed in comestione mulieris potest damnari & non damnari. Cum ergo sit tertia potentia quæ est sensualitas, videtur penes ipsam esse peccatum, quod non est damnabile tantum: medium enim habet naturam extremorum. Vndo sicut mulier à viro habet quod potest peccare mortaliter, ita potestatem peccandi venialiter participabit ab altero extremo, quod est sensualitas.

5 Item, In prima tentatione penes suasum serpentis non fuit nisi damnationis occasio: penes gustum verò mulieris causa damnationis tantum. Ergo cum veniale sit occasio damnationis, & non causa, videbitur esse illius potentiæ quæ dicitur serpens: & cum hæc sit sensualitas, videtur quod in sensualitate non sit nisi veniale peccatum.

SED CONTRA: Dicit Augustinus, quòd omne peccatum est adeò voluntarium, quod si non sit voluntarium, non esset peccatum. Sed dicit Damascenus, quòd voluntas in ratione est, ita quod si non sit rationalis, non sit voluntas. Et Philosophus in 4. topicorum, quòd omnis voluntas in ratione est. Ergo videtur vltrius, quòd omne peccatum in ratione sit. Et sic peccatum veniale erit in ratione, & non in sensualitate.

Sed contra. De vera religione. cap. 14.

2 Item hoc videtur ex diffinitione peccati quam ponit Ambrosius in libro de paradiso: Peccatum est præuaricatio legis diuinæ & cælestium inobedientia mandatorum: quæ præuaricatio & inobedientia non sunt nisi in illa potentia cui datur lex & præceptum: sed hæc est ratio: ergo videtur, quòd omne peccatum sit in ratione.

Quæst 1. PRÆTEREA quæritur, Verum vir in omni gradu tentationis peccet mortaliter tantum? Ad cuius intellectum ponatur exemplum de otioso quod primum est in concupiscentia sensualitatis, secundo in delectatione cogitationis, tertiò in consensu ad opus. Et videtur, quòd peccet mortaliter: quia dicit Augustinus, quòd quando vir comedit, totus homo damnabitur: sed in isto casu vir comedit: ergo totus homo damnabitur. Si hoc dicatur, tunc quodlibet otiosum cum deliberatione prolatum vel factum, erit peccatum mortale.

Quæst. 2. IVXTA hoc quæritur, Vtrum isti gradus sint in quolibet peccato? Et videtur, quòd non. Quædam enim peccata sunt, quæ habent obiecta purè spiritualia, sicut peccatum infidelitatis, vt quod Deus non sit trinus & vnus, vel quod Spiritus sanctus non procedat à Patre & Filio: & cum illa obiecta sint purè spiritualia, in ea non potest sensualitas. Similiter de quibusdam peccatis superbiæ spiritualis, quæ obiectum non habent in sensu vel sensibilibus, sicut est excellentia sanctitatis. Et sic videtur, cum illa peccata sint tantum in actu rationis, quòd semper sint mortalia.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum ad primum, quòd in sensualitate sola non est nisi veniale peccatum: in inferiori autem parte rationis quandoque veniale, quandoque mortale: in superiori autem mortale tantum, & hoc in quibusdam peccatis, & non in omnibus, vt iusta dicetur.

Lib. 1. cap 83. AD IN quod contra obiicitur, dicendum quòd Augustinus glossat seipsum in libro retractationum distinguens, quòd multipliciter est peccatum voluntarium, & redit distinctio sua ad tria membra. Est enim voluntarium originale, sed non voluntate propria, sed aliena, scilicet primorum parentum. Et est voluntarium peccatum quod surgit ex continua peccati concupiscentia, quod dicitur primus motus. sed non voluntate coniuncta operi, sed voluntate quæ deberet & posset hoc opus præuenire. Tertio modo est voluntarium mortale peccatum voluntate coniuncta operi. Vnde dicendum, quòd veniale peccatum quod est in sensualitate, secundo modo est voluntarium: & ita non oportet, quòd sit in voluntate quæ est in ratione vt in subiecto, vel vt in causa coniuncta eliciente actum illum.

AD ALIVD dicendum, quòd peccatum mortale directè est contra legem: & ideò non causatur nisi à ratione. Sed veniale dispositio est ad transgressionem legis, & non directe contra legem: & ita non oportet, quòd sit in ratione vt in causa vel subiecto. Dico autem in causa vel subiecto: quia si peccatum consideratur in actu, tunc est in potentia à qua est, vt in causa. Si autem consideratur in dispositione vel habitu, tunc in potentia à qua est, est vt in subiecto.

Ad quæst. 2. AD ALIVD dicendum, quòd isti gradus non in omni peccato sunt ita quod sequatur damnatio. Nec Augustinus dicit hoc quod in omnibus sint hoc modo, sed tantum in his vbi mulier & vir vetitum comedunt, & serpés vetitum persuadet. Et debet vis fieri in eo quod est vetitum: vetitum enim idem est quod prohibitum, & non est directè prohibitum otiosi mortale peccatum: quod ergo ex genere & natura mortale non est, sed veniale, vt otiosum, hoc non est vetitum, nec etiam concessum, sed est præter præceptum cadens indirectè sub prohibitione: & ideò mulier per cognitionem in hoc delectata, & vir per consensum in opus non gustant vetitum: & ideò non sequitur damnatio.

Ad quæst. 1. AD IN quod vlterius quæritur, dicendum quòd isti gradus sunt in omni peccato mortali. Licet enim quædam non habeant obiecta sensibilia, tamen corruptio prima oritur à sensualitate. Sicut enim dicit sapiens, Corpus quod corrumpitur, aggrauat animam, & deprimit terrena inhabitatio sensum multa cogitantem. Vnde cum anima corruptiones illas patiatur ex coniunctione ad corpus, & immediata coniunctio eius sit secundum sensualitatem, corruptio quæ est à corpore, maximè viget in sensualitate, & per ipsam vt per originem est etiam in ratione. Vnde patet qualiter obnubilatio infidelitatis quantum ad primam sui originem sit in sensualitate & in carne. Sap. 9.

Si verò quæratur, Vtrum primus motus infidelitatis sit in sensualitate, vel in ratione? Dicendum, quòd in sensualitate esse non potest: sed surreptio rationis in qua est primus motus, causatur à corruptione inferioris rationis: & sic secundum relationem ad primam originem refertur ad sensualitatem primus motus in talibus peccatis. Et similiter dicendum etiam est de omnibus peccatis quæ habent obiecta purè spiritualia.

ARTICVLVS IV.

Qui & quot sunt modi tentandi?

DEinde quæritur, Qui & quot sunt modi tentandi? Et sumendæ sunt distinctiones Sanctorum. Dicit enim Glossa super Genes. 4. Tribus modis culpa perpetratur, suggestione, delectatione, & consensu. Primo per hostem, secundo per carnem, tertio per spiritum. Hostis enim prava suggerit, caro se delectationi subiicit, tandem spiritus delectationi consentit. Suggestione peccatum cognoscimus, delectatione vincimur, consensu ligamur. In 2. dist. 2. art. 9. item 2. par sum. theo. q. 2. §. m 3.

2 Item Gregorius 32. libro moralium super illud, Ecce Behemoth quem feci tecum, dicit, Fideli famulo Dominus cunctas hostis callidi machinationes insinuat: omne quod supprimendo rapit, omne quod insidiando circumuolat, omne quod minando terret, omne quod suadendo blanditur, omne quod desperandu frangit, omne quod promittendo decipit. Iob. 40.

3 Item 1. Corinth. 10. distinguit Glossa tentationem in diabolicam & humanam, dicés quòd tentatio humana est, vt in necessitate vel pressura non diffidat homo de Deo, auxilium humanum requirendo. Item, Humana tentatio est de eis sine quibus vita ista non agitur. Item, Prop-

pter

pter Christum pati humana tentatio est, per quam proficitur apud Deum. Item, Humana tentatio est, aliter sapere quam tes se habet cum bono animo. Item, Humana tentatio est, cum irritatur quis in fratrem studio corrigendi, plus tamen quam Christiana tranquillitas postulat. Diabolica verò tentatio est, nimis amando sententiam suam vel inuidendo melioribus vsque ad præcidendæ communionis vel condemnationis scelus vel hæresis sacrilegium peruenire.

Quæst. 1. QVÆRITVR ergo de omnibus his modis, & de vtilitate ex his tentationibus proueniente. Et primo quæritur de prima diuisione, quæ accipitur in Glossa Genes. Videtur enim, quòd non comprehendat omnem modum tentationis: quia non est idem modus tentationis Christi, & nostræ, & primorum parentum. Christus enim tentabatur exterius tantum, neque trahebatur à tentatione in corpore, neque in anima. Primi autem parentes trahebantur in anima, non in corpore. Et hoc patet in dubitatione Euæ: non enim trahitur corpus à tentatione nisi corruptum: corpus autem Christi & primorum parentum in primo statu non fuit corruptum. Nos autem trahimur in corpore & anima.

2 Item, Videtur falsum, quod tentatio secunda sit in carne: quia supra habitum est, quòd est in inferiori parte rationis, quæ non est caro.

3 Item, Falsum videtur quod dicit, quòd delectatione vincamur. Supra enim habitum est, quòd non omnis delectatio est mortale peccatum, quamuis sit in inferiori parte rationis.

Quæst. 2. DEINDE obijcitur de diuisione Gregorij, & quæritur, Quid vocatur, Opprimendo rapere? Hoc enim pertinet ad violentiam, & diabolus nulli potest facere violentiam, sicut dicit beatus Bernardus: Debilis hostis est, qui non potest vincere nisi volentem. Ergo videtur, quòd nihil opprimendo rapiat.

2 Item, Oppressio illa aut refertur ad corpus, aut refertur ad animam. Si ad corpus, tunc non videtur opprimere ita quod rapiat: quia ex hoc nihil rapit quod opprimit aliquem in corpore.

3 Præterea, Glossa super 1. Petri 5. cap. dicit, quòd non est timendus hostis, qui non potest etiam in porcos nisi ex dispensatione conditoris. Et ita videtur non posse opprimere nisi licentia accepta à Deo. Ergo non ipse opprimit, sed Deus. Si verò refertur ad animam: tunc planè falsum est: quia potestatem in anima non habet, nisi inquantum homo sibi ex propria voluntate concesserit.

4 Item quæritur de hoc quod dicit, Insidiando circumuolat. Insidiæ enim ponuntur ambulantibus in via publica. Sed via publica in moribus est via mandatorum: & hæc non habet periculum: & ita videtur, quòd non sit obnoxia insidijs inimici.

5 Præterea, Insidiantes in vno loco consueuerunt ponere insidias, & non circumuagari: & ita videtur, quòd incompetenter hæc duo coniungat, Insidiando circumuolat: si enim insidiatur, non circumuolat: & si circumuolat, non insidiatur.

6 Item quæritur de hoc quod dicit, Omne quod minando terret. Per minas enim & terrores non attrahitur aliquis, sed fugatur. Cum ergo dæmonis sit intentio tentatos attrahere, videtur quòd iste modus non sit machinationis suæ, qui est, minando terrere.

7 Vlterius quæritur de hoc quod dicit, Suadendo blanditur. Suasio enim actus rationis est. Cum igitur dæmon non possit supra rationem, vt supra habitum est, videtur quod suasio eius non percipiatur ab homine: & ita non suadendo blanditur.

8 Præterea quæritur de hoc quod dicit, Desperando frangit. Ex hoc enim quòd aliquis desperat, non est omninò fractus: quia adhuc potest redire ad veniam.

9 Vlterius quæritur de hoc quod dicit, Omne quod promittendo decipit. Eius enim non est promittere, qui nihil habet dare: sed dæmon nihil habet dare: ergo videtur, quòd suum non sit promittere.

10 Item videtur, quòd noo omnes modi machinationis suæ contineantur in istis sex. Quia dicit Augustinus, quòd dæmones se quandoque immiscent saporibus ciborum, vt excitent ad gulam. Quandoque spectaculis oculorum, inuitantes ad vanitatem & libidinem carnis, secundum quòd narrat Gregorius in dialogo, quòd diabolus sedit super folium lactucæ excitans ad libidinem gustus quandam monialem. Et secundum quòd dicitur de Eua: Vidit lignum, quòd erat bonum ad escendum, & pulchrum oculis, aspectuque delectabile. Quandoque etiam se immiscet gesticulationibus histrionum, vt moueat ad risum & vanitatem. Et quandoque etiam ipsis sanguinibus, vt supra habitum est. Lib 1. dialog. cap 4.

11 Item, Augustinus in libro de conflictu vitiorum & virtutum tangit speciales conflictus multorum vitiorum, scilicet septem capitalium & filiarum suarum, quibus piè viuentes in Christo Iesu non desinit diabolus impugnare.

12 Et subinfert postea: Sed nec his contentus ad alia connectitur argumenta, dum quibusdam in somnijs sæpius vera prænuntiat, vt eos quandoque ad falsitatem protrahat: eum dormientes ante horam vel tempus excitat, vt eos quando vigiliarum tempus est, somno grauissimo deprimat. Præterea eum psallentes atque orantes sibilis, stridoribus, latratibus diuersis, & incognitis vocibus, iactis etiam lapidibus vel stercoribus perturbat, vt eos quoquo modo ab opere spirituali retrahens, inanes efficiat. Vnde dicit ibidem Augustinus, quòd quandoque tentat blasphemia.

13 Item in 2. libro super Genesim ad literam dicit, quòd mathematici instinctu dæmonum sæpius vera prædicunt. Et sic enim multa sint tentamenta diaboli, non videntur posse omnia reduci ad sex modos quos tangit Gregorius.

14 Item, Suadendo blandiri & promittendo decipere, non videtur habere differentiam: quia diabolus non promittit, nisi addat persuasioni vt credatur promittenti.

15 Præterea, Insidiando circumuolate non videtur habere differentiam ad aliquod aliorum: qui enim insidiatur, occultè nocet, & in omnibus machinamentis diabolus quærit occultè nocere.

Quæst. 3. DEINDE quæritur vlterius de tertia diuisione, & primo de hoc quod Glossa distinguit tentationem in humanam & diabolicam: sicut enim

quædam tentatio est à diabolo, ita quædam à mundo, & quædam à came: & sic videtur insufficienter distinguere. Si autem dicatur diabolica tentatio, quæ est ad simulitudinem tentationis, tunc nihil videtur esse dictum: quia dæmonum non est tentare.

Item, Pro Christo pati non videtur tentatio esse, sed potius virtus constantiæ & fortitudinis. Similiter in periculis quærere humanum consilium, non est tentatio, sed actus prudentiæ virtutis. Item, In periculis se committere discrimini postpositio consilio quod potest haberi, est tentare Deum: & hoc est peccatum mortale: ergo videtur oppositum ius, scilicet quærere consilium in periculis, esse meritum & obedientia præcepti, quod ponitur in Deutero. Non tentabis Dominum Deum tuum. Item, Apostolus permisit se submitti in sporta per muros, cum quæreretur à præposito Damasci: & hoc fuit quærere consilium humanum: nec hoc reputatur tentatio, sed potius laus Apostoli, sicut dicit Glossa ibidem. Fugiat seruus Christi & minister verbi sicut ipse Christus in Ægyptum fugit: fugiat omniuò de ciuitate in ciuitatem, quando eorum quisquam specialiter à persecutoribus quæritur, vt ab aliis qui non ita quæruntur, non deseratur Ecclesia. Præterea, Dicit Philosophus, quòd si vnum oppositorum est multiplex, & reliquum. Cum igitur tentatio humana distinguatur per quinque membra à Glossa, videtur, quòd tentatio diabolica per tot debeat distingui: dum tamen in Glossa non inueniatur nisi vnus modus tentationis diabolicæ.

Deum 6. 2 Corinth. 12.

Quæst. 4.

GRATIA huius quæritur. Quid sit tentare Deum? Si enim hoc est, vt quidam dicunt, petere miraculum propter se fieri, tunc multi sancti tentarunt Deum. Si autem hoc est, vt quidam alij dicunt, offendere se periculo, cum possit consilium humanum haberi de euacuatione periculi: tunc iterum multi sanctorum martyrum vt Catharina & Sebastianus tentauerunt Deum. Præterea hoc videtur esse contra hoc quod habetur Iudicum 5. Qui sponte obtulistis de Israel animas vestras periculo, benedicite Domino.

Quæst. 5.

VLTERIVS quæritur de profectu tentationis, de quo dicit Apostolus 1. Corinth. 10. Fidelis Deus qui non patietur vos tentari supra id quod potestis, sed faciet cum tentatione prouentum vt possitis sustinere.

Solutio.

SOLVTIO, Dicendum, quòd prima diuisio data est penes gradus, quibus progreditur tentatio in nobis ad consummationem peccati; & quia non sunt nisi tres, scilicet sensualitas, & inferioris partis rationis, & superioris, patet quòd sufficiens est diuisio penes hos gradus assignata.

Ad quæst. 5.

AD PRIMVM quod est contrà obiectum, dicendum quod tentatio Christi & primorum parentum secundum primum statum reducitur ad tentationem quæ est in suggestione hostis suggestio enim est duplex, scilicet, exterior, & interior. Interior fit per actum sensualitatis corruptæ, exterior fit per dæmonem absolutè: & talis fuit in primis parentibus secundum primum statum & in Christo.

AD ALIVD dicendum, quòd inferior portio rationis propter mollitiem & defectibilitatem dicitur caro, & mulier: ex vicinitate enim carnis sæpius emollescit in delectationibus carnalibus.

AD ALIVD dicendum, quòd non ideò dicit, quòd delectatione vincimur, quòd semper hoc fiat & in omni delectatione: sed quia cum tria fuerint in delectatione peccati, & delectatione prima, duo non vincunt: quia aperte sciuntur esse mala, scilicet persuasio sensualitatis, & iudicium rationis de illicito: sed hoc quod compellit ad peccatum, est victoria tentationis delectationis.

Ad quæst. 2.

AD 10 quod vlterius quæritur de alia diuisione, dicendum quòd hæc sumitur secundum modos machinationis diaboli tantum: & illi sunt vel in prosperis, vel in aduersis. In aduersis dupliciter, scilicet respectu præsentis aduersitatis, & respectu futuræ. Si respectu futuræ aduersitatis, tunc minando terret: & hoc fit quando incutit alicui timorem defectuum corporalium vel temporalium vel perseuerantiæ si velit seruire Deo. Si autem est respectu præsentis aduersitatis: tunc est de nimia tristitia mali imminentis: & hoc potest esse malum culpæ vel malum pœnæ. Et si est malum culpæ, tunc desperando frangit: si de malo pœnæ, tunc opprimendo rapit. Dico autem nimia tristitia; quia moderata tristitia de culpa vel pœna non est tentatio, sed virtus. Vnde Apostolus in 2. ad Corinth. 7. Seculi tristitia mortem operatur. Tristitia autem quæ secundum Deum est, pœnitentiam in salutem stabilem operatur. Et est tristitia vel confusio addicens ignorantiam. Si verò tentat per prospera, tunc tentat secundum conuersionem ad bonum commutabile. Et hæc conuersio dupliciter consideratur, scilicet generaliter ad bonum hoc vel illud, vel specialiter ad hoc bonum vel illud. Et si generaliter, tunc insidiando circumuolat, & tunc insidiari est obseruare omnem modum conuersionis ad bonum commutabile vt incliner ad illicitum. Si autem est specialiter ad hoc vel illud: tunc aut est respectu præsentis, aut respectu futuri. Si est respectu præsentis, tunc suadendo blanditur: & est tunc suadere, assignare rationes ex parte necessitatis humanæ, vt sub obtentu necessitatis ingerat voluptates. Si verò est respectu futuri, tunc promittendo decipit.

Vel sic dicatur. Tentatio hostis vel est ex parte virium apprehensiuarum, quæ tamen sunt practicæ, vel ex parte motiuarum. Si primo modo: aut ex parte phantasiæ secundum quod accipit à sensu multitudinem sensibilium: & tunc insidiando circumuolat, vt decipiat per sensibilia: aut ex parte phantasiæ secundum quod est motiua concupiscibilis, & sic suadendo blanditur. Si autem ex parte motiuarum tantum, tunc est secundum irascibilem: & tunc aut est contra actum fortitudinis, & tunc opprimendo rapit: aut contra actum spei, & hoc dupliciter: quia spes est futuri boni, & spes venie. Et si est contra spem venie, tunc desperando frangit: si autem est contra spem futuri boni, tunc promittendo decipit.

Sed tunc videtur diuisio insufficiens: quia nulla machinatio haberetur contra actum rationis. Item, Sicut est machinatio contra actum fortitudinis, ita contra actum aliarum virtutum car-

dinalium. Item ſicut eſt machinatio contra actum ſpei, ita contra actum aliarum virtutum theologicarum. Ad hoc dicendum eſt, quòd ſicut patet ex prædictis dæmon non poteſt ſuper rationem immediatè, ſed tantum mediante phantaſia: & tunc machinatio contra rationem reducitur hoc modo ad illam, quæ eſt, Suadendo blanditur.

Ad alivd dicendum, quòd concupiſcibilis non eſt ordinata niſi ad bonum vt nunc: & idcirco conuerſio ad tale bonum eſt cum fortitudine, niſi addatur perſuaſio ex ratione & phantaſia: quia bonum vt nunc ſuſpectum eſt ſemper: & idcirco nulla machinatio eſt in concupiſcibili ſimpliciter. In iraſcibili autem non ſic: quia illa eſt contra malum quod apertè eſt malum: & ideò ad inſurrectionem contra illud non indiget perſuaſione, ſed apprehenſione tantum.

Ad alivd dicendum, quòd duæ virtutes inter cardinales, ſcilicet prudentia, & iuſtitia, ſunt in ratione, in qua dæmon non poteſt immediatè, ſed ex multitudine phantaſmatum quandoque obnubilat: & tunc machinatio contra illam reducitur ad illam quæ eſt, Inſidiando circumuolat. Temperantia verò eſt in concupiſcibili ſecundum quòd ordinatur ad bonum vt nunc: & ideò machinatio contra illam virtutem, ad eam reducitur, quæ eſt, Suadendo blanditur.

Ad alivd dicendum, quòd charitas eſt in voluntate, ſupra quam non poteſt niſi Deus. Et ſi dicatur à quibuſdam eſſe in concupiſcibili, voluntas tamen, vt ſupra habitum eſt, trahitur à concupiſcibili & delectabili quod eſt in ipſa, vt poſtponat amorem ſummi boni amori boni præſentis: & tunc machinatio contra charitatem etiam reducitur ad eam, quæ eſt, Suadendo blanditur. Fides autem eſt in ratione vel intellectu, in quam, vt habitum eſt, non poteſt dæmon immediatè: ſed obnubilat quandoque fidem phantaſticis rationibus: & tunc machinatio contra fidem ſub ea comprehenditur, quæ dicitur, Inſidiando circumuolat.

Ad primvm igitur quod contra partes diuiſionis beati Gregorij obiicitur, dicendum quòd oppreſſio illa non ſonat in coactionem voluntatis omnimodam, ſed occaſionaliter, vt quandoque ſit, quando multa mala ingeruntur alicui, quòd protrahitur ad impatientiam & iram, & obliuiſcitur virtutis, ſicut fecit beatus Iob, cui ſemper vno nuntio adhuc referente malum vnum, alius ſuperuenit qui peius nuntiauit.

Ad alivd dicendum, quòd oppreſſio eſt ad voluntatem & rationem, ſed occaſionaliter, non coactiuè, ſecundum quòd exigitur ad tentationem. Si enim eſſet omninò coactiua, non eſſet tentatio, neque motus machinationis.

Ad alivd dicendum, quòd rapit hominem in peccato impatientiæ vel iræ: licet enim Deus poteſtatem tentandi permittat & det, tamen quia diabolus ex malitia inſtigat ad actum, oppreſſio & actus diaboli ſunt & non Dei. Voluntas enim diaboli plus inclinatur ad tentandum ex malitia propria, quam ex obedientia executionis mandati diuini.

Ad in quod quæritur de inſidiando circumuolat, dicendum quòd in omni via diabolus ponit inſidias, & ſemper iuxta viam, ſecundum quòd dicitur in Pſalmo, Iuxta iter ſcandalum poſuerunt mihi. Eſt enim triplex via per quam proceditur homo, ſcilicet via naturæ: & iuxta hanc ponit diabolus inſidias, magis tentans hominem in illo peccato, ad quod magis inclinatur in natura, ſicut dicitur in Iob, quòd abſcondit decipulam iuxta ſemitam. Et eſt via rationis: & iuxta hanc ponit inſidias, ingerens rationi deceptiones in diſcretione boni & mali, & boni & melioris, ſecundum quòd dicit Salomon in Prouerbiis, quòd eſt via quæ videtur homini recta, & nouiſſima eius ducunt ad interitum. Et iterum via mandatorum & conſiliorum Dei, de qua dicit Pſalmiſta, Vias tuas Domine demonſtra mihi, & ſemitas tuas edoce me. Et alibi, Viam mandatorum tuorum cucurri cum dilataſti cor meum: & iuxta hanc ponit inſidias, quomodo poſſit declinare ambulantes in ea. Dicendum ergo, quòd in ipſa via non eſt periculum: ſed quia difficile eſt attingere rectum, & facile declinare, ſicut dicit Philoſophus in 2. ethicorum, ideò inſidiatur vt rectè ambulantes ſeducat à via. Cap. 14. Cap. 9.

Ad in quod obiicitur quòd diabolus circumuolare dicitur propter hoc quòd multipliciter contingat declinare à recto, & ipſe omnes illos modos obſeruat.

Ad in quod quæritur de hoc quod eſt, Minando terret, dicendum quòd non minatur alicui ſibi ſeruienti, ſed potius volenti ſeruire Deo, vt habitum eſt in diuiſione. Vnde per hanc machinationem intendit hominem retrahere à ſeruitio diuino.

Ad id quod obiicitur de ſuadendo blanditur, patet ſolutio per prædicta: quia licet ſupra rationem non poſſit immediatè, poteſt tamen per conturbationem phantaſmatum in phantaſia.

Ad id quod obiicitur de deſperando fingit, dicendum quòd fraccio non ſonat in omnimodam impoſſibilitatem redeundi ad ſalutem, ſed ſonat in corruptionem ordinis ad hoc per quod remittuntur omnia peccata: omnia enim peccata remittuntur per miſericordiam Dei, ad quam per ſpem ordinatur pœnitens: deſperans autem corruptus & fractus eſt in ordine illo.

Ad alivd dicendum, quòd ſiue dæmon immiſceat ſe ſapori ciborum, ſiue ſanguini humano, ſiue aliis exterioribus vel interioribus, totum reducitur ad illam machinationem, quæ dicitur, Suadendo blanditur: quia in omnibus illis conuerſionem ad bonum commutabile intendit perſuadere.

Ad alivd dicendum, quòd vitia ſiue capitalia ſiue filiæ eorum ſunt de duplici obiecto, ſcilicet apparentis boni & apparentis mali, vt ira contra apparens malum, & gula & luxuria ad apparens bonum: & ideò tentatio iræ & acediæ & inuidiæ reducitur ad comminando terrere. Ira enim inſurgit propter apparentem exinanitionem, quæ occultè minatur in corde vel contumeliam, ſi ſuſtineat, vel læſionem corporis vel terum. Acedia verò difficultatem cultus Dei & ſeruitij minatur. Sed inuidia minatur impedimentum excellentiæ vel proſperitatis propriæ ex bono proximi. Alia verò peccata propter conuerſionem ad bonum vt nunc comprehenduntur ſub ſuadendo blanditur.

Ad alivd dicendum, quòd in ſomniis vera prædicere & ante tempus excitare, reducuntur ad promittendo decipere: bonis enim quibuſ-

dum præcurrentibus quasi promittit futura maiora. Lat autem vel stultus inquietate psallentes, reducitur ad commanducandum terrere. Ad aliud quod obiicitur de blasphemia, dicendum quòd blasphemia provenit ex infidelitate: & ideò sicut obmutuit Zacharias loquendo per infidias fidem, vt pertrahat ad infidelitatem, sic etiam posterius pertraxit ad blasphemiam.

Ad 10 quod obiicitur de mathematicis, dicendum quòd hoc continetur sub promittendo decipere, sicut est tertiarium somniorum. Et ex his patet responsio ad duo sequentia.

Ad quæst. Ad 11 quod de tertia divisione quæritur, dicendum quòd humana tentatio dicitur ibi in his sine quibus non est infirmitas humana: diabolica autem præsumptio dicitur præsumptio contra præceptum Dei, quæ provenit ex contemptu præcepti & præcipientis. Et propter hoc in Glossa non ponitur diabolica tentatio, sed diabolica præsumptio, & humana tentatio, & angelica perfectio. Et dicitur præsumptio diaboli, quando tuadet diabolus ipsam, non infirmitas humana, & quæ est ad imitationem diaboli. Angelica verò perfectio est, vt dicit Glossa, in nullo errare. Sed tentatio est humanæ infirmitatis: & hæc tentatio quæ in infirmitatem humanam cadit, aut est probationis diuinæ, aut infirmitatis humanæ. Et si est probationis diuinæ, tunc semper est in periculis: & tunc aut est cum possibilitate euadendi periculum, aut non. Si primo modo, tunc est illa quam dicit Glossa, quod in necessitate vel pressura non diffidat homo à Deo, auxilium humanum requirendo. Si verò secundo modo, tunc est illa quam dicit Glossa, Pati pro Christo humana tentatio est. Et istæ duæ tentationes sunt, per quas proficitur apud Deum. Nec dicuntur tentationes, nisi pro tanto quòd sunt interrogationes infirmitatis humanæ, vtrum Deo constanter adhæreat, vel non. Si autem tentatio est probatio ab infirmitate humana in his sine quibus hæc vita non ducitur, tunc multiplicatur secundum tres vires, quæ referuntur ad opus huius vitæ. Et illa quæ est aliter sapere, quam res se habet cum bono animo non vque ad tenuis singularitatis condendi schismatis vel hæresis, sumpta est penes rationem. Illa verò quæ est amare ea sine quibus vita ista non agitur, sumpta est penes concupiscibilem. Sed illa quæ est cum quis irritatur in suis ex studio corrigendi, plus tamen quam Christiana tranquillitas postulat, sumpta est penes irascibilem.

Ex his patet obiectio ad obiecta: quia humana tentatio non dividitur contra dialecticam tentationem, sed contra diabolicam præsumptionem. Similiter pro Christo pati, tentatio est probationis, per quam intelligatur infirmitas humana deficientia. Patet etiam, quod cum aliquis laudatur solus, & non grex sibi commissus, & quærat aliundè habere confortationem, benè potest confugere ad consilium humanum & cedere. Similiter ad id quod obiicitur de Philosopho patet obiectio per ante dicta: quia non oportet, quòd multiplex sit præsumptio diabolica, cui non opponatur humanæ tentationis quia multiplex est.

Ad quæst. Ad 10 quod quæritur, Quid sit tentare Deum? Dicendum secundum Glossam 6. Deuter. quòd Deum tentat, qui habens quod faciat, sine ratione se committit periculo, experiens vtrum possit liberari à Deo: & ideò tentatio Dei supponit tria, scilicet postulationem miraculi sine ratione vtilitatis, & quod committat se vel fidem dicimus, vt per hoc sciat, si liberet eum Deus, quòd Deo sit credendum. Et tertium, quòd non sit perfecta fides in corde. Et hoc dicit Glossa super verbum illum, Vbi tentauerunt me patres vestri, probauerunt & viderunt opera mea, scilicet quod dolose miraculum postularunt in corde non credentes.

Ad quæst. An 10 quod quæritur de profectu tentationis, dicendum quòd licet ad multa valent tentationes, tamen ad quatuor valent specialiter, scilicet ad emendationem delicti: & huius exemplum est de Maria sorore Moysi. Et ad virtutis probationem: & huius exemplum est in Iob & Tobia. Et ad humilitatem & experimentum propriæ fragilitatis & fortitudinis in resistendo: & huius exemplum est in Apostolo Paulo. Et ad gloriam Dei: & huius exemplum est in cæco nato. Nota idem quod Glossa dicit super Matth. sic: Omnibus quæ in mundo sunt vt armis vtitur diabolus contra nos. Nam nihil est in mundo nisi concupiscentia carnis, & concupiscentia oculorum, & superbia vitæ. In his enim tribus omnia genera tentationum comprehenduntur. Sed Glossa ibidem distinguit genera tentationum penes obiecta & generales fines peccatorum. Omne enim peccatum, aut fit propter concupiscentiam carnis, aut propter concupiscentiam oculorum, aut propter superbiam vitæ. *1. Ioan 2.*

QVÆSTIO LXIX.

De quatuor coæquæuis in communi.

DEinde quæritur de quatuor coæquæuis in communi. Et videtur, quòd non sint tot: quia tempus est accidens, & sic etiam aliquo eorum vt in subiecto: accidens autem nunquam coæquæuum subiecto est: quod probatur ex hoc quod principiatur & causatur à subiecto: ergo videtur, quòd ista quatuor non sint coæquæua.

2 Item, Locus & locatum non sunt coæquæua secundum naturam: quia locus principium locati est. Cum ergo cælum empyreum sit locus, & Angeli locatum, in ipso nunquam videntur esse coæquæua.

3 Item, Dicit Philosophus in libro de causis, quod quædam quæ sunt post æternitatem, sunt sub a tempus: sed illa sunt immutabilia, sicut cælum, & angelica natura; ergo non videntur esse coæquæua tempori.

4 Item Damascenus 2. libro. cap. 3. Quidam aiunt, quòd ante omnem quidem creationem geniti sunt Angeli, vt Gregorius dicit theologus: & primum quidem excogitauit Deus angelicas virtutes & cælestes, & excogitatio opus eius fuit. Alij verò quoniam est genitum cælum primum. Quoniam autem ante hominis plasmationem, omnes confitentur. Ego autem Gregorio theologo consentio: nam par fuit primum intellectualem substantiam creari, & secundo sensibilem, & tunc ex vtrisque hominem.

Præterea

Præterea quæritur, Penes quid sumitur numerus horum quatuor coæquæuorum?

Solutio. SOLVTIO. Ad hoc vltimum dicendum, quòd numerus quatuor coæquæuorum accipitur penes principia creationis, & coexistentiam istorum. Sunt enim quædam creata ex natura corporea mutabili, & illorum principium est materia. Quædam verò ex materia immutabili per generationem & corruptionem, & horum principium est cælum. Quædam verò sunt non ex materia corporea, & hæc non possunt esse principiata ex materia vel ex cælo, sicut angelica natura. Et ideo ista tria coæquæua sunt. Tempus autem coæquæuum ipsius ponitur, secundum quod sumitur extenso nomine pro mensura cuiuscunque mutationis ad quodcunque esse. Vnde dicitur ibi tempus mensura progressionis eorum in esse per creationem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd tempus illud non est in vno, sed adiacet tribus, scilicet Angelo creato, & cælo, & materiæ. Et habet duplicem comparationem ad illud cui adiacet, scilicet vt mensura, & vt accidens. Vt accidens principiatur ab ipso, & sic posterius ipso est secundum intellectum, sed non quoad esse & durationem. Vt mensura verò est passio motus eius, & adiacet ei vt coæquæuum.

AD ALIVD dicendum, quòd locus secundum quod accipitur vt creatum, non est nisi extremitas corporis alicuius, & refertur ad ipsum sicut terminans ad terminatum, & pars ad totum. Secundum autem quod accipitur in generatione & natura, tunc quandam habet influentiam principij supra formam & figuram rei generatæ in ipso, secundum quod dicit Porphyrius, quòd generationis principium dicitur vel ab eo qui genuit, vel ab eo in quo quis genitus est. Cap. de genere.

AD ALIVD dicendum, quòd Gregorius theologus & Damascenus loquuntur secundum ordinem intellectus & naturæ, & non secundum ordinem ipsius esse: secundum intellectum enim & naturam simplicia sunt ante composita, vt sensibile & intellectuale ante hominem, qui ex vtroque est: intellectuale verò in ordine simplicium est ante sensibile: quia intellectuale est finis & actus sensibilis: actus autem, vt dicit Philosophus in 9. metaphysicæ ptior est potentia, substantia, & ratione: sed secundum ordinem ipsius esse nihil prohibet intellectuale esse coæquæuum cælo & materiæ, quæ à Damasceno sensibilia dicuntur, eò quod à sensibus percipiuntur. Text. c. 13.

QVÆSTIO LXX.

De operibus sex dierum.

POst hæc transeundum est ad ea quæ ex quatuor coæquæuis secundum numerum sex dierum processerunt. Et quæruntur duo. Quia enim opera sex dierum facta sunt triplici opere, scilicet creationis, distinctionis, & ornatus, quæritur primo de distinctione & ornatu, eò quod iam habitum est de creatione, consequenter de ipsis distinctis & ornatis. Circa primum quæruntur tria, quorum primum est de opere distinctionis. Secundum de opere ornatus. Tertium de tribus operibus in communi, scilicet creationis, distinctionis, & ornatus.

ARTICVLVS I.

De opere distinctionis.

AD primum proceditur sic: In principio Geneſis ſuper illud, Fiat lux, dicit Gloſſa interlinearis: Incipit diſtinguere opera. Ergo videtur cum per hoc verbum, Fiat lux, aliqua pars materiæ primæ acceperit formam lucis, quòd diſtinctio ſit acceptio formæ ſpecialis

2 Item, Res in natura ſunt in eſſe diſtincto. Cum igitur ex materia non progrediantur niſi per acceptionem formæ, videtur quod collatio formarum ſit opus diſtinctionis.

SED CONTRA: In omni opere ſex dierum ſemper ponitur aliqua collatio formæ, ſicut patet in creatione pecorum & piſcium vel volatilium & ſolis & lunæ. Ergo videtur, quòd opus diſtinctionis per omnia opera ſex dierum extendat, quod eſt contra omnes Sanctos, qui dicunt opus diſtinctionis vltra diem tertiam non extendi. Sed contra.

2 Item videtur, quòd diſtinctio non ſit ad formam, ſed ad locum. Dicunt enim Sancti, quòd prima diſtinctio eſt lucis à tenebris, ita quod lux eſt in ſuperiori parte, & tenebræ in inferiori extremitate terræ. Et ſecunda diſtinctio eſt aquarum quæ ſunt ſupra firmamentum, ab aquis quæ ſunt ſub firmamento. Et tertia aquarum in locum vnum à terra. Et omnes iſtæ diſtinctiones ſunt ad locum: ergo videtur, quòd diſtinctio ſit acceptio loci.

3 Item videtur hoc ex hoc quod dicunt Sancti primò materiam omnium fuiſſe fuiſſe confuſam, & per diſtinctionem vnumquodque elementum ad ſuum locum eſſe diſtributum. In hoc enim videntur innuere, quòd diſtinctio ſit diſtributio elementorum ad loca propria.

ITEM quæritur, Cum tres ſint diſtinctiones, vt dicunt Sancti, ſcilicet lucis à tenebris, & aquarum ab aquis, & aquarum à terra, penes quid iſtæ tres diſtinctiones accipiantur? Quæſt.

SOLVTIO. Dicendum, quòd diſtinctio dicit actum inclinantem ad formam communiter & ad locum: & eſt actus ordinans principia naturæ ad locum & ad formam actionis & paſſionis & motus. Et per hoc patet ſolutio ad primum duo. Solutio.

AD ALIVD dicendum, quòd non quælibet acceptio formæ eſt diſtinctio, ſed principiorum generalium mouentium & agentium & patientium: determinatæ autem ſtellæ & determinata animalia non ſunt generalia principia, ſed determinata: & ideò illa omnia pertinent ad ornatum, vt patebit in ſequentibus. Ad id autem quod de plantis poteſt obiici, ſoluetur infetius.

AD VLTIMVM dicendum eſt, quòd eſt principium mouens influens virtutem & non ſpeciem ſuam his quæ mouentur ab ipſo, & eſt principium motum recipiens virtutis illius. Et ſunt iterum principia agentia & patientia & mouentia inuicem recipientia à ſemuicem virtu- Ad quæſt.

tem

tem & speciem. Principium autem quod est mouens tantum influens virtutem & non speciem, est duplex, scilicet substantia mouens, & forma per quam est motus illius. In prima ergo distinctione fit distinctio extremorum abinuicem, quorum vnum est mouens influens virtutem & non speciem: & hæc distinctio fit penes formam per quam est motus: & hæc est diuisio lucis à tenebris, lux enim est prima forma per quam mouentur elementa ad generationem & corruptionem: & in generatione tamen non generatur lux, sed virtus consequens lucem comparatur ad generationem. In secunda verò distinguitur mouens primum ab eo quod mouetur secundum substantiam, vt aquæ quæ sunt supra firmamentum, & quæ suppoount cælum crystallinum, vt supra est habitum, distinguntur ab aquis quæ sunt sub firmamento, quæ suppoount pro materia fluida & mobili ad generationem & corruptionem. In tertia verò distinguuntur agentia & patientia abinuicem, vt aqua ab igne & aëre descendens, & à terra recedens in locum vnum.

Sed contra hanc distinctionem obiicitur: quia cum prior sit distinctio rei secundum substantiam, quam secundum formam, videretur tunc quòd secunda distinctio præcedere deberet primam.

2 Item, Lux non videtur esse forma quæ moueat secundum influentiam virtutis tantum: à quibusdam enim communicatur secundum speciem, sicut ab igne & aëre, quando præsens est illuminans.

3 Item, Ignis & aër sunt agentia & patientia, sicut aqua & terra. Et ita videtur, quòd debeant habere distinctionem sicut alia duo elementa, quod non determinatur in litera Geneseos.

4 Præterea quæritur, Ad quid necesse est esse distinctionem ad locum & formam, & non ad alterum tantum, & ad quam formam sit distinctio?

Solutio. Solvtio. Ad hoc vltimum dicendum est, quòd totum opus sex dierum terminatur ad opus naturæ, & secundum quod multiplicantur ea quæ sunt ad perfectionem principiorum naturalium, multiplicatur opus sex dierum. Primum autem opus quod creationis est, ipsas substantias principiorum naturalium conducit ad esse. Cum autem secundum Philosophum principia secundum suas substantias non agant nec patiantur, nec moueant nec mouentur, exigitur aliquod opus, per quod habeant formas, mediantibus quibus moueant & mouentur, & agant & patiantur. Dicit enim sic Philosophus in libro de sensu & sensato, Secundum quod ignis & terra oihil facere vel pati, nec aliud in quicquam, supple, contingit eis: secundum autem quod contrarietas in vnoquoque, secundũ hoc omnia & faciunt & patiuntur. Hoc igitur opus quod dat principiis naturæ mouere & moueri, & agere, & pati, est opus distinctionis, siue diuisionis, vel dispositionis. Opus autem quod determinat actum actiuorum, & passionem passiuorum, & motum motiuorum, secundum determinatas species in natura, est opus pertinens ad ornatum, vt in consequentibus patebit. Et cum ooo plura exigantur ad naturæ perfectionem, non sunt plura opera in sex diebus. Quia verò forma secundum quam mouent & agunt & patiuntur principia, habet contrarietatem, oportuit ipsa principia secundum suas formas & motus sortiri diuersa loca. Et propter hoc distinctio ad formam, est etiam distinctio ad locum per consequens.

Ad primvm autem dicendum, quòd lux est forma inuenta in cælo mobili & non mobili. Inuenitur enim in cælo empyreo, & crystallino, & sphæra stellata, & sphæris planetarum. Et propter hoc cum sit generalior quam substantia cæli mouens, quæ primo inuenitur in cælo mobili crystallino, prior est distinctio sua, quam cæli crystallini. Item alia ratione supra in quæstione de cælis probatum est, quòd nullum corpus omninò vniforme est mobile: quia sic non haberet dextram & sinistram. Et ideò cælum crystallinum enim moueatur, habebit principia motus dextram & sinistram difformitatem; aut illam facit disparitas lucis in Oriente & Occidente. Et ita patet, quòd lux est aliquo modo principium motus etiam ipsius cæli, quod est primum mobile: & ideò eius distinctio est ante distinctionem primi mobilis. Si verò quæratur, Quare non distinguantur alij cæli, sicut sphæra stellata, & sphæræ planetarum? Dicendum, quòd operatio quæ est super sphæras inferiores, est operatio pertinens ad ornatum propter determinatas stellas & determinatè mouentes, vt patebit in opere quartæ diei. Sed operatio quæ est super cælum crystallinum, est operatio vniformis in forma & motu: est enim totum luminosum habens vniformem motum, scilicet diurnum tantum: & ideò non determinatè mouet ad hanc sphæram vel illam, sed ad omnem, secundum quod exigitur in opere distinctionis.

An aliva dicendum, quòd alterius rationis est in natura lux ignis, & aëris, & cæli: ignis enim & aëris est corruptibilis & mixtibilis corporibus aliis, sed non lux cæli. Eorum enim est mixtio, quorum est materia vna & formæ contrariæ. Cælum autem cum inferioribus non habet eandem materiam, neque contrariam formam. Et ita patet, quòd inferiora non accipiunt lucem cæli, sed virtutem quæ consequitur lucem, quæ mouet ad generationem & corruptionem. Et hoc intelligitur de luce secundum quod est in cæli partibus, vt in subiecto, & non de illa quæ effluit in aërem vel alia elementa: quia illa, iudicio meo, qualitas est & generabilis & corruptibilis, vt infra dicetur.

Vide pro hoc Auctor. 2. cap. de substantia orbis.

Ad alivd dicendum, quòd in media distinctione quando distinctæ sunt aquæ inferiores à superioribus, per hoc ipsum quod aquæ acceperunt inferiorem locum, ignis & aër distincta intelliguntur. Item in 3. distinctione quando aquæ distinctæ sunt à terra, tunc distincta sunt duo inferiora elementa. Et hoc est quod dicit Beda super Genes. quòd ignis & aër distincta sunt, quando libera ab aquis sursum sereoa remanserunt.

ARTICVLVS II.

De opere ornatus.

SEcundò quærentur de opere ornatus. Et videtur, quòd non aliquod opus sex dierum sit opus ornatus. Ornatus enim pertinet ad bene esse, opera verò sex dierum pertinent ad esse principiorum naturalium, vt patet percurrenti per singula: ergo videtur, quòd nullum opus sex dierum pertineat ad ornatum.

2 Item, Ornatus sit de aliquo pulchro & pretioso, quod est alterius naturæ quam id quod ornatur: sed luna & stellæ non sunt alterius naturæ quam cælum, vt probat Philosophus in secundo de cælo & mundo. Similiter pisces & animalia non sunt alterius naturæ quam de natura elementorum: & ita videtur, quòd talia non pertineant ad ornatum. Tex. c. 49. & infra.

3 Item videtur, quòd opus dispositionis & ornatus non differant: quia dicit Strabus super Genesim super illud, Fiat lux, quòd pulchrè ornatum mundi à luce inchoat, sine qua cætera opera indecora & invisibilia remanerent. Et constat, quòd ibi incipit opus distinctionis. Ergo videtur, quòd opus distinctionis & ornatus non differant.

4 Item, Si opera sex dierum sunt ad instaurandā opera naturæ, videtur quòd ex hoc accipitur, quod Deus in septimo die quieuit ab opere quod patrarat. Et dicit Augustinus, quòd quieuit, id est, ab opere cessauit: quia nihil novum postea fecit, quod ante in specie & materia non fecerat. Si, inquam, sic est, tunc ornatus videtur esse opus, principia naturæ mouentia agentia & patientia ad determinatas species conducens, quibus speciebus motus & actiones eorum determinentur, vt res determinatæ in forma & specie ab eis possint produci. Si autem hoc est, tunc productio plantarum videtur pertinere ad opus ornatus: quia in illis actiua & motiua principia in natura ad specialium formarum productionem sunt determinata. Quod si concedatur, erit contra Glossam, supra Genes. quæ dicit vegetabilia ad opus dispositionis siue distinctionis pertinere, eò quod radicibus terræ sunt affixa.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd opus ornatus, vt præhabitum est, est opus ad speciales formas conducens prima naturæ principia. Et ad hoc intelligendum notandum, quòd superiora dicuntur mouere dupliciter, secundum quod in eis inuenitur duplex motus; secundum enim motum diurnum qui est cæli quod est vniforme, mouent vniformiter. Idem enim eodem modo se habens, vt dicit Philosophus in secundo de generatione & corruptione, semper facit idem. Secundus motus superiorum est cælorum inferiorum & difformium, & ille est motus, qui propriè est zodiaci, & ab Occidente in Orientem, vt supra habitum est. Et ille in motibus habet diuersitatem secundum diuersitatem stellarum, quæ accipiunt diuersos situs & diuersas eleuationes & depressiones & accessus & remotiones ex motu sui qui sequitur circulum obliquum. Et ille motus est causa diuersorum in specie in inferioribus: quia sicut idem eodem modo se habens semper facit idem, ita diuersum diuersimodè se habens natum est facere diuersa semper. Similiter in inferioribus principia naturæ actiua & passiua, quæ sunt in elementis, non sufficiunt ad productionem perfectorum in specie & forma: commixtio enim elementorum non facit hominem nec leonem: sed oportet efficientia esse in simili actu cum effectis, vt homo hominem, & leo leonem producit. & propter hoc exigitur opus ornatus post opus distinctionis, & vt determinentur principia naturæ agentia & mouentia ad formas determinatas in speciebus diuersis. Tex. c. 56.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd est ornatus additus ad venustatem eius quod iam perfectum est, & ille pertinet ad bene esse: & est ornatus in hoc ornans quod determinat ad pulchritudinem formæ id quod ante indeterminatum erat & commune, & hoc pertinet ad esse. Et hoc est idem cum eo quod alij dicunt, quòd est ornatus cuius finis est id quod ornatur, & hic pertinet ad bene esse: & est ornatus qui finis est eius quod ornatur, & ille pertinet ad esse in specie determinata. Finis enim in natura est forma, & vltimus finis est vltima forma quæ est anima.

AD ALIVD dicendum, quòd ornatus primò dictus qui est de bene esse, est alterius naturæ quam res quæ ornatur: sed ornatus secundo modo dictus est in re quam ornat sicut species in materia: & non oportet, quòd habeat diuersitatem ab ipsa.

AD ALIVD dicendum, quòd Strabus accipit ornatum generali nomine pro omni forma, siue sit communis siue determinata in specie: & hoc modo verum est, quòd opus distinctionis comprehenditur sub opere ornatus: sed quia ornatus dicit decorum, & decorum non ita apparet in communi sicut in speciali, ideò alij sanctj opus ornatus diuidunt contra opus distinctionis siue dispositionis.

AD ALIVD dicendum, quòd tribus de causis vegetabilia pertinent ad opus distinctionis & non ornatus. Quarum prima est & præcipua hæc; quia planta non de necessitate producitur à planta, sed ad productionem plantæ sufficit proportio mixtionis agentium & patientium in inferioribus ad naturam plantæ, & proportio stellarum mouentium in superioribus: in animalibus autem maximè perfectis non sufficit hoc; oportet enim, quòd animal ex animali producatur. Et hanc causam tangit Philosophus in primo de vegetabilibus, quod principium cibi plantarum est à terra, & principium generationis fructuum à sole: quia Anaxagoras dixit, quòd earum fructus est ab aëre: & ideò dixit Letynion, quòd terra est mater plantarum, & sol Pater. Quod autem animal producatur ab animali, & non sufficiant elementa & stellæ ad productionem perfectorum animalium, expressè dicit Auerroes in commento super 12. metaphysicæ, & Damascenus in secundo libro, dicens, quòd oportet scire, quòd quotumlibet animalium primæ hypostases factæ sunt per creationem. Secunda causa est quam tangit Glos. scilicet quòd radicibus terræ adhæreat immobiliter: vnde & ipsa diuersitatem accipiunt in sapore & fructu & Commento. 15 & 16.

natura secundum diuersitatem locorum in quibus plantantur. Et hoc est quod dicit Philosophus in primo de vegetabilibus. Planta est terræ affixa, & non separatur ab ea: quidam verò loci sunt meliores quibusdam. Similiter meliores sunt fructus in vno loco quam in alio. Et alibi circa finem primi vegetabilium dicit, quòd beleninm perniciosum natum in Persia, in Ægyptum & Ierusalem transplantatum, factum est comestibile. Tertia causa est: quia eum præcipuus ornatus in inferioribus sit adeptio animæ, plantæ non habent animam perfectam. Et ideò dicit Gregorius in quadam homilia paschali, quòd plantæ viuunt non per animam, sed per viriditatem. Et Philosophus dicit in primo de vegetabilibus: Planta non indiget dormitione propter multas causas; quia posita est & plantata in terra, & alligata ei non habet motum secundum se, neque terminò terminato in partibus suis, hoc est, quod anima ipsius non terminatur ad specialia organa in suis operibus, nec habet sensum, nec motum voluntarium, nec animam perfectam, imo non habet nisi partem partis animæ. Et ideò dixit etiam Abrutallus, quòd planta habuit generationem mundo adhuc diminuto & noo perfecto in complemento suo, & eo completo generabatur anima.

ARTICVLVS III.

De tribus his operibus in communi.

TErtiò quæritur de tribus his operibus in communi. Et videtur, quòd plura sint opera: quia sicut dicit Alcuinus super Genes. in principio quatuor modis operatur Deus. Primo in verbo. Secundo in materia: vnde qui viuit in æternum, creauit omnia simul. Tertio per opera sex dierum varias distinxit creaturas. Quarto ex primordiis seminalibus vel primordialibus seminibus non incognitæ oriuntur naturæ, sed notæ sæpius, ne pereant, informantur. Vnde in Ioanne. Pater meus vsque modo operatur, & ego operor. Cum igitur secundum hanc Glos. quatuor modis distinguatur opus diuinum, videtur quòd Sancti insufficienter distinguunt per tria.

Genes. 2

Cap. 5.

1 Item videtur, quòd quinque sint opera: quia Glos. non facit mentionem de opere ornatus, sed tantum de opere distinctionis & creationis.

3 Item videtur Glos. esse diminota: quia est quoddam opus diuinum miraculosum: & de hoc non facit mentionem.

Item quæritur, Quare penes tres modos operationes sex dierum accipiantur?

Solucio.

SOLVTIO. Ad hoc vltimum, dicendum, quòd opus sex dierum, vt dicit Augustinus in libro super Genes. ad literam, est ad instaurandum opus naturæ in perfectione caosarum naturalium, & ideò terminatur in quiete sabbati, quando iam nihil nouum creauit Deus, neq; in forma, nec in materia, sed ex primordialibus causis natura operante propagauit ea quæ creauerat & distinxerat & ornauerat. Et ideo sufficientia horum trium operum habetur ex sufficientia principiorum naturæ: imo exigitur substantia ipsorum principiorum, sicut est in substantia cæli, quod est primum principium mouens in natura, & materia quatuor elementorum, quæ primum subiectum est mobilium in natura: & ad hanc substantiam principiorum est opus ipsius creationis. Secundo verò exigitur in natura, quòd in ipsis substantiis principiorum sint formæ quibus mouent & agunt & patiuntur, eò quod substantia secundum se nec mouet nec mouetur, nec agit nec patitur. Et ad formas est opus distinctionis. Et quia formæ illæ contrariæ sunt, propter hoc distinctio est etiam per consequens ad contraria loca. Quia verò natura non tantum agit & patitur, sed determinatè etiam producit generabilia & corruptibilia in formis specialibus perfecta, propter hoc necessarium fuit distinguere motores per formas speciales, sicut patet in superioribus in stellis, & in inferioribus agentia & patientia, sicut patet in animalibus distinctis per species: & ad hoc est opus ornatus. Et quia non exiguntur plura ad perfectionem naturæ operantis secundum ipsius naturæ principia, ideò non sunt plura opera in prima perfectione mundi.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Glossa non distinguit tantum opera quæ principia prima mundi ad esse conducunt, sed quæcunque opera, siue sint opera simpliciter, siue secundum quid. Et dico opus secundum quid opus in verbo: hoc enim propriè loquendo non est opus: nihil aliud enim est quam generatio Filij secundum quod verbum dicitur, Filius & sapientia Patris, & ars plena rationibus omnium creandorum, vt dicit Augustinus. Et ideò res factæ non sunt in verbo nisi secundum quid, hoc est, secundum ideas, quæ sunt lux & vita in arte & verbo primi artificis: & hoc patebit alibi.

AD ALIVD dicendum, quòd Glos. distinctionem appellat quamlibet determinationem materiæ ad formam, siue illa forma sit communis principij in natura omnium creatorum, siue specialis principij in natura quorundam tantum, vt asini, & capræ: & ideo ornatus comprehenditur sub distinctione: quia ornatus nihil aliud est quam distinctio principiorum communium.

AD ALIVD dicendum, quòd opus miraculi sub opere tertio comprehenditur: omnia enim miracula in forma & in materia quoad aliquas rationes seminales continentur in operibus sex dierum. Et hoc est quod dicit Augustinus, quòd in primordiis rerum Deus disposuit causales rationes, quibus postea operaretur miracula, vt patebit in quæstione de miraculis.

QVÆSTIO LXXI.

De ipsis creatis distinctis & ornatis. Et primo, an omnia simul creata sunt?

COnsequenter quæritur de ipsis creatis distinctis & ornatis. Et quia duæ sunt circa hoc sanctorum patrum opiniones. Dicunt enim quidam omnia creata fuisse simul in materia & forma, vt Augustinus in lib. super Genes. ad literam probat. Alij verò dicunt omnia quidem simul creata fuisse in substantia materiæ, sed non simol per speciem formæ. Quærendum est primo, Verum omnia simul facta sunt in materia & forma, vel non? Et si sunt simul creata, secundum

quodam

quendam modum, quid vocetur ibi dies primus & secundus & tertius, &c. Posteà verò quærendum est de singulis operibus, quæ in principio Genes. enumerantur.

ARTICVLVS I.

Vtrum omnia simul facta sunt?

In 2. dist. 12. art. 1. Item 2. p. sum. theo. quæst 46. Gregor. lib 12. moral. cap 10

AD primum proceditur sic: Dicitur Eccles. 18. Qui viuit in æternum, creauit omnia simul. Ergo videtur, quòd simul omnia sint facta.

2 Item, Glossa super eundem locum, Cū simul factum cælum & terra describitur, simul facta spiritualia & corporalia, simul quicquid de cælo oritur, simul factū quidquid de terra producitur, indicatur. Ergo cum de terra producantur animalia & plantæ, & stellæ de cælo quæ per distinctionem dierum à Moyse facta narrantur, facta videntur esse simul.

Lib. 5. super Gen cap. 1.

3 Item adducuntur rationes Augustini. Quarum prima sumitur ex illo verbo Genes. Istæ sunt generationes cæli & terræ, quando creati sunt in die quo fecit Deus cælum & terram, & omne virgultum agri antequam oriretur, omnemque herbam regionis prius quam germinaret. Sed constat, quòd virgultum agri & herba regionis facta sunt tertio die: & hîc dicuntur facta in die quo fecit Deus cælum & terram, & hæc fuit prima dies. Ergo opera omnium dierum facta sunt illa die, cum non est alia ratio de aliis: & sic tertia dies est idem cum prima die.

Cap. 3.

4 Item hoc expressius accipitur ex alia translatione in eodem loco, quæ sic habet: Hic est liber creaturæ cæli & terræ, cum factus est dies, fecit Deus cælum & terram, &c. Ex hoc enim, vt ait Augustinus, intelligitur Deus fecisse vnum diem, in quo fecit Deus cælum & terram & virgultum agri. Vnde in hoc die tempus intelligimus, quo ante omnem creaturam huius sæculi dicit, facta sunt omnia simul.

5 Item Iob 40. Ecce Behemoth quem feci tecum. Constat enim, quòd Behemoth antiquum hostem, significat, qui cum alijs Angelis factus est, & homo sexto die. Ergo opus primæ diei factus est cum opere sextæ diei: & ita facta sunt omnia simul.

6 Item sunt rationes Augustini in primo super Genesim ad literam ducentes ad inconueniens distinctionem trium dierum, qui fuerunt ante creationem solis & lunæ & stellarum. Dicit enim, quòd non potest dici, Fiat lux & dies per circuitum aliquem: quia non erat circulus distinctus, in quo lux illa rotaretur: nec erant animalia, ad quorum salutem hoc fieret: nec erat aliquis, in cuius habitatione esset dies, ira quòd in oppositā habitatione esset nox, sicut modo quādo dies est in nostro hemispherio, in inferiori est nox. Nec potest astrui aliquo exemplo, nisi fortè dicatur de radio oculi: sed hoc non est simile: quia in cælo non inuenitur claudens & aperiens lucem. Similiter radius oculi propter sui debilitatem indiget vt exteriori luce iuuetur: lux autem superior non indiget. Nec potest intelligi, quod per contractionem & emissionem luminis fuerit illa distinctio: quia ratio huius nulla haberetur. Præterea hæc expositio auctoritatem à sacra scriptura non habet. Et sic probat Augustinus, quòd nulla est distinctio primorum trium dierum. Et eadem est ratio de omnibus. Ergo videtur, quòd sex illi dies per moras temporum non sunt distincti.

7 Item aliter potest obiici pro hac opinione. Dicitur in Psal. Dixit, & facta sunt: mandauit, & creata sunt. Cum igitur dictio Dei non exigat moras temporis, non videtur, quòd ex illi dies per moras temporum sint distincti. Item, Totum spatium sex dierum deputatur operi, & septimus dies quieti. Quæratur ergo, Cum opus vnius diei in momento factum sit, quid per residuum spatium eiusdem diei fecit Deus? Non enim quieuit: quia non quieuit artifex donec aliquid restat operandum, nisi lassetur in opere: Deus autem infatigabilis artifex est: & restabat aliquid operandum, sicut patet in opere sequentis diei: ergo non quieuit: & tamen non inuenitur quid operatus sit: ergo patet, quòd opus diei per spatia temporis non distenditur. Psal. 32.

7 Item, Perfectissimi agentis perfecta est operatio: sed perfectissima est operatio omnia creare simul in materia & forma: ergo hæc deberet perfectissimo agenti, qui est Deus: ergo Deus simul omnia creauit in materia & forma.

8 Item, Si factæ essent res in materia, aut hoc esset in materia sola, aut in materia cum forma aliqua, sed non distincta & perfecta, qualis est forma confusionis. Sed contra obiicitur multiplici ratione. Si enim in materia sola essent, oporteret quòd materia sola sine omni forma quandoque in esse actuali esset, quod est impossibile: quia omne esse actuale materiæ est à forma. Item, secundò hoc nulla esset ratio, quare materia illa terra vel aqua nominaretur potius, quam alio nomine. Item, Secundum hoc materia esset sola terminus creationis: quia sola materia per creationem ad esse deduceretur: quod iterum falsum: quia materia sola non potest esse terminus alicuius operationis. Si enim esset terminus cum nihil terminet opus nisi quod est actu, oporteret quòd ipsa esset actu: & sic esset aliquid sine omni forma, quod est impossibile. Si verò dicatur materia cum aliqua forma supponi, & non sub forma distincta, sed forma confusa & permixta. Contra: Aut hæc forma est accidentalis, aut substantialis. Si accidentalis, ergo substantia materiæ prius recipit formam accidentalem, quam substantialem, quod est impossibile: quia materia primam potentiam habet ad formam substantialem per quam perficitur, & sine qua non potest esse subiectum accidentium. Item, Materia desiderat formam sicut fœmina masculum & turpe bonum, hoc est, quod desiderat inquantum est imperfecta forma vt perficiatur. Et propter hoc forma diuinum dicitur & optimum & appetibile in fine primi physicorum. Ab accidentali autem non perficitur. Ergo illam non desiderat: ergo forma illa confusionis non est ex formis accidentalibus præter formas substantiales. Si verò dicatur, quod formæ substantiales erant ibi confusæ & mixtæ. Contra hoc erit, quòd miscibilia sunt ante mixtum, & ea quæ confunduntur ante confusum, vt dicit Philosophus, & componentia ante compositum. Ergo prius fuerunt distincta quam confusa: Tex. c 81. Primo de generatione tex. c 1

& ita ante primam confusionem fuerunt elementa distincta in suo esse & in suis formis. Si verò dicatur, quòd hoc est secundum naturam & non secundum tempus, secundum hoc opus Dei non habebit ordinem naturæ, sed erit contrarium ordini, quod est contra sapientiam artificis omnia subordine recto ad esse deducentis, quod est inconueniens. Prætetea, Elementa non confunduntur & commiscentur, nisi aliquid moueat ad confusionem & commixtionem illam. Et quæratur, Quid hoc fuerit? Et cum non possit corpus aliquod assignari mouens, quia nullum corpus cæleste adhuc mouebatur secundum hanc opinionem, non erit mouens nisi voluntas Dei ad mixtionem & confusionem illam. Et tunc quæratur, Quare voluntas Dei potius fuit contra ordinem naturæ, quam ordini consentanea? & non erit assignare.

Sed contra IN CONTRARIVM sic obiicitur: Dicit Chrysostomus super Ioannem in homilia 22. Oportebat generari creaturas, sed non simul, & hominem cum muliere, sed non hæc simul.

Cap. 10. 2 Item Gregorius 32. moralium. Rerum substantia simul creata est, sed simul species formata non est: & quod simul exiſtit per substantiam materiæ, non simul apparuit per speciem formæ.

3 Item Beda super Genesim, Cælum creatura spiritualis est ab exordio perfecta & beata, terra verò corporalis materies adhuc imperfecta.

4 Item hoc accipitur ex verbis Alcuini supra positis, qui secundum opus Dei dicit esse in materia, tertium verò per opera sex dierum varias distinguere creaturas. Et quia multi Sanctorum ad hoc concordant, quod non omnia simul facta sint in materia & specie, videlicet Damascenus, Dionysius, Basilius in hexameron, Ambrosius in hexameron, & Strabus, & alij, sufficiant auctoritates præinductæ.

5 Prætetea, Augustinus ipse hoc videtur dicere. Dicit enim per cælum informem naturam spiritualem significari, quæ per lucem postea est formata. Item, Super illud, Terra erat inanis &
Cap. 3 vacua in 12. confessionum. Nonne tu Domine docuisti me, quòd prius quam istam informem materiam formares atque distingueres, non erat aliquid, non color, non figura, non corpus, non spiritus, non tamen omnino nihil? erat enim quædam informitas sine vlla specie.

Lib. 2. cap. 5. 6 Item, Dicit Augustinus in libro super Genesim ad literam, quod maior est Scripturæ Genesis auctoritas, quam omnis humani ingenij capacitas. Cum ergo Genesis apte sex distinguat sex dies, viderit quod humanum ingenium contra hoc non debeat laborare.

7 Item per rationem sic obiicitur: Omne quod est in natura, cansalitet & exemplariter acceptum est à Deo: sed in natura est processus ab imperfecto ad perfectum, hoc est, à potentia ad actum, siue à materia ad formam: ergo hoc erit per prius per exempla in operibus diuinis: sed non potest esse nisi prius sit materia per creationem, & postea distinguatur per formas & ornetur: ergo videtur, quòd creationis & distinctionis & ornatus opus non fuerit simul, sed per successionem temporis.

8 Item, Id quod fit subitò & id quod fit in tempore, non possunt esse simul: sed creatio materiæ est subitò, cum inter ens & nihil nullum est medium: perfectio autem materiæ secundum formam fit in tempore, quia omnis motus & mutatio sunt in tempore, vt dicit Philosophus. *6. phyſ.* Cum ergo opus distinctionis & ornatus sit opus *tex. c. 50.* materiam ad formas deducens, non erunt simul tria hæc opera creationis, distinctionis, & ornatus.

9 Item, Quatuor sunt extrema, scilicet ens & nihil, potentia & actus: & hæc sunt extrema mutationum, quæ inueniuntur in rebus. Istæ autem mutationes non sunt eiusdem rationis: quia vna habet subiectum, & altera non, & vna fit subitò, & altera in tempore, & vna habet medium, & altera non. Cum igitur summæ sapientiæ sit ostendere vnumquodque in suo esse distincto, viderit quod istæ mutationes non poterunt simul esse in eodem, sed vna post aliam. Cum igitur creatio sit inter ens & non ens, dispositio autem & ornatus inter potentiam & actum, illa opera non erunt simul.

10 Prætetea, Omnia in principio fuisse confusa dicunt quidam Philosophi, sicut Anaxagoras & Empedocles & Plato & Ouidius & Boëtius. Dicitur enim in primo phyſicorum: Quidam ex *Tex. c 35.* vno mixto scilicet inhærentes contrarietates segregant, quemadmodum Anaximander dixit, & quicunque alij vnum & multa dicunt esse, sicut Empedocles & Anaxagoras: ex commixtione enim segregant alia. Differunt autem abinuicem in eo quòd hic, scilicet Empedocles, circulationem horum facit: hic autem, scilicet Anaxagoras semel. Et hic, scilicet Anaxago. infinitas simul partes & contrarias: ille verò, scilicet Empedocles, vocata elementa solum. Plato autem in Timæo in vltima parte, vbi agit de materia, sic dicit: Mixta siquidem mundi sensibilis ex necessitatis intelligentiæque œstu constitit generatio, dominante intellectu, & salubri persuasione rigorem necessitatis assiduè trahente ad optimos actus, hoc est, generatio mundi sensibilis prima mixta erat, ex œstu quoque constitit necessitatis & intelligentiæ, hoc est, materiæ & ideatum, quæ fuerunt in intelligentia prima: & constitit postea formata dominante intellectu diuino super materiam, & trahente ipsam materiam rigidam, hoc est, nulli formæ inclinatam, ad optimos actus vnuſcuiuſque formæ ſubſtantialis.

11 Item Plato, Quò fit, vt nullam sibi propriam habeat speciem, quod est omnia genera ſoſcipturum. Vt qui vnguenta suauiter redolentia confecturi sunt, humidam materiam quam certo condire odore volunt, ita præparant, vt odorem nullum proprium habeat: & qui materias mollibus impressionique cedentibus figuras imprimere aliquas volunt, nullam omninò priorem in eis figuram apparere patiuntur, sed exactissima quadam læuigatione eas poliunt. Ita illud quod in omnibus passim æternorum omnium simulachris rectè figurandum est, his omnibus formis natura sua carere necesse est.

12 Item Plato, Opinor omnium quæ gignuntur, receptaculum esse quasi quandam nutriculam.

13 Item Plato, Tria in præsenti genera sumenda sunt. Vnum quod gignitur. Aliud in quo gignitur. Aliud à quo similitudinem trahit

quod

quod nascitur. Ideirco comparare hæc ita decet. Quod recipit, matri: vnde recipit, patri: naturam istorum mediam, proli. Et propter hoc etiam dicit Philosophus in fine primi physicorum loquens de materia, quòd est parens in totam naturam.

Tex t.80.

Tertio de consolatione. metro nono.

14 Item Boëtius in lib. de consolatione philosophiæ.

O qui perpetuo mundum ratione gubernas,
Terrarum cælique sator, qui tempus ab æuo
Ire iubes, stabilisque manens das cuncta moueri.
Quem non externa pepulerunt fingere causa
Materiæ fluitantis opus.

Primo metamorphoseos.

15 Item Ouidius. Ante mare & terras & quod tegit omnia cælum, Vnus erat toto naturæ vultus in orbe, Quem dixere chaos, rudis indigestaque moles.

Solutio.

Solvtio. Sine præiudicio sententiæ melioris videtur Augustino consentiendum. Et vt melius intelligantur solutiones, accipienda est eius sententia in libro super Genesim ad literam, vbi sic dicit in primo libro: Sicut vox materia verborum est, verba verò formatam vocem indicant: non autem qui loquitur, prius emittit informem vocem, quam postea possit colligere, atque in verba formare: ita creator Deus non priorem tempore fecit informem materiam, & eam postea per ordinem quarumcunque naturarum quasi secunda consideratione formauit, formatam quippe creauit materiam: sed quia illud vnde fit aliquid, etsi non tempore, tamen quadam origine prius est quam illud quod inde fit, potuit diuidere Scriptura loquendi temporibus, quod Deus faciendi temporibus non diuisit. Dicendum ergo, quòd per distinctionem quam ponit Moyses, intelligitur distinctio rerum secundum naturæ principia, & non distinctio temporum, secundum quem modum distinguitur substantia vnaquæque à forma, & forma generalis actiuorum & passiuorum sicut elementorum à forma speciali, quæ determinatur in specie habet actionem & passionem, secundum quòd supra diximus opus creationis ab opere dispositionis siue distinctionis, & opus distinctionis ab opere ornatus.

Exp. 15.

Ad avctoritates Sanctorum supra positas dicendum, quòd simul potest notare simultatem temporis: & in hoc sensu esset contrarietas ad Augustinum. Si verò notetur simultas in ordine principiorum naturæ secundum viam generationis, sic non erit contrarietas: quia secundum illam viam substantia materiæ siue potentia est ante actum. Et actus primorum principiorum, cæli videlicet & elementorum est ante actum creaturarum, quæ sunt in determinatis speciebus.

Ad id quod obuicitur de Augustino, dicendum quòd loquitur secundum consequentiam naturæ, & hoc quando loquitur de tertia. Cum verò per cælum dicit intelligi angelicam naturam, loquitur allegoricè, & informitatem appellat considerationem illius naturæ in se, formationem autem vocat perfectionem ipsius per gratiam: nec tamen intelligit, quòd natura gratiam tempore præcesserit, sed ratione, vt supra est dictum.

Ad aliud est dicendum, quòd humanum ingenium non laborat contra Scripturam à Deo omnia simul esse creata, sed nititur ad expositionem quæ secundum rationem est verisimilior.

Ad aliud dicendum, quòd Augustinus appellat informitatem puram substantiam materiæ sine omni forma, quæ tamen nunquam tempore fuit sine forma, vt supra in quæstione de materia fuit probatum.

Ad aliud dicendum, quòd natura non in toto potest imitari opus diuinum: ex nihilo enim non potest facere aliquid: quia, sicut dicit Philosophus in fine primi physicorum, Nos autem dicimus & ipsum fieri quidem simpliciter nihil ex eo quod non est, sed tamen fieri ex eo quod non est vt secundum accidens. Ex priuatione enim aliquid fit, vt ex non homine homo. Similiter non potest natura imitari opus Dei in subitò faciendo aliquid: omnia enim quæ facit natura, in tempore facit. Sed natura imitatur opus Dei, quod est ex nihilo aliquid facere, faciendo ex eo quod quodammodo est nihil, & non simpliciter nihil. Aliud autem opus quod est subito facere, imitatur faciendo in breuissimo tempore quod potest. Nihil enim multiplicem habet expositionem, vt dicit Anselmus in libro de casu diaboli, vbi dicit quòd tribus modis dicitur aliquid fieri de nihilo. Primo modo quando volumus intelligi, quòd aliquid penitus non sit factum, quod factum dicitur de nihilo, quia nihil est: & est simile cum aliquis tacet, & quæritur, de quo loquatur? respondetur de nihilo: quia nihil loquitur. Secundo modo dicitur, sed non verè aliquid fieri de nihilo vt ex ipso nihil, id est, ex eo quod penitus non est, effectum sit, quasi ipsum nihil sit aliquid existens, ex quo aliquid possit fieri. Tertio modo cum intelligimus esse quid factum, sed non intelligimus vnde factum sit, sicut ex materia, sicut nihil accipitur in diffinitione creationis, quando dicitur, quòd creare est de nihilo aliquid facere. Et est simile cum homo contristatur sine causa, dicitur de nihilo esse contristatus. Est etiam quoddam nihil secundum quem modum dicimus aliquem de nihilo recepisse sanitatem, cum ex ægritudine sanus factus est: & aliquem ex nihilo factum esse ditem, cum ex paupertate factus est dues: quia ægritudo nihil est sanitatis, & paupertas nihil est diuitiarum: & hoc nihil est nihil priuationis, non negationis puræ; relinquit enim materiam cum priuatione, & ex illo operatur natura.

Tex. c 73.

Ad aliud dicendum, quòd mutatio materiæ ad formam est in tempore, quando motor materiæ est natura siue virtus alicuius corporis physici: & hoc ideò quia necesse est prius disponi materiam ante formam, quæ dispositio exigit tempus & prius & posterius in ipso tempore. Item, Omnis motus est mutatio in natura, & vt ad causam primam in genere suo reducitur ad motum cæli, & ille est in tempore. Cum verò motus materiæ ad formam reducitur ad motorem primum qui est Deus, sicut est in opere dispositionis & ornatus, tunc fit subito. Et ita patet, quòd simul potest esse cum opere creationis, præcipuè cum ante in materia non sint inuentæ formæ contrariæ & dispositiones, quas oportunum fuit purgari per alterationes præcedentes inductionem formæ substantialis in materiam, sicut est in opere naturæ: ibi enim generatio vnius est corruptio alterius, & è conuerso, quod non fit in prædicti rerum creatione, dispositione, & ornatu.

Ad ALIVD dicendum, quòd sapientia requirit ordinem qui est secundum rationem rectam naturæ, & non requirit ordinem temporis. Sæpè enim sequuntur in tempore, quæ priora sunt in natura, sicut dicit Philosophus in lib. de anima, quòd animal vniuersale posterius est particulari, cum tamen secundum naturam sit prius. Et Ioannes Baptista dixit de Christo: Venit fortior me, post me, cuius non sum dignus soluere corrigiam calceamentorum eius.

1. de anima t. c. 8.

Ioan. 1.

Ad ALIVD quod obiicitur de Anaxagora & Empedocle, dicendum quòd ipsi de plano mentiti sunt. Anaxagoras autem posuit omnia esse in omnibus per materiam & formam, & per intellectum agentem segregari potius quam generari, & vnumquodque accipere nomen à dominante in ipso. Lignum enim secundum eum non dicitur lignum, quia non sit in eo lapis, sed potius quia vincit in eo natura ligni. Hanc autem confusionem dicit tantum fuisse semel in principio mundi, & posteà semper ex illo confuso fuisse segregationem per operationem intellectus agentis. Empedocles autem non ponebat omnia commisceri, sed tantum quatuor elementa: & cum hoc dicebat vnum corporum non transmutari in formam alterius, sed resumere formas earidem. Causas autem congregationis in illud vnum mixtum, & segregationis ab illo dicebat esse litem & amicitiam; amicitia enim congregat, & lis segregat. Et dicebat etiam, quòd quandoque omnia congregantur in mixtum, & quandoque segregantur ab ipso. Et hæc vicissitudo fit multis modis & vicibus in infinito tempore. Vnde patet, quòd ratio horum Philosophorum non concordat alicui opinioni Sanctorum. Ad primam verò auctoritatem Platonis dicendum, quòd ipse mixtionem impropriè accipit: mixtio enim propriè, vt dicit Philosophus in fine primi peri geneseos est miscibilium alteratorum vnio. Et secundum hanc rationem mixtionis miscibilia præcedunt mixtum secundum materiam & formam. Sed Plato vocat mixtionem ibi, quæ est materiæ solius. Et ad hoc intelligendum, notandum quòd materia accipitur duobus modis, scilicet vt prima, quæ non est disposita vel inclinata ad aliquam formam, quam Plato vocat rigidam necessitatem: & est materia disposita & inclinata ad hanc vel illam formam. In materia verò primo modo dicta dicitur esse natura mixti, non ideò quia formæ miscibilium sint ibi alteratæ, sed quia sicut in mixto indeterminati sunt actus miscibilium ad vnum vel ad alterum, ita in materia illa indeterminatæ sunt potentiæ & desideria materiæ ad vnam formam vel ad aliam. Et propter hoc dicit Plato, quòd diuinus intellectus sapientiæ scilicet creantis, assiduè distinguendo & ornando traxit eam ad oppositos actus in natura, scilicet substituens ideatum iuxta exemplar ideæ; quæ est in sapientia creante.

Tex. c. vlt.

Ad ALIVD dicendum, quòd Plato sibi assimilat materiam primam duplici materiæ in arte mechanica architectonica: hi enim qui per figillationem quærunt inducere formam, accipiunt materias molles vndique figillationi de facili obedientes, quæ tamen posterius retinent figillationem. Sic etiam est materia prima obediblis quidem ad omnis formæ susceptionem, & etiam tenens hanc & illam impressam. Hi verò qui volunt inducere formam incisionis, accipiunt ligna lætigabilia per detruncationem partium, & polibilia per remotionem præcedentium figurarum, vt sic non obstante figura præcedente indicatur forma incisionis. Sic materia prima talis creata est, quæ diuidi possit per actum generationis, ita quòd pars eius sit sub forma vna, & pars altera sub forma altera. Similiter creata est talis, quæ possit amittere formam vnam & recipere alteram. Ponit etiam Plato similitudinem ad proprium subiectum saporum, quod est humidum aqueum: hoc enim nullum saporem habet actu, potentia autem omnes. Si enim aliquem haberet actu, ille impediret generationem cæterorum in humido illo. Et similiter est de materia prima, quòd nullam habet formam actu: poreos est tamen suscipere omnes. Et hoc est quod dicit Plato, quòd materiam non est appellandum ex quibus & ipsa sustinuit, hoc est, ex elementis sensibilibus: sed appellandum est eam potius inuisibilem quandam & informem capacitatem mira quadam & incomprehensibili ratione inter nullam & aliquam substantiam, nec planè intelligibilem, nec planè sensibilem positam: sed quæ ex his quæ in ea commutantur, intelligi tamen posse videatur. Et de hoc dicit Augustinus in 12. confessionum, quòd prima informitas quæ penè nihil est, extra omne tempus est: capax tamen ipsa est formarum omnium, in quas mutantur res mutabiles. Non tamen intelligunt Plato & Augustinus, quòd hæc materia aliquando sic fuerit tempore, sed natura, vt supra in quæstione de materia satis explanatum est.

Ad ALIVD dicendum, quòd materia dicitur nutricula: eò quod formæ conualescit in ipsa sicut infans in nutrice & matre.

Ad ALIVD dicendum, quòd mater dicitur materia: ex eo quod actus efficientis non est ab ipsa. Et ideo intellectus idealis qui agit secundam speciem idealem, à Platone dicitur pater: & res generata composita ex materia & forma, dicitur proles: materia verò in qua fit forma, dicitur mater.

Ad ID quod obiicitur de Boëtio, dicendum quòd materia dicitur fluitans, non ab actu humidi, sed à similitudine: quia sicut humidum facile recipit omnem figuram, ita materia apta est ad suscipiendam omnem formam. Vnde Boetius concordat cum Platone: & ideò tunc sequitur.

Tu cuncta superno
Ducis ab exemplo, pulchrum pulcherrimus ipse
Mundum mente gerens, similique imagine formans,
Perfectasque iubes perfectum absoluere partes.

Ad VLTIMVM dicendum, quòd Ouidius consentit cum Anaxagora & Empedo. & non concordat cum aliqua opinione Sanctorum.

Siquis autem aliam velit tenere opinionem, scilicet quòd non omnia simul tempore facta sunt, sed secundum ordinem illum quem ponit Genes. Respondebit ad obiecta in contrarium, quòd omnia simul facta sunt duobus modis, scilicet in substantia materiæ, & sic respondet Gregorius in moralibus 32. libro: & ex parte efficientis, qui non variatur in operando per vicissitudines temporum: sed ex parte formationis non sunt simul facta, sed per senarium dierum spatium,

Cap. 10.

tum, vt distinguit Moyses.

An aliud dicendum, quòd Glos. Ecclesiastici sumitur ex verbis Gregorij : & non intelligit Glos. quòd stellæ cæli cum cælo simul factæ sunt in forma, sed simul in materiæ substantia: & similiter est de plantis ad terram. Et hoc patet per originale, in quo sic post supradictam Glos. infertur: Sol quippè, luna, & sydera quarto die in cælo esse facta perhibentur : sed quod quarto die processit in speciem, primo die in cæli substantia extitit per conditionem. Primo die creata terra dicitur, & tertio arbusta condita, & cuncta terræ virentia describuntur : sed quod die tertio se in specie protulit, nimirum primo in ipsa de qua ortum est terræ substantia, conditum fuit.

Ad aliud dicendum, quòd Moyses post senarium dierum infert, Istæ sunt generationes cæli & terræ in die quo fecit Dominus, &c. vt ostendat successione creata esse disposita & ornata, & tamen simul facta fuisse in substantia. Vnde Gregorius, Qui diuersis diebus creatum cælum & terram, virgultum herbamque narrauerat, nunc vno die facta manifestat, vt liquido ostenderet, quòd creatura omnis simul per substantiam extitit, quamuis non simul per speciem processit.

An aliud dicendum, quòd secundum aliam translationem factus est dies in causa sua, scilicet in claritate cæli, in cuius tamen successione creaturæ formarentur.

An aliud dicendum, quòd cum dicitur: Ecce Behemoth quem feci tecum, per ly tecum duplex simultas significatur, scilicet ex parte efficientis, & ex parte similitudinis. Cum igitur Angelus factus est, tunc anima hominis in quadam similitudine sui facta est. Anima enim hominis similitudinem habet cum Angelo in hoc quod in ipsa est imago Dei sicut in Angelo, & quod est intellectualis naturæ. Et inde est quod Sancti dicunt, quòd omnia simul creata sunt, vel in materia, vel in similitudine. Corporalia verò in materia simul creata sunt: spiritualia verò in similitudine : licet enim Deus sigillatim creet animas, tamen omnium similitudo in Angelis in prima rerum conditione præcessit : sic enim dicitur in Psal. Qui finxit sigillatim corda eorum, qui intelligit omnia opera eorum. De hoc tamen melius postea habebitur in quæstione de origine animarum. Psal. 32.

An rationes Augustini ducentes ad inconueniens, dicendum quòd quando facta est lux, tunc in efficiente generali factus est dies: nec oportuit specialem circulum esse, in quo lux illa rotaretur : quia naturalis eius motus est circularis.

An aliud inconueniens dicendum, quòd dies non tantum sit ad solamen animalium habitantium in terra, sed etiam vt per lumen ipsius moueantur elementa ad diuersam actionem & passionem. Et hoc modo lux illa mouet primam confusionem materiæ, vt magis habilis esset ad distinguibilitatem. Ad tertium inconueniens dicendum, quòd sicut modo est abundantia lucis in sole, ita tunc abundantia lucis fuit in quadam parte cæli, quæ circulari motu in vna parte materiæ fecit diem, & ex vmbra opacitatis materiæ mixtæ in reliqua parte fuit nox, & è conuerso, non ad solatium hominum, sed ad maiorem distinguibilitatem elementorum, vt dictum est. Lux enim diffundendo calorem rarificat & subtiliat materiam. Calor enim subtilia homogenia sibi attraluit sursum ad se, & grossa terrestria & aquosa relinquit deorsum : & per has operationes illustratio lucis primæ operabatur ad distinctionem elementorum. Circulariter autem ferebatur, vt æqualis esset distinctio in rotunditate mundi sensibilis. Ad id autem quod obiicitur de contractione & enussione radiorum, solutio patebit posterius. Ad aliud dicendum, quòd licet hæc expositio expressè non inueniatur in textu Bibliæ, tamen inuenitur per hoc quod dicitur dies primus, & dies secundus, & dies tertius, &c.

An aliud dicendum, quòd sapientis non est quiescere ab opere frustra : sed opus vnius diei non perficitur tantum in hoc quod producitur in esse. Est enim perfectio rei in se, & perfectio rei in opere suo, & vtrumque intendit artifex cuius perfecta sunt opera. Vnde cum primo die subitò facta sit lux in esse tamen quia opus lucis est circulariter mouere materiam quatuor elementorum, oportuit spatium illius circulationis transire antequam perfecta ostenderetur lux in opere, & in hoc factus est dies primus. Similiter secundo die positum est firmamentum in medio aquarum, quod licet in esse suo in momento completum fuerit, tamen cum opus firmamenti etiam sit circulatio, perfectio eius in opere in spatio vnius diei ostendebatur : & sic de alijs diebus est. Ad elementorum distinctionem & terræ nascentium procreationem, & similiter animalium generationem perfecta reuolutio firmamenti exigitur, vt scilicet per diuersitatem luminis diuersificentur virtutes actiuæ & passiuæ. In mane enim maior est motus secundum calidum & humidum, & in meridie secundum calidum & siccum, & in vespera secundum frigidum & siccum, & in nocte secundum frigidum & humidum : & ad hæc exigitur reuolutio firmamenti in spatio vnius diei naturalis.

An in quod obiicitur, Dixit, & facta sunt. Dicendum quòd hoc intelligitur de perfectione rerum secundum suum esse, & non de perfectione in actu & opere.

Ad aliud dicendum, quòd perfectissimi agentis est perfectissimus actus qui potest esse secundum virtutem materiæ secundum quam operatur. Sed quia materia non simul susceptibilis est esse & formæ, oportet enim prius eam esse, & postea formis subijci, ideo non potuit simul fieri opus creationis & dispositionis & ornatus : & hoc non est de imperfectione agentis, sed materiæ.

An aliud dicendum, quòd nomine confusionis non supponitur materia sola, nec etiam materia cum formis accidentalibus, sicut bene probatum est. Sed materia cum formis substantialibus & actuus & passiuis qualitatibus, indistinctis tamen secundum locum. Et ad id quod in contrarium obiicitur, dicendum quòd est mixtio, quando miscibilia omnia remouentur à suis actibus in actum medij, & tale mixtum præcedunt miscibilia tempore & natura : & est mixtum in quo miscibilia non sunt remota à suis actibus, sed tantum composita secundum indi-

ctionem loci : & hoc mixtum est via ad distinctionem & locationem vniuscuiusque in loco sibi conuenienti, & tale fuit mixtum in primordiali sua natura. Potest enim illud mixtum comparari ad locum miscibilium, vel attendi secundum naturam compositi. Et si primo modo, tunc confusum & mixtum est ante simplex, sicut indistincta secundum locum sunt ante distincta. Si verò secundo modo attendatur, tunc verum est quod dicit Philosophus, quòd miscibilia sunt ante mixtum, sicut simplicia ante composita.

Ad vltimvm dicendum, quòd nullum corpus mouet ad hanc mixtionem, sed voluntas & sapientia creantis, cuius prius est producere materiam indistinctam secundum formam & locum, & postea distinguere & ornare, vt patet ex prædictis.

ARTICVLVS II.

Quid secundum opinionem beati Augustini vocatur dies primus, secundus, tertius, &c.

Secundo quæritur, Quid secundum opinionem beati Augustini vocetur dies primus, secundus, tertius, &c. Et quæruntur tria. Quorum primum est, Quid vocetur dies ? Secundum de dierum numero, & mane & vespere, & quare nox à Moyse non connumeratur ? Tertium de reductione suæ opinionis ad sententiam aliorum sanctorum.

Articuli secundi

PARTICVLA I.

Quid vocatur dies ?

Cap. 3. Ad primum procedituf sic : Dicit Augustinus in 5. super Gene. ad literam, Cum dicit Scriptura, Cum factus est dies, fecit Deus cælum & terram, admonet vt istum diem & septies intelligas repetitum, vt fierent septem dies, Et cum audis tunc facta omnia, cum factus est dies, illam senariam vel septenariam repetitionem sine inteuallis mo anum ipationumque temporalium factam si possis apprehendas. Et dicit, quòd dies ille angelica natura est per cognitionem matutinam formata & lucem illustrationis verbi Dei. Et si obiicitur Augustino, quòd hoc est allegoricè exponere, dicit Augustinus, quod non, volens quod lux magis propriè dicitur de spirituali intelligentia, quam de lumine corporali. Christus enim alio modo dicitur petra, & alio modo dicitur lux. Nam petra figuratiuè dicitur : lux autem propriè. Vnde in Euangelio Ioannis primo, Erat lux vera quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum. Et ipse de se alibi dicit, Ego sum lux mundi : qui sequitur me, non ambulat in tenebris.

Cap. 22. 2 Item Augustinus in 4. super Geneſim ad literam, Vbi melior & certior lux, ibi verior & certior dies. Cur non etiam verior vespera & vetus mane ? Nam si in istis diebus habet quandam declinationem suam lux in occasum, quam ve pere nomine nuncupamus, & ad ortum iterum reditum, quod mane dicimus, cur & illic vesperam non dicamus, cum à contemplatione creatoris creatura despicitur, & mane cum à cognitione creaturæ in laudem creatoris assurgitur ?

Cap. 22. 3 Item in 4. Quoniam lux corporalis antequam fieret cælum quod firmamentum vocatur, in quo etiam luminaria facta sunt, quo circuitu vel processu vel recessu vices dieì vel noctis exhibere potuerit, non inuenimus, istam quæstionem relinquere non debemus sine aliqua nostræ prolatione sententiæ : vt si lux illa quæ primitus creata est, non corporalis sed spiritualis est, sicut post tenebras facta est, vbi lux à sua quadam informitate ad creatorem conuersa atque formata : ita & post vesperam fiat mane, cum post cognitionem suæ propriæ naturæ, quæ non est quod Deus, refert se ad laudandam lucem, quæ ipse Deus est. Et ex his accipitur, quòd lux ibi dicitur spiritualis natura, & dies dicitur cognitio eius.

3. de anima c. 18. 4 Item per rationem hoc idem argui potest : dicit enim Philosophus, quòd intellectus agens est sicut lux. Cum ergo Angeli sint intelligentiæ agentes, videntur esse lux, & ita congruè dies appellari.

Cap. 4. 5 Item Apostolus 2. Corinth. Deus qui dixit de tenebris lumen splendescere, illuxit in cordibus nostris. Et ex hoc accipitur, quòd lumen conuenienter dicitur de luce spirituali.

Sed contra. Sed contra : Dicit Glossa super illud, Fiat lux : Bene ab æterna luce prius fit temporalis lux, vt per eam cætera viderentur. Constat autem, quòd per spiritualem lucem cætera non videntur, sed per corporalem. Ergo videtur, quòd de spirituali luce non intelligatur.

2 Item, Damascenus dicit, quòd per lucem intelligitur ignis, & ignis non est spiritualis lux : ergo non intelligitur de spirituali luce.

Solutio. Solvtio. Dicendum, quòd tertia Augustinus intelligit per creationem cæli creationem Angelorum cælestium, secundum quod in propria natura considerantur. Per terram autem intelligit corporalia in sua natura considerata. Per hoc autem quod dicitur, Tenebræ erant super faciem abyssi, intelligit absentiam illustrationis rerum, quæ postea ex angelica luce processit, cum creaturas in se & in verbo cognitas ad laudem Dei retulerunt. Per lucem verò intelligit primam formationem Angelorum, quando scilicet hoc quod seipsos nouerunt, ad verbum Dei conuersi ad laudem creatoris retulerunt. Et tunc appellati sunt dies, & informitas rerum corporalium nondum formata & à luce Angelorum nondum illustrata appellata est nox. Et ideò Augustinus vult, quòd dies de spirituali luce intelligatur. Siquis verò ad literam magis vellet intelligere, posset dicere, quòd dies accipitur ibi propriè pro actu scilicet illuminationis, quæ processit à luce primo creata, quæ naturaliter circulariter ferebatur, vt supra dictum est. Et ita videtur intelligere Glossa in contrarium adducta.

*

Articuli secundi

PARTICVLA II.

Quid dicatur manè secundum Augustinum, & quid vespere, & quare non sit mentio noctis per septenariam repetitionem, & de numero dierum.

SEcundò quæritur, Quid dicatur mane secundum Augustinum, & quid vespere, & quare non sit mentio noctis per septenariam repetitionem, & de numero dierum. Et accipiantur verba Augustini in quinto super Genesim ad Cap. 5. literam, vbi sic: Non temporali sed causali ordine prius facta est informis formabilisque materies, & spiritualis & corporalis, de qua fieret quod faciendum esset. In his verò quæ iam ex informitate formata sunt, euidentiusque appellantur creata facta vel condita, primum factus est dies. Oportebat enim vt primatum creaturæ obtineret illa creatora, quæ creaturam per creatorem, non creatorem per creaturam posset cognoscere. Secundo firmamentum, vnde corporeus incepit mundus. Tertio species maris & terræ. Quarto die lumina & sydera creata sunt. Quinto aquarum natura, quia cælo aereque coniungitur, produxit ad Dei verbum indigenas suos. Sexto terrestria similiter animalia tanquam ex vltimo elemento mundi vltima nihilominus produxit potentialiter, quorum numeros tempus postea visibiliter explicaret. Hunc ordinem creaturæ ordinatæ dies ille cognouit: ve per hanc cognitionem sexies quodammodo præsentatus tanquam sex dies exhibuit, cum sit vnus dies, ea quæ sunt in creatore primitus, & in ipsis consequenter agnoscens, nec in ipsis remanens, sed eorum etiam cognitionem posteriorem ad Dei referens dilectionem vesperam & mane & meridiem in omnibus præbuit, non per motus temporum, sed per ordinem conditorum. Et ex huius auctoritatis principio habetur numerus dierum, & ex fine eius habetur vespera & mane & met idies siued ies.

Item Augustinus contra hoc videtur dicere in Ca. 1. 4. lib. sic: Dei nomen intelligamus in specie rei quæ creata est, noctemque eius priuationem vel defectum, vel si quo alio nomine melius significatur, cum amittitur species aliqua mutatione, à forma ad informitatem declinante atque vergente; quæ mutatio in omni creatura siue possibilitate ineit etiamsi desit effectus, sicut in cælestibus superioribus: siue ad implendam in infimis rebus pulchritudinem temporalem, per ordinatas vices quorumcunque mutabilium decessionibus successionibusque peragitur, sicut manifestum est in rebus terrenis atque mortalibus: vespera verò in omnibus perfectæ conditionis quasi quidam terminus sit, manè autem incipientis exordium. Ex hoc accipitur, quòd dies perfectio rei est in esse & forma, nox autem corruptio ipsius, & mane principium eius, & vespera terminus complementi eius in esse. Sed videtur, quòd plures esse debeant dies secundum Augustinum. Sunt enim quædam, quæ nec sunt plantæ, nec animalia, sicut sunt mineralia quæ tamen à Deo creata sunt, & à luce angelicæ cognitionis illustrata.

Præterea videtur, quòd commemorari debeat nox in repetitione septem dierum secundum Augustinum: quia sicut dies fit in bonis Angelis ex conuersione ad verbum, ita nox in malis ex auersione ab eodem.

SOLVTIO. Dicendum, quòd senarius dies accipitur secundum numerum causarum naturalium, vt supra habitum est. Ad naturam enim operantem requiruntur substantia principiorum, & distinctio ipsorum per qualitates mouentes agentes & patientes, & determinatio ipsorum ad species secundum quas mouent ex similibus similia producendo. Quorum primum pertinet ad creationem, secundum ad distinctionem, tertium ad ornamm. Et de sufficientia creationis & distinctionis iam habitum est. De sufficientia autem ornatus sic dicendum est: Ornatus aue est in principio mouente non habente contrarium, aue in habente contrarium. Et si primo modo, tunc est ornatus quartæ diei, quando determinatus est motus superiorum ad motum specialium stellarum, quarum motus specificatus ex diuersitate naturæ & magnitudinis & situs. Si verò secundo modo, tunc dicitur ornatus secundum diuisionem animalium. Hæc enim sunt aut natatilia, aut volatilia, aut gressibilia. Et volatilia & natatilia pertinent ad ornatum quintæ diei. Gressibilia autem cum homine pertinent ad ornatum sextæ diei. Et huius ratio coniunctionis infra patebit. De mineralibus autem dicendum, quòd nec habent animam, nec partem partis animæ: & ideò non pertinent ad dispositionem vegetabilium, nec ad ornatum animalium, sed in causis suis intelliguntur facta, quando elementa in formis & locis distincta sunt, sicut quòd per actionem & passionem diuersimodè possint commisceri. *Solutio.*

Ad 10 quod quæritur de mane, &c. Dicendum quòd manè secundum Augustinum duo importat: vnum per se, & alterum ex consequenti, scilicet creaturæ iam in se cognitæ in Deum per laudem relationem: & hoc importat per se, secundum quòd dicit inceptionem lucis. Alterum est acceptio notitiæ de creatura fienda siue facta, quæ conspicitur in verbo antequam fiat in propria natura & cognoscatur. Et ideò etiam dicit Augustinus, quòd prima dies non habet mane: quia cum opus primæ diei sit cælum & terra & lux, per cælum intelligitur angelica natura, quæ non potuit fiu vel alicuius naturæ fiendæ in verbo accipere notitiam prius quam esset: sed tantum postquam creata fuit, se in se cognouit, & hæc est vespera, quia vespera secundum Augustinum nihil aliud est, quam cognitio rei in seipsa: & se cognitam per conuersionem ad verbum in laudem Dei tetulit, & notitiam firmamenti in medio aquarum sequenti die locari accepit, & hoc est mane sequentis diei. Vnde prima dies manè habere non potuit in luce cognitionis angelicæ.

Ad 11 quod obiicitur de nocte, dicendum quòd nox per omnes sex dies non nominatur, quia secundum Augustinum omnia facta sunt simul, & distinctio sex dierum non est in spatio temporum, sed in ordine naturali rerum: & ideo

idèo diabolus in senario dierum Angelus adhuc, factus est diabolus per casum: quia à principio cecidit, sed aliquandiu cum bonis Angelis in cœlis remansit. Cum igitur nulla obscuritas immineatur in luce Angeli, non inuenitur nox in illa repetitione. Sed manè est cognitio in verbo creaturæ fiendæ, & cum facta sit, laus: vespera autem est cognitio rei in seipsa, cum res iam facta est: dies autem sine meridies, in qua est plena lux, est illuminatio angelicæ substantiæ in cognitione creatoris.

Ad aliud dicendum, quòd beatus Augustinus ibi adaptat metaphoricè manè, & vesperam, & diem, & noctem, & periodum dierum.

Articuli secundi

PARTICVLA III.

De reductione opinionis Augustini ad opinionem aliorum sanctorum.

TErtiò quæritur de reductione opinionis Augustini ad opinionem aliorum sanctorum. Et videntur non consentire: quia contradictoria dicunt. Dicit enim Augustinus omnia simul in vno momento facta fuisse in materia, & distincta in forma & loco, & ornata in propriis speciebus. Alij autem sanctj, scilicet Gregorius, Hieronymus, Ambrosius, & cæteri dicunt omnia facta esse simul in substantia materiæ, sed per spatia sex dierum formata esse & distincta. Simul autem omnia facta esse in forma, & non simul facta esse in forma, sunt contradictoria, quæ simol non possunt verificari. Ergo videtur, quòd opiniones eorum ad idem non possint reduci.

2 Item, Diem esse ex præsentia locis corporeæ, & non esse ex præsentia locus contradictoria sunt: & cum vnum eorum sit de opinione Augustini, & alterum de opinione reliquorum sanctorum, non videntur simul posse verificari opiniones eorum.

Sed contra. Sed contra: Sancti eodem spiritu inspirante locuti sunt: sed spiritus idem sibi contraria per diuersos non dicit. Item expresse videtur Augustinus consonare alij sic dicens in 5. super Genes. Tertia die species arboris & terræ facta est, atque in terra potentialiter, vt ita dicam, natura herbarum atque lignorum. Sic enim terra ad Dei verbum ea produxit antequam exorta essent, accipiens omnes numeros eorum quos per tempora exercerent secundum suum genus. Similiter dicit Augustinus de quinto die, quòd aqua naturalia & volatilia produxit, & hæc potentialiter in numeris qui per congruos temporum motus exercerentur. Similiter de sexto die, quòd tunc inhiantibus potentialiter terra produxit animalia, quorum numeros tempus posteà visibiliter explicaret. Secundum hoc videtur Augustinus dicere, quòd opera sex dierum simul fuerunt creata duobus modis, scilicet in potentia, & nunc is. Numeri autem ibi dicunt causarum proportiones, quibus formæ rerum postea per tempus fuerint explicatæ. Hoc autem non contrariatur aliis sanctis, & sic videntur esse consoni.

Cap. 5.

Solutio. Solvtio. Dicendum, quòd Augustinus in tribus locis ex intentione & proposito principiū Genes. exposuit, in libro scilicet contra epistolam fundamenti, & in vltimis duobus libris confessionum, & in 12. libro super Genes. ad literam. Sed in nullo loco dicit omnia creata fuisse simul in materia & forma, & ordinem dierum ponendum esse in ordine rationis, & non in spatiis temporum nisi in libro super Genes. ad literam. In alijs enim duobus operibus magis intendit mysterium, quam historiæ verificationem. Vnde secundum est, quòd Spiritus sanctus duobus modis inspirat expositiones sacræ Scripturæ, scilicet quantum ad consentaneum rationi & non contrarium fidei, & quantum ad consentaneum auctoritati. Et quia in textu Auctorum sæpius aliquid dicitur aliter intelligendum propter rudes & indoctos quos instruit sacra Scriptura, ideò Augustinus magis eligit sequi rationem, non contradicens tamen, quin distinctio temporum necessaria sit: cum propter hoc vt ostendatur distinctio rerum per distinctionem temporum: tum etiam propter hoc, quia magis hoc modo instruuntur simplices, qui nesciunt res distinguere nisi per tempora. Alij verò sancti magis elegerunt sensum, qui est iuxta auctoritatem: non tamen negantes illud quod est secundum rationem consequens. Vnde Augustinus in 5. super Genesim ad literam, Cum audis tunc facta esse omnia, cum factus est dies, illam senariam vel septenariam repetitionem sine interuallis horarum spatiorumque temporalium factam si possis apprehendas. Si verò nondum possis, hæc relinquas cōspicienda valentibus. Tu autem cū scriptura non decrente infirmitate tuā & materno incessu tecum tardius ambulante proficias: quæ sic loquitur vt altitudine superbos irridear, profunditate arctos terreat, veritate magnos pascat, affabilitate paruos nutriat. Et ideò dicit etiam Gregorius, quòd sacra scriptura est fluuius in quo agnus pedibus & elephas natat.

Cap. 5.

Ad id quod obijcitur de auctoritate Augustini, dicendum quòd ipse reuera ponit omnia simul creata in materia & forma, quæ scilicet natura motus superiorum & commixtionem elementorum per se producere non potest: & ideò cælum factum est à principio cum stellis suis, & terra cum animalibus suis, & aqua cum natatilibus suis & volucribus, & breuiter dicendo omnia in speciebus suis simul educta sunt, quæ per virtutem motus cæli simplicem & per virtutem stellarum ex commixtione elementorum sine alio motore educi non poterant, vt homo, & leo, & cætera quædam, quæ præter virtutem cæli & elementorum requirunt causam moporem specialem ad sui generationem, secundum quod homo generat hominem, & leo leonem, & sic de alijs. Secundum quem modum dicit etiam Philosophus, quòd homo generat hominem ex materia & sol. Sunt tamen quædam non magnam habentia diuersitatem in partibus corporis, vt plantæ, & quædam animalia, præcipuè reptilia quædam, & quidam pisces, quæ non oportuit primo cum alijs in speciebus propriis fieri, sed tantum in causalibus rationibus suis: quia ad horum productionem sufficit motus cæli & stellarum ex materia diuersimodè commixta. Et hoc est quod dicit Philosophus in de generatione & corruptione, Inæquali ente materia & non vbique eadem necesse est generationes

8. phys. tex. c. 46.

Tex. c. 58.

Pes inæquales esse & has quidem motores citiores, has vero tardiores, vt dicit etiam Auicenna in libro de diluuiis, quòd mures generantur de terra quandoque & serpentes de capillis. Et ideò dicit Augustinus super illud, Germinet terra herbam virentem, ideſt, potens est germinare. Per hoc autem quod dicit opus quintæ & sextæ diei primo factum esse in potentia & numeris, intelligit potentiam completam materiæ quæ non est nisi quando materia descinditur à motore specificato & animato: & per numeros intelligit sufficientiam causarum in numero & ordine ad productionem animati corporis.

QVÆSTIO LXXII.

De singulis operibus sex dierum.

POstea quæritur de singulis operibus quæ in principio Geneſis enumerantur. Et quæruntur tria, quorum primum est sigillatim de operibus sex dierum. Secundum in communi de eisdem. Tertium de quiete sabbati. Circa primum primo quæritur de opere primæ diei. Et quæruntur duo. Primum est de creatis in prima die. Secundum de quibusdam dubitationibus, quæ oriuntur ex litera. Circa primum autem adhuc duo quærenda sunt. Primum de cælo & terra. Secundum de luce.

ARTICVLVS I.

De creatis in prima die, & primo de cælo & terra.

AD primum proceditur sic: Dicit Augustinus in 5. super Geneſim ad literam, Prius facta est informis formabilisque materies, & spiritualis & corporalis, de qua fieret quod faciendum esset, cum & ipsa priusquam instituta est, non fuisset: nec instituta est, nisi ab illo vtique summo Deo & vero, ex quo sunt omnia, quæ sine cæli sine terræ nomine significata est, quæ in principio fecit Deus ante vnum illum diē quem condidit, propterea iam sic appellata, quia inde facta sunt cælum & terra, siue nomine terræ inuisibilis & incompositæ, atque abyssi tenebrosæ. Ex hoc accipitur, quòd cælum & terra sunt ante diem primum.

Cap. 5.

Cap. 8.

2 Item Aug. in 1: confessionū. Cęlū terræ huius & maris quæ feciſti tertio die, dando ſpeciē visibilē informi materiæ, quā feciſti ante omnē diem. Iam enim feceras & cælum ante omnem diem, ſed cælum cæli huius, quia in principio feceras cælum & terram. Ex hoc habetur idem quod prius.

Si verò dicatur, quòd Augustinus vocat diem artificialem, qui incipit ab illustratione lucis primo die factæ, nihilominus tamen cælum & terra sunt opus primæ diei naturalis, qui in 11. horis cōtinetur. Cōtra: Quicquid est extra omne tēpus, est extra omnem diem: sed terra & cælum sunt extra omne tempus: ergo sunt extra omnem diem. Probatio mediæ: quia dicit Augustinus in 12. confessionum, Doctor famuli tui, cum te commemorat fecisse in principio cælum & terram, tacet de temporibus, silet de diebus. Nimirum enim cælum cæli quod in principio feciſti, creatura est aliqua intellectualis, quamquam nequaquam tibi Trinitati coæterna: particeps tamen æternitatis tuæ, valde mutabilitatem suam præ dulcedine felicissimæ contemplationis tuæ cohibet, & sine vllo lapsu ex quo facta est inhærendo tibi, excedit omnem volubilem vicissitudinem temporum. Ista verò informitas terræ inuisibilis & incompositæ, nec ipsa in diebus numerata est. Vbi enim nulla species, nullus ordo, nec venit quicquam, nec præterit. Et vbi hoc non fit, non sunt vtique dies, nec vicissitudo spationum temporalium.

Cap. 9.

Si forte dicatur, quòd ibi cælum accipitur pro angelica natura, & terra pro substantia materiæ informis, quæ sic non sunt sub tempore, sunt tamen cum tempore sicut tempora coæqueua. Contra: Dicit Augustinus in 5. super Geneſ. Ante creaturam frustrà tempora requiruntur, quasi possint inueniri ante creaturam tempora. Motus enim si nullus esset vel spiritualis vel corporalis creaturæ, quo per præsens præteritis futura succederent, nullum esset tempus omninò. Moueri autem creatura non vtique posset si non esset. Potuit igitur tempus à creatura, quam creatura cœpit à tempore, vtrumque autem ex Deo. Ex ipso enim & per ipsum & in ipso sunt omnia.

Cap. 5.

SOLVTIO. Dicendum, quòd secundum omnium sanctorū expositiones terra pro materia informi sumitur quādo dicitur: In principio creauit Deus cælum & terram, eò quod informitati materiæ, nihil est ita propinquum sicut terra, sicut dicit Augustinus in 12. confeſſionum sic dicens, quòd in omnibus partibus mundi nihil reperiri potest propinquius informitati omnimodæ quam terra & abyssus. Minus enim ſpecioſa sunt pro suo gradu infimo quam cætera ſuperiora perlucida & luculenta omnia. Cum igitur accipiā informitatē materiæ quā fuit ſpecie feceras vnde ſpecioſum mundum feceras ita cōmode hominibus interminatā siue intimatā vt appelletur terra inuiſibilis & incompoſita. Cælum autem secundum quoſdam Sanctos ponitur pro angelica natura, & ſecundū quoſdam pro tota quinta eſſentia, & ſecūdū alios pro cælo empyreo. Et quocunque modo ſumatur ipſū ſecundum ſuum eſſe tempori nō ſubiacet, vt ſupra in quæſtionibus de tempore eſt oſtenſum. Dicendum ergo ſecundum Auguſtinum, quòd ſi materia prima conſideretur ſecundum ſuam ſubſtantiam ſine omni forma & ſine ordine ad formam, tunc eſt extra tempus, & ſimiliter cælum propter ſui immutabilitatem; nihilominus tamen eſt cum tempore, & ſic cadit in opus primæ diei ſecundum quod opus creationis primo die ponitur eſſe factum. Ad id quod obiicitur de Aug. quòd tempus incepit à creatura, dicendum quod ipſe ibi tempus accipit ſtrictè, ſcilicet pro mutationis menſura, quæ eſt in materia vt in ſubiecto: ſed Sancti qui ponunt tempus coæqueuum materiæ, intelligunt de tempore quod eſt menſura cuiuſcunque mutationis, & adiacet omni rei ſiue mutabili ſiue immutabili, quæ tamen in eſſe ex non eſſe procedit.

Solutio.

ARTI

ARTICVLVS II.

De luce, vtrum sit corporea vel incorporea?

SEcundo quæritur de luce, Vtrum sit corporea vel incorporea? Et videtur, quòd incorporea, quia dicit Augustinus, quòd per lucem intelligitur angelica natura ad Deum conuersa. Lib 4 super genes. cap 22. Et probat, quòd non potest intelligi de luce corporali. Si enim corporalis lux facta est, inquit Augustinus, quæuam est illa quam cum sol occiderit, videre non possumus? Item si dicatur, quòd iuncta est soli, quæ est causa huius iunctura? vt enim dicit Augustinus in 2. super Genesim ad literam, Nullus debet refellere eos qui per rationem quærunt quid in creatura esse possit, vt dicat secundum omnipotentiam Dei, cui cuncta possibilia sunt, oportere nos credere, aquas etiam tam graues quam nouimus atque sentimus, cælesti corpori in quo sunt sydera superfusas. Cap.1. Nunc enim quemadmodum Deus instituerit naturas rerum, secundum scripturas eius nos conuenit quærere, non quid in eis vel ex eis ad miraculum suæ potentiæ velit operari. Neque enim si vellet Deus oleum sub aqua aliquando manere, non fieret: non ex eo tamen nobis olei natura nobis esset incognita, quod ita facta sit, vt petendo suum locum, etiamsi superfusa fuerit perrumpat aquas, eisque desuper positam collocet. Igitur à simili non est dicendum aliquid de illa luce, quod ex natura lucis ostendi non potest.

Quod autem sit corporea, sic probatur. Dicit Beda super Genesim, quòd per lucem illam intelligitur nubes lucida, quæ non de nihilo, sed de præiacente materia formaliter facta est, vt lux esset, & vim lucendi haberet, in qua dierum prima exorta est: quia ante lucem nec dies fuit nec nox, licet tempus fuit.

2 Item Dama cenus 2. lib. cap. , dicit, quòd per lucem intelligitur ignis: ignis autem est corporeus, & sic lux illa videtur esse corporea.

Solutio. SOLVTIO. Cum dicitur in Genesi, Fiat lux, intelligitur de luce quæ est habitus corporum luminosorum.

AD PRIMVM igitur dicendum, quòd beatus Augustinus procedit secundum hunc modum, secundum quem per cælum intelligitur angelica natura informis: & hoc mystice: secundum eundem enim modum intelligitur conuersio ad Deum.

AD ALIVD dicendum, quòd Beda non intelligit, quòd lux illa fuerit nubecula secundum essentiam, sed per similitudinem: nubes enim non generatur nisi ex vapore infimorum elementorum, & hoc modo non generabatur lux illa, sed similitudinem habuit cum nubecula in hoc quod sicut nubes exhalata & obiecta soli recipit candorem illustrationis, quem vlterius ministrat inferioribus illuminabilibus: ita lux illa fulgorem dedit corporibus, quæ vlterius illuminabant inferiora.

AD ALIVD dicendum, quòd Damascenus lucem exponit materialiter, non tamen ponens omne subiectum lucis, sed quoddam.

ARTICVLVS III.

De quibusdam dubitationibus quæ oriuntur ex litera.

TErtiò quæritur de dubitabilibus quæ oriuntur ex litera. Et primo quæritur, Quod vocetur principium cum dicitur: In principio creauit Deus cælum & terram? Glossa enim exponit hoc triplicitèr dicens: In principio temporis, vel ante tempora, vel in Filio. Et pro prima parte videtur Glossa esse falsa: quia tempus ponitur vnum de coæquæuis, & sic nunquam eius principio creata sunt cætera, sed cum ipso. Item, tempus est creatum, & initium eius similiter: & ita principium temporis erit creatum in principio temporis? ergo idem creatur in seipso. Quæst. 1.

2 Similiter videtur falsa pro secunda parte: quia si sequamur sententiam Augustini, omnia creata sunt simul, & ita cælum & terra non erunt ante cætera. Similiter si sequamur sententiam aliorum, adhuc erunt plura coæquæua istis, & sic non erunt ante cætera.

3 Tertia pars etiam videtur falsa: quia nihil ens in Filio est creatum: creatura enim non est in Filio secundum esse proprium, sed secundum rationes idearum, quæ ab æternio sunt in Filio, secundum quod est sapientia & ars Patris.

VLTARIVS quæritur, Quare dicitur hic, In principio creauit Deus, &c. & non ponitur hic vsitatus modus per omnes sex dies, scilicet dixit Deus, Fiat hoc vel illud? Quæst. 3.

VLTERIVS iterum quæritur, Secundum quas proprietates prima materia vocetur terra & abyssus & aqua? Quæst. 3.

VLTERIVS quæritur, Penes quam differentiam priuationis dicatur inanis & vacua? Alterum enim horum superfluere videtur. Præterea, Inane & vacuum videntur esse priuationes conuenientes receptioni loci & non materiæ: cum tamen secundum Philosophum non sit eadem rationis materiæ & loci receptio. Quæst. 4.

ITEM quare dicuntur tenebræ esse super faciem abyssi, si abyssus dicitur materia? Quæst. 5.

ITEM vlterius quæritur, Quare ex parte mouentis potius ponitur Spiritus quam Pater vel Filius? Quæst. 6.

2 Item, Cum ferri sit locum mutare, & Spiritus increatus non mutat locum, videtur falsum quod dicit, Spiritus Domini ferebatur.

3 Præterea, Cum nulla sit diuersitas inter Spiritum & Dominum, videtur male dicere, Spiritus Domini: quia obliqui transitiui sunt secundum Priscianum.

PRÆTEREA, Quare potius dicit, Super aquas, quam extra, vel sub, vel in aquis? Quæst 7.

ITEM, Si prima materia significetur nomine terræ, abyssi, & aquæ, quare dicit potius, Spiritus Domini ferebatur super aquas, quam super terram vel abyssum? Quæst 8.

VLTERIVS quæritur de expositione Augustini super illud, Dixit Deus, Fiat lux, quæ est talis; Non corporaliter sonuit vox Dei: qua enim lingua sonaret: cum linguarum diuersitas non esset, nec erat quem oportebat audire & intelligere? Bene enim accipitur ad naturam verbi Quæst. 9. Lib. 2 super Genes. Cap. 2.

per

per quod omnia facta sunt, hoc ipsum pertinere. Æternum ergo est quod dixit Deus, Fiat lux: quia verbum Patri est coæternum. Et hoc est quod dicunt alij. Dixit Deus, Fiat, hoc est, verbum genuit in quo erat vt fieret. Quæritur ergo, Cum ab æterno dixerit verbum, quare non sequatur, quòd ab æterno creauit & fecit lucem?

Quæst. 10. ITEM, In factione firmamenti ponitur, fiat, & fecit, & factum est: & hic omittitur, fecit, & alia duo ponuntur: & quærentur, Quare hoc? Item quæritur diuersitas inter hæc tria, & diuersitas eorum à creatione.

Quæst. 11. VLTERIVS iterum quæritur, Quid sit videre lucem, quòd esset bona? Antequam enim facta esset lux, sciuit Deus, quòd esset bona.

Quæst. 12. ITEM, Per quem modum diuisit lucem à tenebris? Quod enim non est, à nullo diuiditur: sed tenebra non est, vt dicunt Sancti: ergo non diuiditur à luce.

2 Præterea dicit Chrysostomus super Ioannem, quòd lux non lucet in tenebris, nisi dissipando & destruendo tenebras: ergo videtur, quòd potius debuit dicere, destruxit tenebras per lucem, quam diuisit lucem & tenebras.

Quæst. 13. ITEM quæritur, Per quem modum lucem appellauit diem? Dies enim ille non videtur esse eiusdem rationis cum illo quem fecit sol quarto die: quod patet, quia dies est iol lucens super terram, & in hac ratione non potest sumi dies prima, vel secunda, vel tertia. Eadem quæstio est de nocte per oppositum.

Quæst. 14. ITEM quæritur vlterius, Quare prima dies non habeat mane cum habeat vesperam? Cum enim dicitur, Factum est vespere & mane dies vnus, mane pertinet ad initium sequentis diei.

Quæst. 15. ITEM, Cum supra dixerit, Tenebræ erant super faciem abyssi, & tenebræ sunt nox, vt hic dicitur, videtur nox fuisse ante primam diem: & ita prima dies habuit mane, finem scilicet noctis & initium diei. Præterea opus Dei videtur tunc incepisse à tenebris, Contra: Dicit Beda, Non sunt audiendi qui respondendo dicunt Deum ante creasse tenebras quam lucem.

Quæst. 16. ITEM quæritur, Quare potius dicit, Factum est vespere & mane dies vnus, quam dies primus?

Solutio. SOLVTIO. Ad primum dicendum, sicut etiam supra habitum est, quòd tempus creauit non in aliquo, neque in seipso propriè ita quod in nomen diuisiue mensurantis & mensurati: alia enim ratio est de mensura & mensurato: vnde tempus consideratum secundum sui substantiam incepit in suo initio. Nec hoc est inconueniens: quia secundum substantiam bene est indiuisibile secundum suum esse, tamen accipitur vt mensura creationis aliorum, non quod sit ante durationem: quia aliter mensura excederet mensuratum: sed est ante durationem, vt mensura ante mensuratum. Sic igitur secundum substantiam est coæquæua: secundum esse verò est mensura, & secundum rationem aliis fiunt in ipso sicut in sua mensura extrinseçus adiacente. Et hoc notat ly in quando dicitur, In principio, &c. Et per hoc patet solutio ad primam partem Glossæ.

AD ALIVD dicendum, quòd secundum Augustinum sabiatur bene priorias secundum ordinem naturæ, vt habitum est supra, licet omnia facta sint simul in tempore: & hoc notat in principio quando exponitur per ante cætera. Secundum alios autem per cælum intelligitur materia angelica, & in materia fluida superponitur. & hæc omnia dicuntur facta ante cætera.

AD ALIVD dicendum, quòd secundum tertiam partem Glossæ in quando dicitur, In principio, non notat continentiam vel rationem mensuræ, sed notat modum relationis Filij ad opus creationis. Filius enim est virtus & ars Patris: & sic Pater creat in Filio, sicut in virtute & arte, non quod Pater per se non possit creare, sed quia quicquid habet Filius, habet à Patre.

AN ALIVD dicendum, quòd creare & dicere & facere differunt in operibus. Creare enim pertinet ad eductionem alicuius de nihilo secundum substantiam: dicere autem pertinet ad determinationem sapientiæ secundum quam fit res & formatur. Et propter hoc dicere est æternum: ab æterno enim determinauit Deus, quòd tunc inciperet hoc & illud. Vnde nihil aliud est dicere, Dixit Deus, Fiat, quam ab æterno determinasse, quòd tunc vel tunc res oriatur. Vnde Augustinus in principio super Genes. ad literam, dicit, quòd verbum insinuat vocationem creaturæ ad se. Vnde cum per cælum & terram informis creatura intelligitur spiritualis & corporalis, non ponitur ibi, Dixit Deus: sed per lucem formatio eiusdem creaturæ intelligitur: & idcò ibi ponitur, Dixit Deus, fiat lux. *Ad quæst. 2.*

AD ALIVD dicendum, quòd vna proprietatum materiæ est retinere formam: & secundum hanc dicitur terra, eò quod omnia quæ faciunt retentionem, suot in terra. Retentionem autem faciunt tria, scilicet soliditas vel dispositio, siccitas autem vt materia, & frigiditas vt efficiens. Et ideò dicit Auicenna, quòd vis retentiua vigorem suscepit à frigido & sicco. Secunda proprietas materiæ est recipere: & secundum hanc proprietatem dicitur aqua: quia humidum aquæ non est terminabile in se, sed terminatur ad quamlibet figuram tangentis. Tertia proprietas materiæ est non subsistere actu, & hanc habet inquantum est subiecta primationi: & secundum hanc dicitur abyssus, ab eo quod est sine basi: basis enim materiæ super quam fundatur eius esse secundum actum, est forma substantialis. *Ad quæst. 3.*

AD ALIVD dicendum, quòd receptibilitas materiæ secundum aliquid comparatur receptibilitati loci. Est enim quidam locus simpliciter locus, & quidam est locus vt vacuum. Ille verò qui simpliciter est locus, immobilis est, & est motus ad ipsum, & ab ipso. Qui verò est locus vt vacuum, moueretur cum ipse mota, & quoad hoc quod locus simpliciter immobilis est & recipit id quod mouetur ad ipsum, habet similitudinem cum materia: & ideo dicit Philosophus in 4. physicorum, quòd vno modo dicitur vacuum in quo non est aliquid, quod est forma substantialis & corporea. Et ideò sequitur, Neque substantia corporea aliqua. Vnde dicunt quidam vacuum esse corporis materiam. Quoad hoc autem quod locus distinctus est à se locata, & non facit vnum cum ipsa, non habet similitudinem cum materia. Item quoad hoc quod locus continet, materia autem continetur, iterum non habet similitudinem. Dicitur ergo materia inanis respectu formæ, quæ pertinet ad distinctionem: vacua verò respectu formæ quæ pertinet ad ornatum. *Ad quæst. 4.* *Text. c. 52.*

Ad quæst. 1. AD ALIVD dicendum, quòd tenebra est privatio luminis: lumen autem est prima forma per quam superiora mouent materiam elementorum. Et quia adhuc proportio sufficiens non erat inter principium primum mouens in genere corporum, propter hoc dicitur tenebra fuisse. Quia verò Aristotiles dicit materiam secundum quod est sub priuatione, & non terra, vel aqua, propter hoc dicitur potius illa tenebra fuisse super faciem abyssi, quam super faciem terræ vel aquæ. Tamen quidam sancti dicunt, sicut Basilius, quòd per tenebras intelligitur aër priuatus lumine.

Ad quæst. 2. Ioan. 6. AD ALIVD dicendum, quòd spiritus est principium vitæ, sicut dicit Dominus in Euangelio: Spiritus est qui viuificat. Et in Genesi primo. Insufflauit in faciem eius spiraculum vitæ. Pater verò & Filius secundum hæc nomina non dicunt principium vitæ: & ideò potius ponitur ibi Spiritus quam Pater & Filius. Licet enim omnia formata viuant, tamen vita est actus animæ, & anima est vltima forma intenta à natura: & ideò præcedentia, scilicet elementa, & mixtiones elementorum ordinantur ad animata & saluantur in illis.

AD ALIVD dicendum, quòd spiritus Domini ferebatur, non loci mutatione, sed exhibitione diuersarum formarum in diuersas materiæ partes.

AD ALIVD diendum, quòd secundum rem nulla est transitio inter Spiritum & Dominum: quantum verò ad modum loquendi per Dominum significatur Pater propter auctoritatem: *Lib 4 de Trin c.20* quia, sicut dicit Augustinus, in Patre est principium totius diuinitatis: quia ab illo generatur Filius, & ab ipso procedit Spiritus sanctus. Vnde sicut Spiritus sanctus mittitur à Patre ad sanctificandum creaturam rationalem, vt dicit Augustinus in 4. de Trinitate, & mitti est cognosci, quòd ab alio sit, vt dicit Augustinus ibidem: ita hic per modum loquendi in opere creationis significatur, quòd Spiritus Domini est Spiritus à Domino, hoc est, à Patre.

Ad quæst. 3 AD ALIVD dicendum, quòd spiritus est motor & causa extra rem existens quam monet & causat, & excedens omne causatum ab ipso, & nihilominus attingens ipsum per formæ impressionem. Et hæc tria importantur per super: quod enim est super, est extra rem eleuatum ab ipsa, & non contingens eam. Hæc autem tria non importantur per præpositiones alias: & ideò potius ponitur super, quam alia præpositio.

Ad quæst. 4. AD ALIVD dicendum, quòd Spiritus super ferebatur, vt exhibens formas, vt dictum est. Et quia exhibitioni formarum re pondet in materia receptibilitas primo & retentio vel priuatio, ideò potius dicitur, quod ferebatur super aquas, quam super terram, vel abyssum: quia, vt dictum est, materia dicitur aqua propter receptibilitatem formarum.

Ad quæst. 5. AD ALIVD dicendum, quòd duo sunt in verbo ab æterno, scilicet ideæ, & determinatio vnuscuiusque quando debeat procedere in esse: & hoc vocatur ab Augustino plenitudo temporis re pectu Filij: dicit enim Augustinus super illud, Quando venit plenitudo temporis, quod [illegible] temporis fuit impletio temporis, [illegible] Deus, in quo Filius debuit incarnari. Et similiter est respectu aliarum creaturarum: quia vnaquæque tunc esse incipit, quando ab æterno Deus ei præordinauit vt fieret. Et hoc est quod dicitur, Verbum genuit, in quo erat vt fieret. Nec tamen sequitur, quòd ab æterno creatura sit, licet verbum dictum sit ab æterno: quia non est idem iudicium de hac causa & causato, eò quod ipsa in infinitum distet a suo causato, ideò non proportionatur ei in aliquo in essentia, neque in duratione, neque in virtute, nec in opere. Et ideo dicit Augustinus, quòd non sequitur verbum æternum, quo dicta est creatura vt fieret creatura. Aliter tamen posset solui per distinctionem huius, ab æterno dixit vt fierer, eò quod ab æterno potest determinare hoc verbum, Dixit, vel hoc verbum, Fiat: & primo modo est vera, secundo modo falsa: ab æterno enim dixit vt fiat, non ab æterno, sed tunc quando incepit.

AD ALIVD dicendum, quòd tria exiguntur ad perfectionem rei, quorum duo sunt ex parte efficientis, & tertium ex parte rei factæ. Primum quidem ex parte efficientis est inclinatio ad opus per voluntatem operandi, & hoc in prima causa est imperium quod importatur per fiat. Secundum verò ex parte efficientis est operatio exiens ab ipso in opus: & hoc importatur per factio siue per fecit. Tertium verò quod est ex parte rei factæ, est obedientia rei operatæ ostensa in esse: & hoc importatur per factum est. Sed vnum horum omittitur, scilicet fecit, eò quod lux est forma quæ fit in alio, & non res per se existens, & super tales formas non est operatio efficientis: quia omnis efficiens operatur super materiam, & tales formæ non sunt ex materia aliqua. Augustinus tamen aliam dat solutionem secundum suam sententiam dicens, quòd per lucem intelligitur angelica natura reformata ad verbum: & hæc reformatio non prius fuit in Angelorum notitia, quam in re ipsa. Cum igitur per fiat imponeretur operatio in verbo, per fecit autem operatio in Angelorum notitia, & per factum est priuatio rei in seipsa, fecit non habuit locum in operatione lucis. Hæc verò tria distinguuntur ab opere creationis: quia hæc tria pertinent ad inductionem formæ in materiam. Creatio autem ad productionem substantiæ materialis de nihilo, vt supra habitum est. *Ad quæst. 10.*

AD ALIVD dicendum, quòd videre non sumitur ibi secundum quod est principium cognitionis quæ oritur ex sensibilibus, sed sumitur pro signo voluntatis & beneplaciti artificis ad opus perfectum: ad id enim quod benè placet, multiplicatur aspectus oculorum frequenter. Et hoc est quod dicit Glossa ibidem: Vidit Deus, id est, placuit ei in sua essentia, quod prius placuerat ei in sua sapientia. *Ad quæst. 11.*

AD ALIVD dicendum, quòd per proprietatem naturæ distincta est lux à tenebris: quia id quod per se est luminosum, naturaliter est in circumferentia: id autem quod per se est opacum & tenebrosum, naturaliter est in centro. Et tenebræ secundum quod ibi sumuntur, intelliguntur in sua causa, quæ est corpus opacum, & in illa non sunt nihil, sed aliquid, & sic possunt distingui. *Ad quæst. 12.*

AD ALIVD dicendum, quòd Chrysostomus accipit tenebras, quæ sunt priuatio actus luminis

bis in diaphano, & non in sua causa quæ est opacum corpus: & ideò non habet locum, quod ipse dicit in proposito.

Ad quæst. 13. Ad alivd dicendum, quòd appellauit lucem diem per causam, quæ est forma & efficiens. Potest enim ratio diei sumi ab efficiente proximo, quod est forma & efficiens: & sic dies differt à luce & lumine: & secundum hunc modum tres primi dies eiusdem rationis erant cum tribus sequentibus. Potest etiam sumi ab efficiente primo non tamen proximo quod est efficiens & non forma: & sic sol efficit tres vltimos dies: lux verò indistincta in cælo effecit primos tres: & sic dies quodammodo sunt eiusdem rationis, & quodammodo diuersæ. Si enim sumantur penes substantias efficientium, non erunt eiusdem rationis: si autem per comparationem ad actus eorum, erunt eiusdem rationis.

Ad quæst. 14. Ad alivd dicendum, quòd manc accipitur vt punctus continuans in ratione finis & principij: & ideò cum primam diem nihil præcesserit, neque nox, neque dies, initium eius non potest secundum rationem nomunis dici manè: sed finis eius habet bene rationem vesperæ: quia est initium noctis & finis diei. Alia tamen ratio supra assignata est secundum Augustinum.

Ad quæst. 15. Ad alivd dicendum, quòd supra cum dicitur, Tenebræ erant super faciem abyssi, non dicebantur tenebræ nisi secundum suam causam, & ideò illæ non possunt dici nox. Hic autem intelligitur de tenebris prout formaliter secundum suum esse intelliguntur, hoc modo quo priuatio potest habere esse & formam. Hoc enim nihil aliud est quam carentia luminis in diaphano ex interpositione opaci corporis inter illuminans & diaphanum. Ex hoc etiam patet solutio eius quod sequitur, quod opus Dei non incepit à tenebris, sed à die & luce; secundum enim naturalem ordinem creationis præcedens dies computatur cum sequenti nocte, sed secundum proprietatem casus culpæ primi hominis, qui casus incepit à tenebris infidelitatis & ignorantiæ, existens tamen cum spe illuminationis per gratiam, computabatur præcedens nox cum sequenti die. Et ideò festa legalia à vespera præcedentis diei vsque in vesperam sequentis diei computabantur. Secundum statum autem resurrectionis & formationis iterum incipit computatio à plena luce: quia in plena luce in aurora surrexit Dominus. Quod autem nos facimus in præcedenti vespera, potius sunt præparationes ad futurum festum suscipiendum, quam de substantia festi. Et ideò etiam laudes cantantur in aurora propter lucem resurrectionis, quæ tunc incepit.

Ad quæst. 20. Ad vltimvm dicendum, quòd idem est dies secundum substantiam temporis in omnibus diebus, sed non est idem secundum esse: & propter hoc cum primum notet diuersitatem ad secundum secundum esse & substantiam, vnum autem secundum esse tantum, potius dicit dies vnus quam dies primus. Quod autem substantia temporis sit eadem in toto tempore, habitum est supra in quæstione de tempore.

D. Alber. Mag. 1. Part sum. de creat.

ARTICVLVS IV.

De opere secundæ diei.

Deinde quæritur de his quæ facta sunt secunda die. Et quia de firmamento & aquis & distinctione aquarum iam supra habitum est, tantum duo restant quærenda, scilicet qualiter Deus vocauit firmamentum cælum, & quare secunda dies non habuit benedictionem? Non enim ponitur ibi verbum significans actum benedictionis, sicut in aliis quibusdam, vbi dixit, Benedixit eis. Nec etiam ponitur ibi verbum notans approbationem, sicut vidit Deus quod esset bonum.

Item iuxta hoc quæritur, Qualiter in quibusdam notatur benedictio in verbo approbationis tali modo loquendi, vidit Deus quod esset bonum, sicut in operibus quatuor primorum dierum, & in aliis notatur per verbum benedicendi, sicut benedixit eis. *Quæst.*

Solvtio. Ad primum dicendum, quòd omne nomen imponitur à forma: & quando Deus firmamento formam dedit substantialem, tunc ipsum opere cælum vocauit. *Solutio.*

Ad alivd dicendum, quòd opus secundæ diei dependet ab opere tertiæ diei. Distinguebatur enim secunda die natura elementorum, quæ disponitur diaphano ab vno extremo quod est diaphanum naturaliter coniunctum lumini, vt cælum crystallinum: & non est sufficiens distinctio nisi eadem elementa diaphana etiam alio extremo distinguantur, quod naturaliter est opacum, & huc fit tertio die quando aquæ distinguuntur à terra. Et quia tunc distinctio perfecta est, tunc accepit benedictionem per notam approbationis diuinæ. *Ad quæst.*

Si autem quæritur secundum hoc, Quare intercidit secundus dies ante opus perfectum? Quia vna perfectio operis videtur pertinere ad vnum diem. Dicendum, quòd distinctio mediorum elementorum ab vtroque extremo, scilicet à cælo & à terra non est vnius rationis. A cælo enim distinguuntur elementa, quæ sunt receptibilia luminis, sicut ab eo cum quo non communicant in materia, sed sunt mobilia ab ipso tantum. Sed à terra distinguuntur sicut ab eo cum quo communicant in materia agentia in ipsum & patientia ab ipso. Et dico tria elementa esse media inter cælum & terram: quia communicant cum vtroque extremorum. Cum cælo enim habent diaphanum, vt dicit Philosophus in 2. de anima. Cum terra autem communicant tantum in materia. *Text. c. 68.*

An vltimvm dicendum, quòd quædam agunt & patiuntur in generatione à principio intrinseco quod est natura: & agere & pati illorum est sub necessitate: & ideo non oportet, quòd fiat eis imperium ad appetitum actus generationis, sed tantum benedictio eorum notatur in nota approbationis diuinæ, quòd sic permaneant in natura, quemadmodum constituta sunt, & talia sunt opera primorum quatuor dierum: licet enim vegetabilia habeant animam, hæc tamen anima magis mouet vt natura quam vt anima: quia motus eorum sunt sub necessi-

tare & sunt determinati ad vnum & non ad contraria. Quædam autem mouentur à principio intrinseco, quòd est anima sensibilis vel rationalis habens appetitum huius & contrarij, & illa non de necessitate generant, sed inclinatione appetitus: & ideo alij distinguunt imperio inclinante appetitum per naturam in generatione, quod designatur per talem modum benedictionis, Crescite & multiplicamini.

ARTICVLVS V.

De opere tertiæ diei.

DEinde quæritur de opere tertiæ diei. Et quæritur primò, Qualiter aquæ sunt congregatæ in locum vnum, & quis sit locus ille, cum nos videamus eas ab alto descendere, & in pluuis & niuibus, & in locis pluribus esse & in mari?

2 Vlterius quæritur, Quomodo apparuit arida? Si enim secundum naturam terra est in medio, erit ipsa quoad omnem partem in medio quanto potest propinquius, vt dicit Philosophus in lib. de cælo & mundo: & ita debet vndique cooperiri aquis, & non apparere arida.

Lib. Secundo cæli. tex. com. 27. & infra.

3 Præterea quæritur, Quare vocauit aridam terram, cum etiam supra terra sit appellata, vbi non fit mentio aridæ?

4 Item, Qualiter congregationes aquarum appellauit maria? Si enim congregationes aquarum sunt in vno loco qui est proprius locus elementi quod dicitur aqua, cum ipsum elementum naturam habeat insipidi, videtur, quòd congregationes aquarum debeant appellari insipidæ, & non maria. Maria enim amata sunt, & habent aquas compositas, & permixtas terrestri combustoaquæ autem elementa secundum naturam sunt simplices.

5 Præterea quæritur, Quare dicit in plurali maria, & non in singulari mare?

6 Item quæritur de quadam contrarietate in Psalmo, vbi dicitur, quòd terra fundata est super aquas: & alibi dicitur, quòd fundata est super stabilitatem suam: & alibi iterum, quòd Dominus fundauit eam in nihilo.

7 Quæritur etiam, Quare non fit mentio de distinctione ignis & aëris?

8 Item quæritur vlterius, Quare aqua fluit in terram potius quam aliud elementum?

9 Item quæritur vlterius, Verum quædam plantæ nocuæ ex figura, vt spinæ, vel humore, vt venenosæ, tertio die fuerint creatæ? Et videtur, quòd non: quia hæc sunt ad pœnam hominis, & non punit Deus ante delictum: ergo videtur, quòd talia post peccatum hominis fuerint creata.

10 Item quæritur de figura elementorum; eò quod quidam sancti dicunt, quòd terra sicut scutella natat super aquas.

Salutis. 1

SOLVTIO. Dicendum ad primum, quòd tria sunt elementa grania, scilicet terra, aqua, & aër. Quod patet, quia remota terra aër & aqua descendunt in locum eius. Sed vnum tantum est simpliciter graue, scilicet terra: cuius signum est, quòd ipsa per se & in aliis descendit ad medium: terra enim descendit per se ad centrum, & posita in aëre & aqua iterum descendit, sed non sic aër & aqua. Aër enim positus in terra & aqua ascendit: sed hæc duo elementa posita in igne descendunt. Et ideò dicit Philosophus, quòd sunt leuia in alio, & grauia in alio. Et hanc naturam accipiendo distincta sunt media ab extremis. Vnde nihil aliud est congregare aquas in locum vnum, quam dare eis naturam illam, quòd sint leues in terra, & sic ascendant ab ipsa, & graues in aëre, & sic descendunt ab ipso. Et hoc est etiam quod dicunt Sancti, quòd ignis & aër distincti sunt, quando aquæ recedentes ab igne & aëre sunt separatæ.

Vide 3. cæli. tex. com. 18. Et 4. cæ. tex c 30. & 31.

AD ALIVD dicendum, quòd locus congregationis aquarum est locus originis earum: licet enim in multis locis sint originaliter, tamen non sunt in loco Oceani, vt probatur in libro metheororum.

In secundo.

AD ALIVD dicendum, quòd aliter est de aquis, & aliter de igne secundum naturam: quanto enim elementum tarius est, tantò maiorem locum occupat. Et quantò spissius est, tantò minorem locum habet, secundum quod etiam dicit Philosophus, quòd ex vno pugillo aquæ fiunt decem aëris: & ideò aqua multò est in minori loco quam aër: & ideò non sequitur, si aër & ignis ambiunt terram vndique, quòd etiam aqua ambiat vndique eam. Præterea aqua habet humidum incorporale, & terra siccum incorporale, quæ duo dominantur in omnibus elementaris. Aër autem habet humidum spirituale non incorporale, & ignis siccum spirituale non incorporale: & ideò aqua secundum naturam sui humidi dissoluit terram influens in poros eius: & ideò cooperitur à terra, & non cooperit eam vndique. Aër autem non ita dissoluit eam humido suo, nec influit in eam: & ideò circundat eam vndique, & similiter ignis.

2. de generatione & corruptione tex. c. 37.

AD ALIVD dicendum, quòd terra supra propter sui vicinitatem ad informe posita est pro materia. Hic autem sumitur terra secundum rationem sui nominis, secundum quam dicitur terra quasi pedibus trita, pro loco quietis elementatorum: in omnibus enim illis ipsa dominatur: & propter hoc omnium quies est in ipsa.

AD ALIVD dicendum, quòd mare secundum substantiam suarum aquarum est elementum, & secundum esse insipidum: per accidens autem est amarum & commixtum, vt obiectum est. Posset tamen dici, quòd mare non est amarum nisi in loco illo vbi calor solis eleuat à fundo eius vapores terrestres grossos combustibiles, sed in loco alio est insipidum. Et hoc videtur velle Philosophus in primo de animalibus, vbi dicit, quòd quoddam animal marinum maius est animali sanguinis: cum tamen careat sanguine, hoc est, raro & pauco, sicut quidam pisces dicti Malachie: nam hoc genus augmentatur in locis calidis, & magis est in pelago quam propè ripas, & præcipuè in locis vbi multiplicantur aquæ insipidæ. Ex hoc accipitur, quòd aquæ insipidæ sunt in aliqua parte maris.

AD ALIVD dicendum, quòd humidum aquæ, vt habitum est, materiabile est in se, & ideò diuisibile secundum sui diuisibilitatem. Et vt notetur hæc diuisibilitas, dixit maria, & non mare.

AD ALIVD dicendum, quòd terra consideratur duobus modis, scilicet vt elementum, & vt materia corporum generabilium. Et primo modo

modo considerata est super stabilitatem suam. Et dicitur stabilitas eius natura illa quæ simpliciter est grauis: quia ex illa habet locari in centro. Ex hoc autem quòd terra per se fundatur in centro, & non terminatur ad elementa alia, sed potius alia quædam ad ipsam, dicitur alibi fundata in nihilo. Secundum autem quòd consideratur vt materia corporum elementatorum, sic fundatur super aquas. Corpora autem commixta sunt continua, terra autem per se non continuatur. Vnde in quarto metheororum dicit Philosophus: Terra pura lapis non fit: quia continuationem non facit, sed comminutionem. Continuatio enim est ex virtute aquæ: & ideò terræ continuatio fundatur super aquam propter humidum continuans eam in corporibus commixtorum.

Ad duo sequentia patet solutio per antè dicta.

Ad aliud dicendum, quòd plantæ quæ modo nociuæ sunt, non essent nociuæ, si homo non peccasset: nihilominus tamen essent in suis figuris & humoribus, in quibus modo sunt, sed non nocerent, sicut nec ignis vreret, neque aqua suffocaret, si peccatum non esset: nihilominus tamen ignis esset calidus, & aqua humida.

Ad vltimum dicendum, quòd omnium elementorum figura est circularis: terra enim cum vndique sit grauis, vndique quantum potest appropinquat ad centrum, & ita in circulo: quia si distaret per angulum, esset remotior à centro in angulo quam in latere figuræ angulatæ: quia si duæ lineæ exeant à centro figuræ angulatæ, vna ad latus, & altera ad angulum, longior erit ea quæ protrahitur in angulum. Aqua verò vndique terminatur ad terram, & etiam rotunda est. Et eadem ratio est de aëre propter contactum ad aquam. De igne autem alia ratio est: ille enim est simpliciter æquis, & ideò vndique ascendens sursum, vt dicit Auicenna, & figuratur ad cælum lunæ, quòd cum sit rotundum, ignis etiam rotundus erit.

ARTICVLVS VI.

De opere quartæ diei.

Deinde quæritur de opere quartæ diei. Et quare luna dicatur magnum luminare, cum iudicio sapientum sit minor aliis stellis?

Item, Quomodo præest nocti, & similiter stellæ, cum luna quandoque de nocte sit sub terra, & stellæ de die licet de nocte sunt super terram? Totum autem residuum disputatum est supra in quæstione de cælis.

Solutio. Solvtio. Dicendum, quòd luna dicitur magnum luminare, non à quantitate, sed ab effectu illuminandi terram.

Ad aliud dicendum, quòd luna non habet nisi lumen à sole: & ideò oportet, quòd opponatur ei per distantiam aliquam: & quoad hoc in quacunque parte est sol, luna illuminata quæ illuminat terram, erit ei opposita. Vnde sole existente in inferiori hemisphærio, erit luna in superiori secundum quòd terram illuminat. Similiter dicendum de stellis, quòd licet de die sint super terram, tamen non illuminant terram, sed tegitur lumen earum à lumine solis, sed non sic in nocte: & ideò sunt ad decorem noctis.

Si autem quæritur, Quomodo hæc luminaria pertinent ad ornatum cæli, cum plantæ affixæ terræ pertineant ad dispositionem? Dicendum, vt supra habitum est, quòd stellæ sunt motores determinati in specie, & licet non moueantur nisi motu suorum circulorum secundum naturales Philosophos, tamen diuersificantur in situ & proportione mouendi per renouationem situs in motu, quod non accidit plantis: & ideò pertinent ad ornatum, & non plantæ. Alius distinctionem.

ARTICVLVS VII.

De opere quintæ diei.

Deinde quæritur de operibus quintæ diei, Propter quid ex vno materiali fiunt ea quæ ornant aquam & aërem?

2 Item, Propter quid vno die ornentur aquæ & aër?

3 Præterea quæritur, Quæ differentia sit inter leptibile animæ viuentis, & animam viuentem atque motabilem?

4 Præterea videtur, quòd aues sint de ornatu terræ: quia dicitur in litera, Aues que multiplicentur super terram. Præterea quædam animalia sunt quæ sunt in aqua & terra, sicut dicit Philosophus, & quædam manent in aqua & pereunt in terra: & quæritur, ad cuius ornatum pertinent alia?

Solvtio. Solvtio. Dicendum, quòd in opere ornatus in distinctionibus dierum attenditur generalis diuisio, quæ sumitur penes ea quæ ornantur: & ideò cum aër & aqua habeant naturam mediorum elementorum quæ communicant in natura diaphani, & in passiua qualitate quæ est humidum, ponitur ornatus eorum in vno die. Quia verò in pisces & volatilibus præcisè passionem est humidum, & humidum aëris spirituale est non corporale, ideò materiale in anibus & piscibus est humidum aqueum: sed ex humido constante per frigidum secundum sui generis naturam magis sunt pisces, & ideò secundum suum genus sunt frigidi, sicut & locus aquæ in quo sunt. Ex humido verò vaporali commixto cum calido secundum sui generis naturam magis sunt aues, & ideò sunt naturæ calidæ secundum suum genus. Per hoc patet solutio ad duo prima.

Ad aliud dicendum, quòd motus autem est in aëre & quies in terra, & istud elementum dicitur ornari illo genere animalis, quod est locus motus eius & non quietis. Vnde plantæ à Sanctis dicuntur non pertinere ad ornatum: quia immobiles sunt secundum locum: omnia enim natatilia generaliter pertinent ad ornatum aquæ, & volatilia ad ornatum aëris, & gressibilia ad ornatum terræ: natatilia enim non natant nisi in aqua, & volatilia non volant nisi in aëre, & gressibilia non gradiuntur nisi in terra.

Ad aliud dicendum, quòd anima viuens dicitur à primo actu animæ, qui primus actus animæ in corpore est vita. Anima verò motabilis dicitur anima secundum actum processiuum motus: motus autem processiuus est in organis ad motum ordinatis: & si organa sunt alæ, tunc

dicitur volatile animal: si sunt pedes, tunc dicitur gressibile. Si autem sunt pinnulæ, tunc dicitur natatile. Si verò vis illa ad motum sita est in costis, vel in ore, vel in collectione & extensione angulorum, tunc dicitur reptile: reptilia enim rapiunt se quandoque vi costarum, quandoque ore, quandoque collectione & extensione angulorum.

Ad vltimvm dicendum, quòd animalia communia vtrique elemento comprehenduntur sub ornatu vtriusque: sed tamen magis dicuntur esse ornatus illius in quo frequentiorem habent motum, sicut dicit Aristoteles in septimo de animalibus de delphinis, quòd habitant in mari, & pereunt in terra iuxta litus: & quando transierunt duodecim dies, fœtus multoties in die vadit cum eis ad mare, & non facit hoc, nisi vt assuefaciat eos mari: quia nequit ambulare: eò quòd non potest se sustinere pedibus suis: quia delphinus est camosus & mollis, & eius ossa sunt cartilaginea.

ARTICVLVS VIII.

De opere sextæ diei.

DEinde quæritur de opere sextæ diei. Et quæritur, Quæ sit differentia inter iumenta, & reptilia, & bestias?

2 Item quæritur de perniciosis & venenosis animalibus, Vtrum post peccata facta sint, vel ante?

3 Item de quibusdam quæ nascuntur ex putrefactione, Vtrum tunc creata sint vel postea?

Solutio. Solvtio. Dicendum, quòd iumenta secundum suum nomen dicuntur quasi iuuamenta, & sunt ea quæ iuuant hominem in labore. Reptile autem dicitur quòd se rapit ore vel costis. Bestiæ autem quasi vastiæ dicuntur animalia vnguibus vel dentibus lacerantia.

Ad alivd dicendum, sicut supra dictum est de venenosis plantis.

Ad vltimvm dicendum, quòd non oportuit ea quæ produci possunt ex putrefactione, tunc creari: eò quòd opera sex dierum non sunt nisi ad sufficientiam propagationis in principio naturæ.

ARTICVLVS IX.

De operibus sex dierum.

COnsequenter antequam de homine quæratur, quærendum est de his operibus in communi, & quare in tanto numero sunt, & quid secundum alium modum dicatur dies si omnia creata sunt simul? & quæ sit perfectio senarij, de qua dicit Augustinus, quòd ideò senarius perfectus est numerus, quia Deus opera sua perfecit in ipso?

Solutio. Et dicendvm est ad primum, quòd vt habitum est in supra dictis, numerus operum sex dierum accipitur secundum numerum principiorum naturalium, ita quod per opus creationis acquiritur materialis substantia principiorum, per opus verò distinctionis acquiritur forma & locus actiuorum & passiuorum & mouentium ad transmutationem rerum in communi sine determinatione huius vel illius speciei: sed per opus ornatus potentiæ actiuæ & passiuæ & motiuæ determinantur ad formas speciales, in quibus fit propagatio vnumcuiusque secundum suum genus. Et subdiuisio horum operum supra est expedita.

Ad alivd dicendum, quòd dies naturalis est reuolutio vna æquinoctialis circuli cum tanta parte zodiaci vel lineæ ecliptiæ, quam naturali motu ab Oriente in Occidentem describit sol: & hæc pars est 12. minuta secundum illam quantitatem, qua gradus componitur ex 60. minutis, in qua reuolutione etiam mouentur elementa ad commixtionem generabilium. Potest igitur dici, quòd secundum eos qui posuit omnia creata esse simul, dies intelligitur mensura perfectionis vniuscuiusque principij naturalis, eo modo quo opus diuinum dicitur esse perfectum: quia opus creationis est ad acquisitionem materiæ tantum, quæ non habet perfectionem in se: & ideò non est in vna die, sed adiungitur ei aliquid de opere dispositionis. Et hoc videtur velle auctoritas Augustini supra inducta, quæ dicit, quòd mane est ortus rei, &c.

Ad vltimvm dicendum secundum Augustinum in libro super Genesim, quòd senarius perfectus est numerus eo modo quo perfectus numerus diuiditur in diminutum & abundantem. Perfectus autem dicitur, qui constat ex suis partibus: & partes dicuntur quæ aliquoties sumptæ reddunt totum numerum. Diminutus autem est, quem suæ partes non perficiunt. Abundans verò, super quem suæ partes excrescunt, sicut quatuor humerus est diminutus, & similiter 8. & duodecim numerus est abundans. Sed quia hanc perfectionem senarius non habet ex hoc quod opera creationis facta sunt in ipso, haberet enim eam, etsi non essent facta in eo, ideò melius dicitur, quòd perfectio quam habet senarius ab operibus creationis, est illa quæ causatur ex sufficientia principiorum naturæ, vt patet ex prædictis.

ARTICVLVS X.

De quiete sabbati.

POstea quæritur de quiete sabbati. Si enim quiescere est ab operibus cessare, videtur falsum quod dicit, Requieuit Deus die septimo, cum dicat in Ioanne, Pater meus vsque modo operatur, & ego operor. Si verò quiescere est opus finale facere, tunc aliquid operatus est die sabbati Deus, & sic non compleuit opera in numero sex dierum. *Cap. 5.*

2 Præterea, Artificis lassabilis quiescere est post opus: & cum Deus non possit lassari, videtur quòd malè dicitur de eo, quòd quieuit ab opere suo.

3 Præterea quæritur, Quare dicit, ab opere, & non in opere?

4 Item quare dicit, & sanctificauit illum?

Solutio. Solvtio. Dicendum, quòd quiescere est ab opere cessare duobus modis, scilicet ex parte operis, & ex parte efficientis. Ex parte operis: quia

quia postea nihil nouum fecit, cuius principia naturalia secundum formam vel materiam vel similitudinem in sex diebus non præcesserunt. Ex parte efficientis verò: quia in sex diebus naturam in principijs suis Deus per seipsum instituit. Post verò non per seipsum solus, sed cum natura: & in natura res naturales propagauit: & de hac propagatione intelligitur quod dicitur in Ioanne 5.

Ad aliud dicendum, quod quies in hac significatione non est lassati, sed artificis qui vsque ad perfectionem deduxit opera.

Ad aliud dicendum, quòd ab notat remotionem quiescentis ab opere, non enim quieuit Deus in operibus suis, vt in optimo beneplaciti sui, sed in seipso.

Ad aliud Dicendum, quòd sanctificare sabbatum, est sanctam quietem Dei demonstrare, vt scilicet homo libros legens discat in Deo quiescere per appetitum & dilectionem: & non opera Dei pro Deo diligere, sicut faciunt hi qui fruuntur creaturis. Sed horum amplior ratio habebitur in tractatu de præceptis.

***

D. ALBERTI MAGNI,
RATISBONENSIS
EPISCOPI, ORDINIS
PRÆDICATORVM

SVMMÆ DE CREATVRIS
SECVNDA PARS, QVÆ EST DE HOMINE.

TRACTATVS I.
DE HOMINE SECVNDVM statum eius in seipso.

QVÆSTIO I.
De substantia & natura animæ.

IDEA secundam partem summæ de creaturis restat quærere de homine, de quo primo quærendum est secundum statum eius in seipso, & postea de loco eius qui est paradisus. Vnde circa statum eius in seipso quærenda sunt tria, quorum primum est de anima ipsius, secundum de corpore, tertium de coniuncto. Circa primum quæruntur duo, quorum primum est de substantia & natura eius, secundum autem de partibus ipsius, & diuisione, & propriis passionibus, & operationibus, quæ accidunt illi, secundum quod dicit Philosophus in Text. c. 3. primo de anima: Inquirimus autem considerare & cognoscere naturam ipsius & substantiam, & posteà quæcunque accidunt circa ipsam, quarum quædam propriæ passiones animæ esse dicuntur, quædam autem communes, ex eo quod illa animalibus inest. Circa primum quæruntur tria, scilicet quare prius disputandum est de anima & substantia, quam de partibus eius, vel de corpore, vel de coniuncto? Et an anima sit? Et quid sit secundum substantiam ipsius & naturam?

ARTICVLVS I.
Quare prius disputandum est de substantia & natura animæ, quam de partibus eius, vel de corpore, vel de coniuncto?

AD primum sic proceditur: Omnis cognitio intelligibilium ortum habet ex cognitione sensibilium secundum aliquem modum; substantia animæ & natura sunt de numero cognoscibilium & intelligibilium: ergo cognitio eorum ortum habebit ex cognitione sensibilium; sensibilia autem illa ex quibus cognoscitur anima, non sunt nisi ex parte corporis vel actuum eius qui conueniunt ei secundum partes: ergo de illis deberet esse dispotatio prior. Veritas primæ accipitur ex fine secundi posteriorum, vbi Text. vlt. sic dicit Philosophus, Videtur autem sensus inesse omnibus animalibus, habent enim potentiam indicatiuam, quam vocamus sensum. Cum insit autem sensus, in his quidem animalibus fit mansio sensibilis, in aliis autem non fit. In quibus igitur non fit, aut omninò, aut circa quæ non fit, non est in eis cognitio extra ipsum sentire. In quibus autem inest sentientibus, habere vnum quiddam in anima. Multis igitur factis huiusmodi iam differentia quædam fit, quare & in his quandam est fieri rationem ex talium memoria, in aliis verò non. Ex sensu igitur fit memo-

1. par. sum. tho. q. 68.

ria,

tia, ſicut diximus, ex memoria autem multories facta fit experimentum vnum. Multæ enim memoriæ numero experimentum eſt vnum: experimentum autem aut ex omni quieſcente vniuerſali in anima, aut vno præter multa, quod vtique in omnibus vnum ſit illis idem, artis principium eſt & ſcientiæ. Veritas ſecundæ accipitur ex hoc quod à Platone ſupponitur anima eſſe incorporea.

Tex c. 44. & infra. 2 Item in 17. primæ philoſophiæ Philoſophus docet venire in cognitionem mutorum quæ ſunt ſubſtantiæ ſeparatæ & intelligibiles, per cognitionem mobilium quæ ſunt corpora mota ſecundum locum: ergo videtur à ſimili, quòd etiam hic veniendum eſt in cognitionem animæ per cognitionem corporis, quod mouetur & regitur ab ea.

Tex. com. 35. 3 Item, In 2. de anima dicit Philoſophus, quòd prius ſunt actus potentiis & primi ſecundum rationem. Si autem ſic & his adhuc priora ſunt oppoſita, id eſt, obiecta: ergo videtur, quòd ab obiectis eſt incipiendum, & poſtea de actibus, deinde de potentiis, & tandem de ſubſtantia & natura animæ diſputandum. Si fortè dicatur, quòd obiecta priora ſunt actibus, & actus potentiis quoad nos, & non ſimpliciter: hoc erit contra literam: quia ipſe dicit, quòd ſunt primi ſecundum rationem. Præterea illud eſt prius alio ſimpliciter, quod cadit in ratione eius diffinitiua, ſed obiecta cadunt in ratione actuum diffinitiua, & actus potentiarum: ergo actus ſunt priores potentiis, & obiecta actibus ſimpliciter. Veritas primæ patet per ſe. Secunda autem probatur in metaphyſica & in aliis locis, vbi potentia diffinitur per actum ſemper, & actus ab obiectis recipiunt ſpeciem & differentiam conſtitutiuam.

9 meta. t. 8 13. & ia. ſeq.

Primo de anima ad principiũ. 4 Præterea non videtur valere ratio Philoſophi, quam ponit ex certitudine, quòd de anima ſit prius diſputandum quàm de corpore. Certius enim videtur eſſe corpus quod manifeſtatur ad ſenſum, ad phantaſiam, & ad intellectum. Anima verò non manifeſtatur ſic: & ita ſecundum ſuam rationem videtur ſequi oppoſitum.

Sed contra : SED CONTRA: Omnis actus præcedit id cuius eſt actus, ſubſtantia & ratione: anima eſt actus corporis: ergo præceditur corpus ſecundum ſubſtantiam & rationem. Cum ergo diſputatio incipiat ab eo quod prius eſt ſubſtantia & ratione, debet incipere ab anima. Prima ſcribitur in 11. metaphyſicæ. Secunda patet ex ratione diſputationis quæ procedit ex principiis prioribus ſecundum rationem, & maxime diſputatio doctrinalis, ſicut Philoſophus dicit in primo elenchorum, Doctrinales quidem diſputationes ſunt, quæ ex propriis vnius cuiuſque diſciplinæ & non ex his quæ reſpondenti videntur, ſyllogizant.

Tex c 32.

Cap 2.

2 Item, Quicquid eſt tanquam principium alicuius prius eſt conſiderãdum quam illud cuius eſt principium: ſed anima eſt tanquam principium animalium, ſicut dicitur in primo de anima: ergo anima eſt prius conſideranda quam corpus.

Tex. c. 2.

3 Item, Cuiuſcunque cognitio proficit ad veritatem omnium, illud præ omnibus eſt conſiderandum: animæ cognitio eſt huiuſmodi: ergo &c. prima patet per ſe. Secunda deſcribitur in principio de anima.

Tex. c. 2.

4 Item, Quicquid eſt nobilius, melius, & mirabilius aliquo, illud prius illo eſt conſideranduum: anima eſt nobilior, melior, & mirabilior corpore: ergo prius eſt illo conſideranda. Prima patet per ſe. Secunda deſcribitur in capite libri de anima.

Solutio. SOLVTIO. Vltimis rationibus videtur eſſe conſentiendum. Et reſpondendum eſt quoad primum, quòd duplex eſt via in cognitionem animæ, quarum vna eſt, quòd per cognitionem ſubſtantiæ ipſius & naturæ cognoſcuntur cauſæ accidentium, quæ ſunt paſſiones partium animæ: omnis enim paſſio cauſatur à principiis ſubſtantiæ: & hæc via prior eſt. Alia via eſt à paſſionibus ſiue accidentibus propriis, quæ inferunt ſibi paſſiones procedentes in cognitionem partium animæ, quibus illa accidentia inferunt paſſiones, ſicut culor viſui, & ſonus auditui, & ſic de aliis. Et hæc via poſterior eſt: eò quod in ea principia cognitionis ſunt accidentia, quæ ſupponuntur cognita: non autem ſunt cognita niſi ex cauſis ſuis: cauſa autem accidentium eſt ſubſtantia & natura ſubiecti illius, cui accidunt accidentia illa. Et ita patet, quòd prima via præcedit ſecundam: vtraque tamen eſt neceſſaria.

Tex. c. 11. Vnde Philoſophus in primo de anima dicit: Videtur autem non ſolum quod quid eſt cognoſcere vtile eſſe ad cognoſcendum cauſas accidentium ſubiectis, ſicut in mathematicis quid rectum, quid obliquum, quid linea, quid planum, ad cognoſcendum quot rectis triangulus anguli ſunt æquales: ſed etiam ipſa accidentia magnam partem conferunt ad cognoſcendum quod quid eſt. Si enim de aliqua non quæreretur niſi ratione ſubſtantiæ & naturæ, non cognoſceretur illud ſecundum eſſe determinatum partium ſuarum & naturæ, ſed in vniuerſali tantum, in quo non ſcirentur partes niſi in potentia, & ſic ſcirentur imperfecte: & ideò neceſſe eſt, quòd ſciantur partes ſecundum quod determinatis paſſionibus ſubiiciuntur: cũ enim ſic ſe habeant in eſſe & natura, erit iſte modus ſciendi rem in particulari & in propria natura, ſicut habetur ab Ariſt. in 2. priorum. Et etiam ipſe dicit in primo de anima. Cum enim habeamus tradere ſecundum phantaſiam & imaginationem de accidentibus omnibus aut pluribus, tunc & de ſubſtantia habemus quod quid eſt ſpecialiter dicere. Omnibus enim demonſtrationibus principium eſt quod quid eſt. Quare ſecundum quaſcunque diffinitiones non cuntingit accidentia cognoſcere, ſed nec conſecutari de ipſis, facile manifeſtum eſt, quòd dialecticæ dicuntur & vanæ omnes, hoc eſt, quando habitum habemus talis ſcientiæ, per quam poſſumus tradere, hoc eſt, rationem reddere de accidentibus, quæ ſunt ſecundum imaginationem & phantaſiam, & cæteras potentias animæ, vt eſt immutari ſenſum à ſenſibili hoc vel illo, & tenere phantaſmata, & cognoſcere intelligibilia, & teneri ad quædam imaginata, & contemplari quædam alia, tunc poſſumus ab eodem habitu perfectè dicere non ſolum vniuerſaliter quid eſt anima ſecundum ſubſtantiam & naturam, ſed ſpecialiter quid eſt ſecundum eſſe determinatum, quod habetur in partibus his vel illis. Et hoc neceſſarium eſt: quia illud principium demonſtrationis quod eſt medium in de-

Ibidem.

monſtra-

monstratione, est quid est, id est, diffinitio passionis non solum dicens esse passionis, sed etiam causam in esse demonstrationis, id est, quare insit. Vnde si aliqua diffinitio datur de subsstantia & natura subiecti in vniuersali, ex qua non cognoscitur determinatum esse partium sub illis aut istis passionibus naturalibus, illa erit dialectica, id est, tranicendens esse rei quod habet in natura: & vana, quia non concludit passiones de subiecto si ponatur medium in demonstratione. Vanum enim est, vt habetur in 2. physico. quod est ad aliquem finem quod non includit. Tex c 62

Dicendum igitur, quòd aliud est procedere secundum principiorum generationem, & aliud est incipere secundum processum ex principijs illis. Generatio enim principiorum incipit à memoriis & experimentis singularium: processus autem ex principijs incipit ab ipsis principiis, & deuenit in principiata & causata. Vnde cum causa animæ & natura sint causa propriorum accidentium & partium ipsius animæ, debet disputatio prius quæ est ex principijs processus, & non generatio principiorum, incipere à substantia & natura ipsius animæ.

Ad aliud dicendum est, quòd aliud est in acceptione nimen & esse substantiarum separatarum spiritualium, & aliud in ratione & substantia earum: quia enim sunt, & quot sunt motores, cognoscitur ex mobilibus & motu: sed tamen diffinitionem rationem & substantiam non habet motorem à mobili, sed potius è conuerso. Et similiter est in compositione animæ ad corpus. Vnde cum disputatio quærit diffinitionem rationem & substantiam, incipiet à cognitione animæ & non corporis,

Ad aliud dicendum, quòd simpliciter, vt obiectum est, actus sunt priores potentijs & obiecta actibus, sed non sunt priores substantiæ & naturæ ipsius animæ, imo causantur à natura ipsius & substantia, secundum quod omnis forma alicuius & actus accipiens rationem efficientis efficitur principium & causa actuum illius rei.

Ad aliud dicendum, quòd quædam est certitudo simpliciter, & alia est certitudo secundum quid. Certitudo simpliciter est, quæ est ex principijs ex quorum certitudine alia cognoscuntur: & sic certior est scientia animæ quam corporis: quia anima est causa dans esse specificum corpori & rationem diffinitionem inquantum est animatum corpus & naturale: & ideo certior est, quia ex ipsa cognoscitur esse corporis talis. Certitudo autem secundum quid est, quæ est ad sensum & phantasiam, & hæc magis competit corpori. Et hoc intendit Philosophus quando dicit animam esse principium animalium.

Quod autem dicit, quòd cognitio animæ proficit ad veritatem omnium, sic intelligendum est, quòd omnia dicuntur ibi res, aut rationes. Res autem sunt vel à natura, vel ab anima. Ab anima res sunt ethicæ, quæ sunt opera voluntatis, & mechanicæ, quarum principium est intellectus actiuus, vt habetur in 6. metaphy. Tex.c.3. Res autem à natura sunt in motu secundum esse & rationem, & illæ sunt sensibiles: vel secundum esse quidem sunt in motu, secundum rationem autem abstractæ à motu, & illæ sunt mathematicæ & imaginabiles: vel sunt secundum esse & rationem separatæ à motu, vt diuinæ res, quæ sunt intelligibiles tantum. Vnde anima quoddam principium est rationum per rationem, motalium, vt scilicet per participationem & essentiam rationalium, per rationem prudentialem, per phæresim & eligentiam siue voluntatem, & per intellectum diuinum est principium mechanicorum. Est etiam principium veritatis naturalium per sensum, & veritatis mathematicorum per imaginationem, & veritatis diuinorum per intellectum. Vnde dicit Philosophus in lib. de anima, quòd anima est quodammodo omnia. Et in metaphysica dicit, quòd sciens & sentiens mensurant quodammodo omnia quæ sunt. Anuna enim dicitur bonum, nobile, & honorabile, & mirabile. Et secundum physicam rationem dicitur ipsa bonum & optimum secuodum qnod est terminus & vltimus finis in natura: ab eo enim quod est finis est bonum, & ab eo quod est vltimus est optimum. Et hoc paret ex ratione formæ quæ ponitur in fine primi physicorum, scilicet quod est diuinum & optimum & appetibile. Secundum autem quod anima differentem rationem habet à natura, & aliter mouet, quam faciunt qualitates actiuæ & passiuæ, & non habet principium materiale ex quo fit, sic dicitur nobile. Et hoc patet ex hoc quod dicitur ante finem primi de anima. Antiquius impossibile est aliquid esse quam animam. Inconueniens autem adhuc est intellectu esse antiquius vt naturam: rationabilissimum enim esse anima habet, nobilissimum & proprium secundum naturam. Et rationabilissimum est maximè speciei & rationis tributiuum. Nobilissimum autem est cum non sic alligatur materiæ vt qualitas quædam elementalis, secundum quã est agere & pati, sed mouet corpus secundũ proprietatem suarum virtium, vt infra patebit. Proprium autem est secundum naturam: quia distinctum ab alijs physicis est. Aliter enim anima generat, quam ignis, vel aliud elementum: quia anima generat determinata virtute & determinato organo, per decisionem superfluj nutrimenti corporis, cuius ipsa est actus & motor. Alia verò corpora inanimata non sic, & similiter de alijs motibus & actibus. Honorabilius verò dicitur ànima per relationem ad ea quæ perficiunt secundum bene esse, vt scientiæ, virtutes, quibus alia natura perfectibilis non innenitur. Mirabilis autem secundum quod ipsa est in aliqua sui parte de numero substantiarum separatarum: illæ enim substantiæ propter hoc quod multum sunt elevatæ super sensum & imaginationẽ, admirabile esse habent in contemplantibus eas. Vnde Philosophus dicit in primo metaphysicæ, quòd deficiens & admirans opinantur ignorare causam. Et deinde in 2. libro, quòd admiratio est timor in magna phantasia. Tex.c 83. 3. de anima.t.c.86. In procemio.

ARTICVLVS II.

Vtrum anima sit?

SEcundò quæritur, Vtrum anima sit? Et videtur, quòd non per argumenta impiorum in 2. Sapientiæ, vbi sic dicunt: Fumus afflatus est 1 p sum. theo. q 75.

in naribus noſtris, & ſermo ſcintillæ ad commouendum cor noſtrum: quia extinctus cinis erit cor noſtrum, & ſpiritus diffundetur tanquam mollis aër. Ergo videtur, quòd principium vitæ in nobis ſit fumus ortus à corde, & ſtatus reſpirationis in naribus ad mitigationem caloris naturalis pectoris, & ſcintillæ, id eſt, calor naturalis dans ſeruitutem diſſimilitudinis, id eſt, rationem viuendi, qui calor cum extinctus fuerit, ma ceſcit & deficit corpus in cineres, & expirat ſpiritum corporalem qui diffunditur in aërem ex quo aſſumptus eſt. Ergo anima vel nihil eſt, vel non eſt aliud à corpore.

2 Hoc etiam videtur ex hoc quod habetur in Geneſi, vbi dicitur: Et inſpirauit in faciem eius ſpiraculum vitæ. Spiraculum enim vitæ reſpiratio eſt: ſed reſpiratio ex ſpiritu aëreo eſt: ergo cum per hoc ioteliigatur Deus hominis animam dediſſe, vt dicunt Sancti, anima vel nihil eſt, vel erit corpus. Geneſ. 2.

3 Item per rationem videtur idem: quia ſi anima eſt, aut eſt ſubſtantia, aut accidens. Conſtat, quòd non eſt accidens: nam ex accidente non fit ſubſtantia, ex anima autem & corpore fit ſubſtantia. ergo non eſt accidens. Similiter non videtur eſſe ſubſtantia: ſubſtantia enim eſt materia, & forma, & compoſitum: ſed anima non eſt materia, quia ex materia & materia non fit vnum: cum igitur ſit corpus materia, ex corpore & anima non fieret vnum. Similiter ip a non eſt compoſitum: quia compoſitum inquantum huiuſmodi eſt, non eſt compoſito: ſed anima componitur corpori: ergo ipſa non eſt compoſitum. E go relinquitur, quòd ſit forma, ſi eſt. Sed contra; Dicit Boëtius in libro de Trinitate, quòd nulla formà poteſt eſſe ſubiectum alterius accidentis. Anima autem eſt ſubiectum accidentium, ſcilicet vitij, & virtutis, & scientiæ. Ergo non eſt forma. Cum igitur nec ſit ſubſtantia, nec accidens, vel nihil erit, vel erit corpus.

4 Præterea oſtenditur ex hypotheſi, videlicet ſi probetur animam in aliquo animato nihil eſſe, cum eadem ſit ratio de omnibus, quod probatum ſit in nullo aliquid eſſe: ſed probatur, quòd anima in vegetabilibus nihil eſt, vel corpus eſt: quia dicit Gregorius, quòd plantæ viuunt, non per animam, ſed per viriditatem. Et in Deuteronomio dicitur quòd anima brutorum ſanguis eſt, & anguis eſt ei ſp o anima. Ego videtur eadem ratione, quod in nullo animatorum ſit aliquid, vel erit corpus. Greg. 12.

5 Ad idem videtur facere ſententia quorundam Philoſophorum, quorum opinionem tanguntquidam Sanctorum, vt Auguſtinus; Gregorius Niceus, & etiam A iſto. dicit, quod magis importuni & groſſiores contulerunt animam eſſe aquam, vt Hippus: & iſtam rationem ſumpſit à ſemine animalium, quod eſt humidum, & aqueum eſſe videtur; nihil enim eſt productum per generationem in natura animalium, quod potentia vel actu non fuit in ſemine: ſed nihil eſt in ſemine niſi corpus: corpus autem non eſt in potentia. d non corpus: ergo videtur cum anima p fit per generationem in natura anima Primo de anima text. com 32.

Item Cretia, Philoſophus concordans cum dicit ipſam eſſe ſanguinem: & ſumit hoc, quia quando ſanguis vnuc ſaliter recedit ab aliquo membro, membrum illud non ſentit amplius: & cum ſentire ſit animæ, videtur quod anima ſit ſanguis, & ſic eſt corpus, vel nihil præter corpus erit.

7 Similiter Diogenes dicit animam eſſe aëtem ſubtilem: illud enim quod mouet corpora, ſpiritus aëreus videtur eſſe & ſubtilis, qui etiam expirare videtur in morte. Similiter Heraclitus dicit animam eſſe vaporem, eò quod fumoſa euaporatio cordis animalibus tribuit & influit viram & motum. Idem etiam dicit Almeon. Alias Thales.

In contrarium ſunt multæ rationes. Primo ſicut videmus, quòd corpora quorundam animalium mouentur motu proceſſiuo, & ſentiunt aliquo principio intrinſeco: motus autem proceſſiuus eſt in omnem loci differentiam, ſcilicet ante, & retro, dextrorſum, & ſiniſtrorſum, ſupra, & inferius, ſicut videmus aues volare ſupra & inferius. Aut ergo corpora habent hoc inquantum corpora ſuor, aut inquantum commixta ex elementis, aut ab aliquo principio incorporeo: & tunc vel illud erit vt natura, vel vt anima. Si primo modo, tunc omnia corpora mouerentur motu proceſſiuo & ſentirent, quod non videmus: & ſimiliter corpus animalis poſt mortem moueretur & ſentiret. Si ſecundo modo, tunc omnia corpora commixta ex elementis mouerentur ſic & ſentirent: cuius inſtantia eſt in lapidibus & in mineralibus. Si tertio modo, ſcilicet quod habeant hoc corpus à natura: ergo cum natura æqualiter ſit in omni tempore in corpore naturali quandiu tale corpus eſt, ſemper moueretur & ſentirent, quod falſum eſt. Relinquitur ergo, quod moueantur & ſentiant à principio intrinſeco incorporeo quod non ſit natura, quam vocamus animam: anima igitur eſt. Sed contra.

2 Item per Auicennam: Nos videmus corpora quæ non nutriuntur, nec augmentantur, nec generant: & videmus alia quæ nutriuntur, & augmentantur, & generant ſibi ſimilia: ſed non habent hoc ex ſua corporeitate: reſtat igitur vt ſit in eſſentia eorum principium huiuſmodi præter corporeitatem, & principium illud à quo emanant iſtæ affectiones, dicitur anima.

3 Item ad idem: Quicquid eſt omnino principium emanandi à ſe affectiones, quæ non ſunt huiuſmodi, & ſunt voluntariæ, imponimus ei hoc nomen, anima.

4 Item, In Geneſi dicitur, quòd creauit Deus animam viuentium atque motabilem in genere ſuo. Geneſ.

5 Item, Omne quod eſt, ab aliqua forma habet eſſe & rationem: ſed bruta ſunt, vel homines: ergo ab aliqua forma naturali habent eſſe & rationem. Aut igitur illa forma eſt corporis tantum, quæ conſequitur qualitates elementales, aut erit forma alia. Si primo modo, tunc aut erit forma elementi, aut erit forma conſequens mixturam elementorum tantum: & ſic animalia eſſent elementa, vel lapides, quod eſt falſum: ergo erit forma vltenor: & hanc Philoſophi omnes vocant animam: ergo eſt anima.

6 Item, Ex natura motuum cognoſcitur natura motorum: ſed in plantis & hominibus inueniuntur quidam motus, qui nō inueniuntur in aliquo alio corpore, ſicut attractio nutrimenti & nutrimentu ſecundum rationē debitā magnitudinis

dinis est huiusmodi: ergo ista opera specialem habebunt motorem qui non erit in aliis corporibus: & istum vocamus animam: ergo illud quod vocamus animam, est: non enim disputamus de nomine, sed an hoc sit quod hoc nomine significare consueuimus.

7 Item, Vis illa quæ mouet ad locum quæcunque illa sit, non est vnius rationis secundum quod mouet ad vnum locum tantum corpus generabile & corruptibile, & secundum quod mouet indifferenter ad locum omnem: sed mouens ad locum vnum est natura: ergo mouens ad omnem locum, non erit natura, & est motor intrinsecus dans esse & motum corpori in quo est: & hoc significatur nomine animæ: ergo illud quod significatur nomine animæ, est.

Solutio. Solvtio. Concedendum est, quòd anima est. Et ad primum dicendum, quòd impij errantes putabant animam esse ventum respirationis & calorem naturalem.

Ad alivd dicendum, quòd inspirauit, id est, per spiritum fecit: & spiritus dicitur ibi substantia incorporea, quæ est anima rationalis: spiraculum autem vitæ ponitur ibi pro principio vitæ & spirandi, & illud est anima.

Ad alivd dicendum, quòd quædam forma est substantia vt principium substantiæ tantum, & hæc non distinguitur à natura rei, cuius est forma: quædam autem substantia est vt principium & vt res per se possibilis existere, vel ad minus vt distincta à natura, eò quod aliter mouet quam natura: & hæc potest esse subiectum & forma diuersis respectibus, & talis substantia est anima.

An alivd dicendum, quòd falsum supponitur in hypothesi. Anima enim est in vegetabilibus & sensibilibus. Et quod dicit Gregorius, quòd plantæ non viuunt per animam, sed per viriditatem, intelligitur de anima secundum quod diffinitio animæ datur perfectissimus differentiis suis, scilicet cognoscitiuo, & motiuo secundum locum, secundum quod etiam dicit Philosophus in primo de vegetabilibus, quòd plantæ non habent animam, sed partem partis animæ. Quod autem dicitur in Deuteronomio de brutis, quòd sanguis est eis pro anima, intelligitur, quòd primi actus animæ quoad sua obiecta fundantur in sanguine, secundum quod sanguis est, vel alius humor illi respondens, vltimum nutrimentum, vt dicit Philosophus in libro de animalibus. Actus enim primi animæ sunt nutrire, augmentare, & generare: & primi obiectum est nutrimentum secundum sui substantiam, secundi autem secundum quod est quantum, tertij verò secundum quod est per membra deductum & ad locum generationis tractum, habens virtutem formatiuam alterius individui & eiusdem in specie.

Ad alivd dicendum, quòd quicquid sit de aliis animalibus, anima rationalis secundum suum esse non est in semine animalis, nec etiam secundum suam causam efficientem, sed est per creationem ingrediens ab extrinseco: & non est in semine nisi hoc modo dicatur esse in eo, quia hoc quod generatur ex semine, est materia eius. Et etiamsi diceretur esse in semine eius, adhuc non diceretur, quod esset semen, sicut nec aliqua forma est sua materia in qua est potentia vel actu.

D. Alber. Mag. 2. Part sum. de creat.

Ad alivd dicendum sicut dicit Philosophus in 2. de anima, loquens contra Empedoclem, quòd licet calor operetur in augmento & nutrimento, non tamen est causa, sed concausa, anima enim est prima causa, quæ mouet non mota eodem modo dicimus, quòd sanguis non facit sensum, sed propter calorem naturalem qui est in ipso, est causa sentiendi, & non est causa quæ est principium primum sensus. Tex. c. 42.

Ad alivd dicendum, quòd aër & vapor ponuntur esse anima à quibusdam Philosophis errantibus propter spiritum animalem & vitalem & naturalem, qui instrumentum animæ est, vt dicitur in libro de differentia spiritus & animæ: & hic spiritus nascitur à vapore effumante de corde, & ponitur à medicis esse naturæ aëreæ, & est instrumentum animæ per quod influit sensum & motum corpori, &c.

QVÆSTIO II.

De diffinitionibus Sanctorum de eo quid sit anima.

TErtiò quæritur, Quid sit anima secundum substantiam & naturam? Et quæratur de diffinitione eius, circa quam quæruntur tria. Quorum primum est de diffinitionibus animæ secundum quod est substantia quædam per se existens. Secundum de diffinitione ipsius secundum quod est perfectio corporis animati. Tertium de diffinitione ipsius secundum suam naturam, id est, secundum quod est vt natura quædam corpori considerata.

ARTICVLVS I.

Vtrum anima sit substantia.

AD primum proceditur sic, & ponantur primò diffinitiones Sanctorum, & postea Philosophorum. Dicit ergo Augustinus in libro de spiritu & anima, quòd anima est substantia rationis particeps, regendo corpori accommodata. Et Remigius, Anima est substantia incorporea regens corpus. Et Damascenus in 2. libro Anima est substantia viuens, simplex, & incorporea, corporalibus oculis secundum propriam sui naturam inuisibilis, immortalis, rationalis, intellectualis, infigurabilis, organico vtens corpore, & huic vitæ augmentationis & sensus & generationis tributiua, non aliud habens præter ceteram intellectum, sed vt partem sui purissimam. Et Bernardus sic eam diffinit in epistola ad Carnutenses, Anima est res incorporea, rationis capax, vitificando corpori accommodata. 1. par sum. theo. q. 69. m. 1. Cap. 12.

Tres primæ diffinitiones ponunt animam esse in genere substantiæ. Contra quod sic obuiciur per quandam considerationem quæ ponitur in 4 Topico. quæ est talis: Considerandum autem & rationes generum si aptantur ad assignatam speciem, & ad participantia speciem: necesse enim est genera rationes prædicari de specie, & de his quæ participant speciem. Si ergo in aliquo dissonet, palam quod non est genus quod assignatum est. Ex hoc patet, quòd si substantia

est genus animæ, secundum vnam rationem prædicabitur de anima & de qualibet specie animæ: sed substantia in eo quod est res per se existens, prædicatur de rationali anima, & in hac ratione non prædicabitur de vegetabili & sensibili, secundum quod est in plantis & brutis: ergo substantia non benè ponitur genus animæ.

2 Item, Substantia secundum quod est nomen generis, prædicabitur vniuocè de omnibus quæ sunt in genere illo, vt patet per præhabitam considerationem. Sed ea quæ sunt in genere, sunt species compositæ vel specialissimæ: sed post eas non sunt nisi individua, vel subalternæ species si continent sub se species alias. Post autem vegetabilem & sensibilem & rationalem non est accipere animam nisi hanc vel illam: & ponatur hic quod ad minus hoc est verum de anima rationali. Ergo anima rationalis erit species specialissima in genere substantiæ. Inde vlterius procedatur sic: Omnes species specialissimæ in genere substantiæ sunt disparatæ: sed disparatarum specierum vna non constituit aliam: ergo anima rationalis cum vegetabili & sensibili non constituet aliam speciem in genere substantiæ, quod plane falsum est, quia constituit hominem.

3 Item, Plus distant à se species exeuntes à diuersis generibus subalternis, quam exeuntes ab eodem proximo genere: sed si anima est in genere substantiæ, exit ab hoc genere quod est substantia incorporea, homo autem exit ab illo quod est substantia corporea: ergo plus distat ab homine, quam illud quod exit ab eodem genere proximo cum homine: ergo plus distat anima rationalis ab homine, quàm asinus ab homine: sed asinus non constituit hominem, nec aliud quod exit ab eodem genere cum homine: ergo multò minus anima rationalis constituit hominem, quod falsum est: ergo malè ponitur substantia genus animæ.

4 Si fortè dicatur, quòd non plus distant exeuntia à diuersis generibus, quam exeuntia ab eodem genere proximo: hoc patet esse falsum per hoc quod maior est differentia in genere, quam in specie, & maior in specie quam in numero.

5 Si propter hoc dicatur, quòd anima non dicitur hoc modo substantia, quòd sit in genere substantiæ sicut species, sed dicitur substantia tanquam principium constituens substantiam est substantia. Contra: Principium quantitatis continuæ non est quantitas continua, nec principium quantitatis discretæ est quantitas discreta: ergo à simili nec etiam principium substantiæ est substantia: & ita malè diceretur, quòd anima est substantia, sicut malè diceretur, quòd punctus est quantitas continua & vnitas numerus.

6 Si fortè diceretur, quòd istæ rationes logicæ sunt & vanæ in naturis rerum: quia dicit Philosophus in physicis, & in principio de anima, quòd ex non substantiis non fit substantia, & ex non quantis non fit quantum: & ideò nutrimentum non omnino facit quantum, sed inquantum est substantia quanta: anima verò est substantia sicut forma substantialis. Contra: Nulla forma non primò adueniens materiæ, est forma substantialis: anima est forma non primo adueniens materiæ: ergo ipsa non est forma substantialis. Veritas primæ patet per hoc quod materia desiderat formam à qua possit perfici: hæc autem non est nisi substantialis: vnde non est susceptibilis accidentalis formæ, nisi secundum quod iam subsistat formæ substantiali. Secunda probatur, eò quod anima non aduenit nisi corpori organico: & organizatio corporis ponit speciem carnis, ossis, & manus, & capitis, & huiusmodi, quæ sunt formæ præcedentes animam in corpore.

a. de anima. tex. cō. 2.

7 Item probatur, quòd anima rationalis non est substantia hoc modo: omnis enim forma inter cuius subiectum & ipsam est aliqua forma, est forma accidentalis: anima rationalis est huiusmodi; ergo ipsa est accidentalis forma. Veritas primæ patet per rationem præhabitam. Secunda verò pari argumento probatur per hoc quod actus vegetatiuæ & sensitiuæ prius inueniuntur in embryonibus, quam perfectè organizentur: & vbi est actus, ibi est virtus agens: & vbi est virtus, ibi est substantia, vt videtur. Cùm igitur vegetabilis & sensibilis anima ante aduenient corpori quam rationalis, ratiocinalis videtur vt accidens esse.

8 Item, Si specierum quæ per eandem diuisionem exeunt à genere vno, vna fuerit accidens, omnes erunt in genere accidentis: sed vegetabilis & sensibilis & rationalis per eandem diuisionem exeunt ab hoc genere quod est anima; ergo si vna anima est accidens, & reliquæ erunt: sed vegetabilis est accidens, quod probo. Quicquid est in composito præter materiam & formam, est de accidentibus: sed in homine materia est corpus, & forma est anima rationalis: ergo vegetabilis & sensibilis erunt de accidentibus.

9 Præterea quidam arguunt sic: Hoc quod adest & abest præter subiecti corruptionem, est accidens: anima vegetabilis est talis: ergo est accidens. Minorem probant: quia corpus arboris inuenitur in ligno arido.

SED IN CONTRARIVM arguunt Philosophi, Sed contra. Constabulinus in libro de differentia spiritus & animæ: Quicquid recipit opposita, cum vnum sit numero immutabile in sua essentia, substantia est: sed anima rationalis recipit virtutes & vitia, eam sit vna numero: ergo recipit opposita: igitur est substantia.

2 Item, Quicquid mouet substantiam secundum loca diuersa, est substantia: anima est talis: ergo, &c. Prima harum rationum probat, quòd anima rationalis est substantia. Secunda, quod est & sensibilis.

3 Item Collectanus, Quicquid est aut est accidens, aut substantia; nihil autem quod adueniens constituit speciem substantiæ, & recedens destruit eandem, est accidens: quælibet species animæ aduenies constituit speciem plantæ, animalis, & hominis, & recedens destruit eandem: ergo quælibet species animæ est substantia.

4 Item Auicenna, Proprium subiectum animæ impossibile est esse id quod est nisi per animam, & ipsa est causa vnde est: si ergo anima dat actum & rationem specificam corpori in genere quod est substantia, ergo est substantia.

5 Item, Omnes Philosophi dicunt, quòd sit substantia vt forma animati corporis.

6 Item,

6 Item, Accidens est, quod cum sit in aliquo, non est in eo velut pars, & impossibile est esse sine eo in quo est: sed anima est in animato sicut quædam pars ipsius esse: ergo non est accidens.

7 Item, Differentia constitutiua substantiæ non sumitur ab actu vel potentia accidentis: sed vegetabile, sensibile, & rationale sunt differentiæ constitutiuæ substantiarum: ergo non sumuntur ab actu vel potentia accidentali: sumuntur autem à potentiis & actibus animæ: ergo anima non est accidens.

Solutio. SOLVTIO. Quod concedimus dicentes, quòd anima est in duplici consideratione, scilicet rationis, & rei. Rationis secundum quod accipitur vt vniuersale vel particulare: & sic est in consideratione logici. Rei autem duobus modis, scilicet secundum quod habet esse in natura, & sic est in consideratione naturalis Philosophi: & secundum quod est substantia non comparata ad corpus generabile & corruptibile, & sic considerat de ipsa primus Philosophus. Loquendo autem naturaliter & secundum esse non quæruntur principia quæ sunt genus & differentia: hæc enim sunt principia cognitionis & non esse: nec ipsa hoc modo est species in natura, sed pars speciei. Et idcirco rationes quæ sunt circa ipsam, quærentes substantiam vt genus de ipsa, quod per differentias contrahitur, logicæ sunt & transcendentes. Si autem accipitur in ratione vniuersalis & particularis, tamen adhuc duobus modis potest considerari, scilicet vt species, & sic impropriè sumetur & vanè: quia species non est, licet quidam aliter dicant: vel vt differentia, & sic magis propriè sumetur, sicut differentiam vnam dicimus vegetabile, aliam sensibile, aliam rationale. Et anima hoc modo sumpta logicè. Sed non differt propriè loquendo ab hac differentia animatum esse, nisi tantum in nomine: aliter enim oporteret dicere, quòd anima esset species constituta, quod non est verum, sed est potius differentia constituens, si logicè sumatur. Ergo hoc modo loquendo secundum diuersum modum prædicatur de anima & animali rationali & homine, sicut diuersimode prædicatur de specie & differentia. de specie enim prædicatur vt de composito ex quo est genus actu; de differentia autem non sic, quia differentia simplex est, sed reducitur prædicatio illa per similitudinem ad prædicationem subiecti de passione, licet non omnino sit idem modus prædicandi, quia passio est de genere accidentium & non differentia. Si quis autem vellet omninò illum modum prædicandi exprimere, diceret quòd genus prædicatur de differentia sicut potentia indeterminata formalis de actu, qui agente intellectu eductus est de illa. Et per hoc patet solutio ad primum, quòd anima non est species in genere substantiæ, sed differentia. Si autem quis dixerit, quòd est species & diuiditur diuisione generis subalterni in vegetabilem, sensibilem, & rationalem, ille non loquitur nisi ad similitudinem eorum quæ sunt species per se existentes: & patet, quòd anima non est species secundum hunc modum: & ideò talis intellectus de anima error est, etsi logicè loquamur de ea.

AD ALIVD dicendum, vt habitum est, quòd ipsa anima non est species, sed differentia: & ideò constituit speciem.

AD ALIVD dicendum, quòd cum diuiditur substantia in substantiam corpoream & incorpoream, omninò, non accipitur anima vt constituta per differentiam quæ est incorporea, quia sic acciperetur vt species: sed potius cum diuiditur corpus per animatum & inanimatum, anima accipitur vt differentia corporis diuisi, & non differt à differentia illa nisi sub hoc nomine anima significetur vt forma naturalis, quæ est forma partis, scilicet materiæ quæ non prædicatur in parte vel toto: sub animato autem significatur vt forma de toto prædicabili: nihilominus tamen hæc forma quæ est differentia, abstrahitur à toto secundum potentiam inuentam in parte, scilicet in anima. Per hoc etiam patet solutio ad tria sequentia: quia anima loquendo logice est differentia remoti generis, quæ collecta cum aliis differentiis minus communibus constituit species vltimas.

AD ALIVD dicendum, quòd aliud est principium quantitatis secundum rationem continui vel discreti, & aliud est principium quantitatis secundum esse quod habet in quanto & in natura. Primo enim modo principium quantitatis est indiuisibile: continuum enim non continuat ad continuum, quia sic iretur in infinitum, sed continuum continuatur ad terminum continui, & primus continui terminus est punctus. Similiter dicendum in ratione discreti non tollitur ex dissimilibus, sed ex vnitatibus, & vnitas est indiuisibilis. Quantitas autem secundum suum esse quod habet in quanto principium habet perfectum & imperfectum, inter quæ est motus augmenti, vel diminutionis, & acquiritur vel perditur ex additione vel subtractione ad magnitudinem præexistentem quod augetur vel minuitur. Loquendo autem propriè de anima, dicimus ipsam esse substantialem formam, quæ constituit id cuius est forma secundum esse & rationem specificam.

AD ALIVD autem quod contra hoc est, dicendum quòd in corpore organico nulla forma specifica est ante animam. Caro enim non est caro, nisi per hoc quod est medium in sensu tactus. Similiter neruus non est neruus, nisi per hoc quod est organum animæ influentis per ipsum corpori sensum & motum. Similiter vena non est vena, nisi inquantum est organum ouitiuæ deportantis in ipsa sanguinem ad nutrimentum membrorum corporis: & sic est de aliis membris similibus & dissimilibus. Et hæc regula supra melius expedita est in quæstione de natura.

AD ALIVD dicendum, quòd vegetabile & sensibile in homine, nec sunt in eo vt formæ substantiales, nec vt formæ accidentales, sed vt potentiæ & virtutes formæ substantialis, quæ est anima rationalis: & ideò non sunt mediæ inter corpus & illam. Similiter dicimus de vegetabili quæ est in brutis. Huius autem dictæ causa iusta explanabitur, vbi quæretur, Vtrum anima vegetabilis, sensibilis, & rationalis in homine sint vna substantia? Et per hoc patet solutio ad sequens.

AD VLTIMVM dicendum, quòd lignum aridum non est arbor, sicut nec asinus mortuus est asinus vel animal, nisi æquiuocè.

ARTICVLVS II.

Vtrum anima sit incorporea?

DEinde quæritur de hoc quod diffinitur per incorporeum à tribus, scilicet Remigio, & Damasceno, & Bernardo. Videtur enim, quòd non sit incorporea. Dicit enim Augustinus, quòd etiam Angeli in comparatione primi spiritus corpora sunt. Et idem dicit Damascenus. Ergo multo magis anima corporea erit.

2 Item, Quicquid est subiectum corporearum formarum, est corpus: anima secundum sensum & phantasiã est huiusmodi: ergo est corpus. Prima patet per se. Secunda probatur per hoc quod formæ sensibiles & imaginabiles sunt cum magnitudine & figura.

3 Item, Cum dicitur anima incorporea, aut intelligitur, quòd ipsa non sit corpus, aut intelligitur, quòd hæc differentia qua diuiditur substantia per incorporeum & corporeum, sit constitutiua ipsius animæ. Si primo modo, hoc non erit differentia: quia nulla forma est corpus. Si secundo modo, tunc anima erit species constituta in genere substantiæ, quod supra improbatum est. Præterea etiam tunc oppositæ differentiæ in specie conuenirent in constitutione speciei, scilicet corporeum & incorporeum, quod falsum est: ergo malè diffinitur per incorporeum.

Sed contra SED CONTRA sunt rationes Constabulini in libro de differentia spiritus & animæ sic: omnes corporeæ qualitates sunt perceptibiles sensu, & cuius qualitates sensui corporeo percipiuntur, est pro certo corporeum: qualitates autem animæ sunt virtutes & vitia, quæ sunt insensibilia: ergo anima est incorporea.

2 Item, Omne corpus alicui subiacet sensuum: anima autem nulli omnino: anima ergo non est corpus.

3 Item, Omne corpus aut est animatum, aut inanimatum. Si ergo anima erit corpus, erit animatum vel inanimatum. Si inanimatum, tunc non animat corpus organicum animalis vel plantæ: quod dicere ridiculosum est, & inconueniens est. Si animatum, tunc restabit nobis sermo de anima animæ, scilicet vtrum sit corpus vel non, & hoc in infinitum. Non est igitur anima corpus.

4 Item, Si anima est quoddam corpus subtile, vt quidam dixerunt, aut erit aër, aut spiritus subtilis per totum corpus diffusus, aut erit ignis. Et si ita fuerit, necesse est vt iste spiritus vel ignis vel aër aut habeat proprium speciem vel virtutem differentem à specie & virtute illorum corporum, aut non. Si habet, tunc illa species potius erit anima, quam ignis, vel aër, vel spiritus: & hoc contra propositionem primam. Si autem non habet, tunc omnis ignis erit anima, & omnis aër, & omnis spiritus, quod aperte videmus esse falsum.

5 Item, Si anima est corpus, aut erit corpus simplex, aut compositum. Quod si fuerit simplex, tunc erit ignis, vel aër, vel aqua, vel terra. Et si fuerit anima vnum ex his elementis absolutè, id est, absque alia propria specie qua separetur ab eo quod conuenit ei in suo genere, omne quod fuerit in genere illo, erit anima. Sicque probatur, quòd si anima fuerit ignis, quòd omnis ignis erit anima: & similiter de aliis elementis. Et si ita fuerit, omne corpus quod continet tale elementum quod est anima, est animatum. Verbi gratia si fuerit aër: tunc pulmo, id est, vena pulmonalis & pulmo & vter inflatus erunt animata. Et si anima fuerit aqua, erit vas plenum aqua animatum. Huiusmodi autem verba turpia sunt & inania. Quod si fuerint animæ corpus compositum, vel erunt lapis, vel cor, vel manus, vel aliquid huiusmodi.

6 Istæ sunt rationes Constabulini. Fuerunt quidam etiam istarum ponit Collectanus, & [illegible] vnam quæ sumpta est ab Auicenna, quæ est de anima rationali simpliciter, hanc scilicet, Species intelligibiles quæ sunt in intellectu, aut sunt in eo vt in corpore, vel vt habentre esse per corpus, sicut potentia quæ operatur in organo, habet esse per corpus. Si primo modo, aut illæ formæ sunt diuisibiles, aut indiuisibiles. Si indiuisibiles, aut sunt in illo quod est corpus vel potentia habens esse per corpus, vt in diuisibili, vel in indiuisibili: si sũt vt in indiuisibili, ergo illud indiuisibile habebit esse separatũ in natura. Omne enim subiectum, vt dicit Philosophus, est ens in se completum occasio alterũ existendi in eo. Si autem sic est, tunc erit punctus separatum esse habens extra lineam, quod est inconueniens; & secundum hoc linea habebit alium punctum terminantem ipsam versus punctum illum; & de illo puncto est eadem ratio, & iterum de alio etiam puncto eadem, & secundum hoc accidet puncta ordinata ad constituendam lineam, quod est inconueniens, vt probatum est in 6. physicorum à Philosopho, quod si puncto punctum addas, nihil maius efficies. Ergo species intelligibiles si indiuisibiles sunt, non erunt in corpore vel potentia habente esse per corpus vt in subiecto indiuisibili. Si autem fuerint diuisibiles, & omnis formæ diuisibilis est subiectum, tunc magis inconueniens erit existere eas in illo subiecto vt in indiuisibili. Si autem detur altera pars superioris diuisionis, scilicet quod sunt in eo sicut in diuisibili, tunc cum hoc sustineri non potest; quia formæ vel species sunt indiuisibiles. Omnis enim forma aduenicus subiecto diuisibili, & per accidens, diuiditur diuisione subiecti. Relinquitur ergo, quòd sint diuisibiles species. Aut ergo diuiduntur in partes similes, aut in partes dissimiles. Si in partes similes: aut illæ partes sunt secundum intellectum suum totum, quia de speciebus quæ sunt intelligibiles, loquitur, aut non. Si primo modo, tunc pars vel partes est totum, quod non est verum secundum intellectum: quia alius est intellectus partium, & est alius intellectus totius. Si secundo modo, tunc semper remanet aliquid extra diuisionem, quod non est simile diuidentibus: & hoc est species per quam intelligitur totum vt totum: ergo non diuiditur in partes similes, quod est contra positum. Si autem diuiditur in partes dissimiles, tunc cum species intellecta partes dissimiles non habeat nisi genus & differentiam, non diuideretur diuisione sui in intellecti nisi in illas: sed subiectum in infinitum est diuisibile: ergo species intellecta in infinita vel in infinitas differentias diuideretur [illegible] falsum

Tria c. 1. & 2. de anima.

sum est : quia probatum est, quòd cuiusliber genera & differentiæ sunt infinita. Præterea prima genera & primæ differentiæ sunt simplices diuisione generis & differentiæ : ergo non omnia intelligibilia diuiduntur diuisione subiecti, quod est contra positum : ergo species intelligibiles sunt in anima, non vt in corpore, vel vt in potentia existente per corpus.

Solutio. Solvtio. Concedimus, quòd anima est incorporea.

An primvm ergo dicendum, quòd Angeli & anima dicuntur corpus, non à natura corporis, sed à quadam proprietate corporis, quæ est diffiniri loco, sicut supra in diffinitione Angeli dictum est.

Ad alivd dicendum, quòd formæ sensibiles & imaginabiles non imprimuntur in anima, sed potius in spiritu corporeo, & in organis sensuum & phantasiæ.

Ad alivd dicendum, quòd incorporeum est negatio consequens quandam differentiam positiuam, quæ est de natura animæ, & est spiritualis, quia anima est spiritualis.

ARTICVLVS III.

Vtrum anima regat corpus & quomodo?

Deinde quæritur de prima diffinitione animæ, in qua conueniunt Augustinus & Remigius, quæ est animam esse regnum corporis. Et videtur, quòd hoc non primo conueniat animæ. Regere enim est secundum rectificationem operum : anima autem primò facit corpus in actu.

2 Præterea videtur, quòd non omni animæ conueniat : regere enim attribuitur cognoscenti rectum & dirigenti in illo. Non autem omnis anima est cognitiua recti, verbi gratia vegetabilis.

3 Præterea, Non omnes partes animæ regunt, sed superiores tantum : inferiores reguntur : ergo videtur, quòd anima non debeat tantum diffiniri ab actu regiminis, sed etiam à passione.

Solutio. Solvtio. Dicendum, quòd regimen duobus modis dicitur, scilicet cognoscentis, & operantis. Et secundum perfectam rationem ipsius est vtriusque : secundum diminutionem tamen quandoque est cognoscentis tantum, quandoque operantis tantum. Cognoscentis tantum, vt in rege malo, vel ratione peruersa. Operantis tantum, sicut in natura, & in vi regitiua simpliciter, sicut ponunt medici in corpore animato : & hoc modo regere est formæ conducentis materiam ad esse, & ad operationes naturales.

Et per hoc patet solutio ad primum : quia anima secundum quòd est primus actus, conducit corpus ad esse : & secundum quòd est actus secundus & motor corporis, conducit ipsum ad operationes.

Ad alivd dicendum, quòd regimen corporis vniuersaliter conuenit naturæ & animæ.

An vltimvm dicendum, quòd si vna potentia comparetur ad aliam, tunc conuenit animæ regi & regere secundum diuersas sui partes. Si autem comparetur ad corpus, tunc conuenit omnibus potentiis animæ regere tantum. Et ita intelligitur de diffinitionibus quæ dicunt ipsam regere corpus.

ARTICVLVS IV.

Quare anima non magis diffinitur per sensum quam per rationem?

Deinde quæritur de illa differentia in qua conueniunt tres : quia dicit Augustinus, rationis particeps. Item Damascenus, rationalis. Bernardus autem, rationis capax. Et quia infra quæstio erit per se de ratione, hic non disputabimus nisi quantum sufficit diffinitioni. Quæramus ergo, Cum anima sit capax sensus & rationis, & generalius sensus quam rationis, quare non potius diffinitur à sensu, quam à ratione?

2 Præterea, Anima dicitur rationalis : & omne rationale est animal : ergo anima videtur esse animal.

3 Item quæritur, Secundum quem modum anima differenter dicitur esse rationalis, & homo?

4 Item, Cum dicitur particeps rationis, & participare est partem capere ex modo loquendi, videtur relinqui, quòd aliquid rationis sit extra animam. Et ad hoc sequitur duplex inconueniens, scilicet quòd aliquid inanimatum sit rationale, & quòd rationale non sit vltima differentia constitutiua alicuius animati.

5 Præterea, Cum dicitur rationis capax, & capacitas determinetur continenti, continere autem est formæ, videtur ex modo loquendi relinqui, quòd ratio sit materialis ad animam, quod non conuenit, sed est differentia vltima in diffinitione eius.

Solutio. Solvtio. Dicendum ad primum, quòd sensus non vno modo conuenit animatis : quædam enim habent sensus plures, & quædam sensus pauciores. Ratio autem vniuoce dicta tantum vno modo conuenit animatis, licet per aliam modum conueniat non animatis : & ideo anima potius diffinitur à rationali, quam à sensitiuo.

Ad alivd dicendum, quòd anima dicitur rationalis non à differentia quæ diuidit animal, sicut patet ex supra dictis, sed à virtute & potentia sua quæ dicitur ratio. Et ex hoc patet solutio ad sequens.

Ad altvd dicendum, quòd ratio duobus modis dicitur, vt supra habitum est in quæstione de Angelis, scilicet ratio quæ est in virtute intelligentiæ, sicut dicit Isaac in libro de diffinitionibus : & ratio quæ est lumen intelligentiæ. Primo modo est in hominibus, secundo modo in Angelis. Ratio autem per prius & posterius sic est dicta. Vnde modus loquendi Augustini innuit, quòd in omni modo dicta ratio est anima.

Ad vltimvm autem dicendum, quòd sicut patebit infernus, anima considerata in totalitate potentiarum suarum, est totum potestatiuum vniens in se partes quæ sunt potentiæ speciales. Hoc autem modo ipsa est vt forma & partes eius vt materiales. Et hunc modum loquendi innuit Bernardus in sua diffinitione.

ARTICVLVS V.

Vtrum anima sit substantia viuens, & quomodo dicitur simplex & intellectualis?

DEinde quæritur de diffinitione in speciali Damasceni, quæ plura alias continet. Et videtur primo, quod anima non sit substantia viuens. Dicit enim Philosophus in libro de anima. Videtur in patiente & dispositio actuorum ineſſe actus. Sed anima est actus vitæ, & vita est actus eius. Ergo vita erit in patiente & dispositio. Hoc autem est corpus animatum. Ergo vita erit in corpore animato: sed in quocunque est vita vt actus, illud est viuens proprie: ergo corpus est viuens proprie, & non anima. 2 de anima. t. c. 24. & 26.

2 Item, Illud est proprie habens in quo recipitur alterius vt in subiecto, & sic de aliis formis aduenientibus: ergo illud erit proprie viuens, in quo est vita vt in subiecto: sed hoc est corpus & non anima: ergo, &c.

3 Item, Philosophus dicit in 2. de anima, quia vita dicitur vt intellectus, & sensus, & motus, & status secundum locum, adhuc secundum augmentum, & detrimentum, & alimentum est. Ergo illa proprie viuunt, in quibus insunt huiusmodi motus: sed anima dicitur vt principium & causa horum motuum, & hi motus insunt corporibus animatis: ergo vt prius. Text. c. 13.

4 Item obijcitur de eo quod dicitur simplex. Nihil enim quod habet multa vt partes, est simplex. Anima habet multa vt partes, sicut supponitur in hac ipsa diffinitione, quando dicitur, quòd intellectus est pars sui purissima. Ergo non simplex.

5 Item quæritur, Quare dicitur, Corporalibus oculis secundum propriam naturam inuisibilis? Sicut enim est inuisibilis secundum propriam naturam, ita inaudibilis, & ita de cæteris sensibus.

6 Præterea hoc quod dicit, Immortalis, non omni animæ conuenit: animæ enim plantarum & brutorum moriuntur in ipsis corporibus.

7 Item, de hoc quod dicit, Intellectualis. Magis enim videtur esse differentia Angeli, vt supra in diffinitione Angeli est disputatum.

8 Item per hoc quod dixit eam esse inuisibilem, satis ostendit eam esse ingenerabilem: & ita inutiliter videtur addi.

9 Præterea cum dicitur, Vitæ & augmentationis & sensus & generationis tributiua, quæritur quare omittat intellectum & rationem?

10 Præterea quæritur, Cum generatio opus sit vegetabilis sicut & augmentatio, quare inter augmentum & generationem ponit sensum, cum sensus naturaliter sit post opera vegetabilia.

11 Præterea quare omittitur nutritiua, cum illa etiam sit pars vegetabilis?

12 Item quare dicit, Organico vtens corpore? plantæ enim non videntur habere organa secundum Empedoclem. Organum enim est membrum dissimile in partibus. Partes autem plantæ videntur esse similes si diuidantur.

13 Item quæritur de hoc quòd dicit, Non habens aliud præter ipsam intellectum, sed partem sui purissimam. Videtur enim implicare opposita in locutione: quia si habet intellectum vt partem, tunc habet eum vt aliud præter ipsam.

14 Item quare dicitur hoc potius de intellectu, quam de sensu, vel vegetatiuo, cum quodlibet istorum sit pars animæ?

15 Item quare dicit hanc partem purissimam, cum quælibet pars eius sit idonea?

16 Vltimo quæritur, Penes quid accipiantur diffinitiones Sanctorum?

SOLVTIO. Dicendum ad primum secundum distinctionem Aristot. in 2. de anima, quòd quo viuimus, dicitur duplex, sicut quo scimus, & quo sanamur. Quo enim scimus, est scientia & anima: sed scientia vt causa & principium & forma, anima autem vt subiectum & potentia. Similiter sanitate sanamur vt forma, sed thorace vel pede vt potentia & subiecto. Ita & quo viuimus, dicitur duplex, scilicet anima vt causa & principium, corpus autem vt potentia & subiectum. Sed notandum, quòd motor & causa duplicem sui proprietatem influit in subiectum & mobile, scilicet illam quæ sibi inest, & illam quæ sibi non inest. Quæ non sibi inest, est motus: motor enim prius in ordine immobilis est. Quæ autem sibi inest, dicitur vt esse & actus: mobile enim habet & esse & actum à motore: quorum vtrumque conuenit motori: & sic anima influit vitam & sensum. Viuere enim secundum Philosophum viuentibus est esse, & sentire sentientibus est esse. Et per hoc patet solutio ad tria prima. Solutio. Text. c. 14.

AD ALIVD dicendum, quòd anima non dicitur simplex à priuatione omnis compositionis, vt patebit, sed à priuatione quantitatis compositionis tantum, vel eius quæ non est sine illa.

AD ALIVD dicendum, quòd quædam percipiuntur solo visu, & non alio sensu, vt astra: sed nihil percipitur aliquo istorum sensuum, quin etiam visu sit perceptibile: & ideò visus principalior est quoad obiecta, quam aliquis aliorum sensuum, vt dicit Philosophus in principio metaphysicæ. Maxime enim aliorum sensuum diligitur, qui est per oculos, non tolum vt agamus, sed vt nihil debentes agere ipsum videre delideramus præ omnibus, vt dicunt alij. Causa autem est: quoniam maxime facit nos cognoscere hic sensus, & multas differentias ostendit. Per hoc igitur quòd anima est inuisibilis, supponitur etiam, quòd sit sensibilis per alios sensus. Nihilominus tamen quædam percipiuntur specie propria sensibili, vt qualitates sensibiles. Quædam autem specie, quæ est in ipsis vt subiecto, vt substantiæ quæ sunt subiecta sensibilium qualitatum. Quædam verò nec sic, nec illo modo, sed per speciem sui motus cadunt in sensuum cognitionem, & per illam percipiuntur substantiæ eorum à ratione: & hoc modo percipitur natura animæ & natura morborum orbium. Et hoc innuit quando dicit, secundum propriam naturam inuisibilis. In proœmio.

AD ALIVD dicendum, quòd Damascenus diffinit hic principaliter animam humanam, & illa est immortalis.

AD ALIVD dicendum, quòd aliter intellectuale cadit in ratione animæ, & aliter in ratione Angeli, vt dicit Auicenna, quia humanus intellectus

lectus est in duplici potentia possibilis : angelicus autem in actu est perfectus. Vna autem potentia est, quæ est disposita & temota ab actu, vt potentia puer ad ædificandum, scribendum, & militandum: quoniam nec ædificatoriam, nec scriptoriam, nec militarem scit, nec instrumenta earum cognoscit. Alia potentia est propinquior, & aliquo modo dispositа, vt qualis est in iuuene : quoniam artem quidem prædictarum non scit, sed tamen instrumenta earum cognoscit. Sed potentiæ istæ sunt in actu quando nouit artes, & potest agere secundum eas quando vult nisi impediatur extrinsecus. Similiter est de intellectu possibili in nobis ad scientiam. Primo enim est in potentia sola, nec habens scientiam, nec cognoscens terminos principiorum. Secundo est in potentia habens in se cognitionem principiorum per notitiam terminorum. Tertio efficitur in actu per scientias ipsas. Intellectus autem angelicus tantum est in actu. Et ita patet quomodo aliter & aliter intellectuale cadit in diffinitione animæ & Angeli.

Vide Auerroem. 3. de anima .cō. 5. circa dimidium.

Ad aliud dicendum, quòd anima secundum se est actus totius, & secundum suas partes est actus partium corporis. Et quia partes corporis diuersimode figurantur, & diuersitas figurarum in organis est propter diuersitatem potentiarum animæ, posset aliquis credere ex hoc quod partes animæ diuersas habeant figuras, sicut dicit Iuliana hæresis : & huic occurrit quando dicit, Infigurabilis. Vnde infigurabilis refertur ad partes, & inuisibilis ad naturam : & ita neutrum superfluit.

Ad aliud dicendum, quòd hanc partem quæ est ratio vel intellectus, non tribuit anima corpori vt actus specialis organi, vt infra in quæstione de intellectu erit manifestum. Alias autem potentias sensitiuas tribuit ei vt actus specialium organorum, & idcirco rationem & intellectum dicit ipsam habere partem : quia minus de illis videbatur.

Ad aliud dicendum, quòd generatio inest plantæ vt finis à quo diffinitur & denominatur vegetabilis: aliter enim conuenit sensibili : huic enim conuenit vt potentia. Et quia sic diuersimode vtrique conuenit, propterea ponitur post vtrumque.

Ad aliud dicendum, quòd nutritiua supponitur in vita : quia nutritiua est primus actus secundum quem dicitur viuere in corpore animato, vt habetur in 2. de animalibus.

Ad aliud dicendum, quòd plantæ habent organa. Organum enim propriè determinatur ab actu, vt dicit Philosophus in 2. de anima, sicut caput est animalium, sic radices sunt plantarum. Congruit enim instrumenta dicere diuersa, & eadem opera. Nec est hoc verum, quòd semper organa in partes dissimiles diuidantur : quia nerui est organum virtutis motiuæ & sensitiuæ, nec tamen in partes dissimiles diuiditur.

Tex. com. 38.

Ad aliud dicendum, quòd secundum Philosophum partes occ sunt eædem cum suo toto, occ diuersæ. Non enim sunt in actu, nisi per actum totius. Tamen differunt ab ipso per natiuum & situm. Et hoc innuit Damascenus cum dicit, Noo aliud præter ipsam habens intellectum : & tamen intellectus dicit partem. Nec tamen ideo dicimus hic, quod intellectus sit ex materia: sed sicut partes materiales distant per situm & ordinem in toto, ita partes spirituales per ordinem solum.

Ad aliud dicendum, quòd anima secundum aliquas partes est actus partium corporis, sicut ipsa est actus totius : secundum intellectum autem non. Et ideò posset aliquis dicere, quòd intellectus non esset pars eius, sicut dixerunt quidam errantes in scientia de anima. Et his obuiat per talem modum loquendi.

Ad aliud dicendum, quòd intellectus in actu suo potentior est cæteris potentiis animæ, & quod non miscetur materiæ organorum, cæteræ verò immiscentur.

Ad vltimum dicendum, quòd diffinitio Augustini non est data nisi de anima humana : & tangit ea quæ conueniunt animæ in se, & quæ conueniunt ei inquantum est anima. In se conuenit ei, quòd sit substantia rationis particeps. Inquantum est anima, cōuenit ei regere corpus. Eadem respicit diffinitio Remigij, nisi quod est de omni anima generaliter, diffinitio verò Bernardi est de anima humana tantum per eadem, & addit primum actum quem habet anima in corpus, qui est viuificare. Diffinitio autem Damasceni est de anima humana tantum, & respicit ea quæ conueniunt animæ in se, & inquantum est anima, & tangit tam actum primum quam consequentes, quos habet anima in corpus.

QVÆSTIO III.

De diffinitionibus Philosophorum de eo, quid sit anima.

COnsequenter tractandæ sunt diffinitiones Philosophorum. Dicit enim Plato, quòd anima est substantia incorporea mouens corpus, Seneca autem dicit, quòd anima est spiritus intellectualis ad habitudinem in se & in corpore ordinatus. In libro 2. de motu cordis sic diffinitur : Anima est substantia incorporea, susceptiua illuminationum, quæ sunt à primo. Quia verò Aristot. & sequentes ipsum aliter diffiniunt animam, propter hoc prius disputetur de ipsis, & postea ponantur diffinitiones suæ.

ARTICVLVS I.

Quomodo anima mouet corpus ?

CIrca primam verò diffinitionem Platonis de hoc quòd dicitur substantia incorporea, supra disputatum est. Quæratur ergo, Per quem modum mouet corpus ? Aut enim mouet ipsum cum ipsa sit immobilis, aut cum & ipsa mouetur. Et Plato videtur probare, quod non primo modo : supponit enim, sicut dicit Philosophus in 1. de anima hoc quod omnes supponebant, scilicet nihil mouere, & quòd ipsum non moueatur. Cum igitur anima moueat, & ipsa mouebitur.

Tex. com. 44.

a Item, Nihil dat quod non habet : sed anima dat motum corpori : ergo habet ipsum. Quicquid autem habet motum, mouetur : ergo anima mouetur.

3 Item, Motus est proprietas quæ est in mobili à motore. Si igitur hæc proprietas est à motore, effluit ab ipso motore in mobile. Quicquid autem effluit ab aliquo, est in ipso. Ergo motus erit in motore. Et ita cum anima sit motor, motus erit in ipsa: & sic per consequens mouebitur.

4 Præterea videmus animam gaudere, tristari, & considere, & sperare, & misereri: quæ omnia motus esse videntur: ergo mouetur.

Tex. com. 53 & 55. 5 Item Philosophus dicit in 2. de anima, Cum non sit simplex quod potentia dicitur sic, id est, vt agens, sed aliud vtique, sicut si dicamus puerum posse militare: aliud autem, sicut in ætate existentem: sic & sensitivum se habet. Ibidem. t. 59. Vnde dicit, quòd prima mutatio sensitiui à generatione est, hoc est, à sensibili generante sensum secundum actum. Sicut autem est in sensu, ita est in intellectu ad species intelligibiles. Ergo videtur, quod anima secundum seipsum & secundum intellectum mouetur motu alterationis.

Sed quæritur de motu secundum locum. Videtur, quòd possit moueri secundum locum: minus enim videtur, quòd motus localis conueniat magis simplici quam anima sit: sed conuenit: ergo & animæ. Quod verò conueniat, probatum est supra in quæstione de Angelis, qui probati sunt moueri secundum locum.

Sed contra hoc sunt multæ rationes positæ à Philosophis sic: dupliciter enim dicitur aliquid moueri, scilicet secundum se, & secundum accidens. Per accidens, quando aliquid mouetur motu eius in quo est, & non motu proprio, vt albedo in te alba, & natura in natu. Per se autem mouetur, quando mouetur motu proprio, & est subiectum motus. Cum igitur anima dicitur moueri, non potest intelligi per accidens moueri: quia illo motu moueretur à corpore, & non moueret corpus: ergo intelligitur per se moueri. Sed dicit Philosophus in fine tertij topicorum: Amplius autem in quibus est aut specie aut numero determinare, perspiciendum est si in nullo horum est. Quatuor igitur cum sint species motus, aut mouetur secundum duas, aut secundum plures, aut secundum vnam: & quicquid horum detur, cum omne mobile tale sit in loco, sequitur quod anima sit in loco: ergo anima est corpus.

2 Amplius, Quicquid mouetur naturaliter præter [illegible] mouetur enim violentia: [illegible] mouetur naturaliter ad aliquem locum, & [illegible] naturaliter, & ad oppositum [illegible] & quiescit in [illegible] hoc anima mouetur [illegible] & quiescit [illegible] oppositum mouetur naturaliter [illegible] quod [illegible] est: quia [illegible] Primo de anima t. 60. [illegible] Quales violenti motus animalium [illegible], nec fingere volentibus facile.

[illegible], Quicquid mouetur ad locum, mouetur [illegible] deorsum, vel à deorsum ad sursum [illegible] ad medium inter hæc. Si autem deorsum [illegible] mouetur, erit ignis: si à deorsum, erit [illegible] ad medium, erit aqua vel aer.

4 Amplius, Si dicatur, quòd mouetur motu [illegible] mouetur corpus, in commentibus, erit [illegible] mouere, quòd quocunque motu mouetur corpus, mouetur & anima. Aut ergo per se, aut per accidens. Non per accidens: cum motus patiatur distinctionem animæ. Si autem per se mouetur, & corpus mouetur localiter: eo ipso possibile est, quod anima exeat a suo corpore, & vadat ad aliud corpus, sicut corpus exit de vno loco & vadit in alium.

5 Amplius, Cum non intret in corpus nisi sicut in locum, & locatus eius inueniatur incorpore mortuo, potest intrare in corpus mortuum sicut in locum: & ita quando aliquod animal mortuum est, potest anima quæ prius fuit in loco, vel alia redire ad illud corpus: & ad hoc sequeretur omnia animalia mortua posse resurgere, quod est hæresis Manichæorum & Pythagoræ.

6 Amplius, Omne mouens essentialiter distinctum est à mobili, vt probatum est in principio septimi, & in 8. physicorum. Ergo si anima mouet seipsam, & mouetur ipsa, essentialiter distincta erit à seipsa, quod falsum est. Tex. c. 1. vsque ad tex. com. 10 Et in 8. phys. tex. c 27. 33. & 45.

Præterea, Quidam Philosophi dixerunt animam mouere corpus in eo quod anima mouetur, sicut Democritus & Leucippus. Democritus autem dixit animam esse calorem igneum, rationem sumens ex calore naturali: & hæc est quæ mouet corpus: voluit enim, quòd substantia animæ esset ex atomis sphæricis igneis, vt ab ipsa indiuisibilitate atomorum haberet incorporeitatem, & à rotunditate mobilitatem, & ab igneitate calorem & leuitatem. Leucippus autem dixit animam esse frigus temperatum respirationis: per respirationem autem attrahuntur atomi sphærici, qui sunt de substantia animæ, & condensantur in corporibus animatis, & prohibentur exire qui iam intro sunt. Vnde videmus, quod respiratio est viuendi terminus. Sed vtrumque eorum improbatur pluribus rationibus. Si enim hoc esset verum, quòd atomus esset causa motus animæ: cum atomus non contingat quiescere etiamsi sit tranquillitas nimia, non contingeret animam quiescere, quod videmus esse falsum. Istu tamen probant rationem suam per simile. Philosophus enim quidam de sequacibus eorum comœdiarum didascalus refert Dædalum fecisse ligneam statuam mobilem effundentem argentum viuum, & propter hoc quod argentum viuum non posset quiescere in statua, statua mouebatur. Sic dicebant isti animam esse constantem ex atomis sphæricis, & quod non poterat quiescere, & sic corpus moueri motu suo. 1. de anima. Tex. 44.

Plato autem dicebat animam mouere corpus propter hoc quod complexa est ad ipsum secundum harmonicas numeros: poeebat enim animam numerum esse ideatum quarundam, ex quibus ipsa harmonia componitur: vnde omnia quæ facit & sustinet, insunt ei secundum harmoniam illorum numerorum. Et sicut creator à principio vnum circulum fecit in cælo, & ex illo circulo accepit per diuisionem alium circulum, scilicet zodiacum qui est circulus obliquus: primus autem circulus cæli est rectus: sub circulo vero obliquo accepit alios circulos septem, qui circuli septem planetarum & in motu suo sequuntur circulum obliquum. Ita anima descendens de cælo à creatore primum aspectum rectum intelligentiæ suæ reflexit in circulum, & sub circulo illo per diuisionem accepit alium circulum, & sub illo alio septem alios, tanquam essent cæli motus

motus animæ motus, & illis motibus mouet corpus.

Sed contra hoc sic obiicitur: Aut hoc quod dicit Plato, intelligitur metaphoricè, aut secundum veritatem, sicut verba sonant. Metaphoricè autem dico, quod sicut in cælo inueniuntur duo circuli magni, ita in anima potentia recordatiua secundum suam primam generationem est à rebus extra, & transeundo per memoriam reuertitur in rem: & ita actus recordatiuæ quasi in re extra concludit circulum. Appetitus autem motus ab intellectu practico sine phantasia facit circulum. Primo enim mouetur intellectus ab appetibili quod mouet appetitum: & ille vlterius virtutes affixas organis, quæ vlterius mouent organa in rem desideratam: & sic in appetitu iterum concluditur circulus. Similiter secundum Philosophum in quinque sensibus primò egreditur virtus ab anima, & coniungitur sensibili, & refert speciem eius ad animam: & sic in anima quinque sensus concludunt quinque circulos. Similiter alij duo circuli concludunt in anima per motus sensus communis & phantasiæ. Si, inquam, sic metaphoricè intelligitur, tunc videtur Plato incidere in duo peccata problematum, scilicet quod mentitur, & transgreditur positam locutionem. Nam etiam mentientes qui quod non inest alicui inesse dicunt, peccant: & qui extraneis nominibus res appellant, vt platanum hominem: transgrediuntur enim positam nominationem, sicut Plato vocat hominem arborem transuersam. Quod autem mẽtiatur, patet ex hoc quod motus sensuum est secũdum directum magis quam secundum circulum. Ita enim probatur, quòd videmus intus suscipientes, nihil extra mittentes, & similiter audimus, & olfacimus. Transgredienti autem positam locutionem contingit non posse terminari positionem suam rationibus. In rationibus enim vtimur nominibus vt plures, & sic non vtitur eis metaphoricam astruens positionem.

Aristo. primo de anima 1. com. 46. vsque ad t.x. cõ. 54.

Si autem intelligatur secundum sensus veterum, tunc sunt contra eum rationes Aristotelis prima est: Actus sunt prius potentijs & primi secundum rationem, & obiecta actibus. Ergò sicut obiecta intellectus, ita est actus intelligendi & virtus secundum obiectum vnum vel plura. Et si est vnum, erit impartibile sicut est vnitas, & tunc actus erit impartibilis & virtus similiter. Nullum autem impartibile est continuum circulare. Ergo intellectus non est circularis. Si verò sunt plura, tunc sunt vt discreta: discreta autem sunt per negationem continui, sicut dicit Philosophus, quod numerum cognoscimus ex negatione continui: & sic iterum intellectus non erit continuus circularis.

2 Amplius dato, quòd sit circularis, quæratur cum intelligibile transit in ipsum, vtrum transit in ipsum tangendo partes circuli, vel non? Si tangendo, ergo transit tangendo partes quæ sunt puncta: quia puncta dicuntur partes continui à Platone. Aut tangendo partes habentes magnitudinem. Si primo modo, cum puncta sint infinita in circulo & in qualibet parte circuli, sequitur quòd in infinito tempore non transibit, nec aliquam partem eius: & sic nunquam complebit intellectus alicuius intelligibilis, quod falsum est. Si enim tangit partes habentes magnitudinem, aut illæ partes sumuntur vt ratione idem, aut vt magnitudine idem. Dico autem ratione idem: quia vnaquæque habet rationem continui, vt dicit Philosophus in principio de cælo & mundo, quod est separabile in res suscipientes diuisionem receptione quæ est semper. Magnitudine autem dico partes æquales, vt dicit Philosophus in 5. metaphysicæ, quod idem in quantitate æquale est, scilicet quod quælibet sit dimidia, vel tertia, vel quarta. Si primo modo, cum illæ partes sint infinitæ in circulo, & in infinitum diuisibiles, sequitur idem quod prius, scilicet quod intelligibile nunquam transibit intellectum, nec aliquam partem ipsius intelligibilis. Si verò secundo modo, tunc sequitur, quòd intelligibile multoties tangit partes ipsius intellectus. Et ponamus, quòd illæ sint decem, tunc in tactu vnius decimæ intelligetur decima pars intellectus, & in tactu alterius altera decima, & sic de aliis, quod falsum est: quia totum simul intelligitur.

Tex. c. 8.

Tex c. 20.

Si verò dicatur, quòd sufficit tactus partium & partis alicuius, tunc sequitur inutiliter poni intellectum esse circularem. Præterea, Illa pars quæ tangitur, aut est partibilis, aut impartibilis. Si partibilis: sed partibile non tangitur impartibili: ergo enim quædam intelligibilia sunt impartibilia, intellectus non tangitur ab illis, & sic non intelliguntur illa. Quod autem intelligibilia sint impartibilia, dicitur in tertio de anima. Indiuisibilium intelligentia in hus est, circa quæ non est falsum. Probatur prima. Omnia intelligibilia indiuisibilia sunt: quia aliter iretur in infinitum, vt dicit Collectanus. Si autem sit impartibilis, tunc per eandem rationem non tangetur à partibili intelligibili, sicut est intelligibile complexum & compositum: & sic talia non intelliguntur ab ipso, quod falsum est.

Tex. c. 46.

Si verò dicatur, quòd non sufficit partium tactus: non enim est ibi verus tactus, sed tantum similitudo circulationis quæ est motus circuli. Contra obiicit Philosophus sic: Nulla circulatio habet principium & finem vt terminos: sed omnis intelligentia habet principium & finem: ergo nulla intelligentia est circulatio vel similis circulationi. Prima harum probatur ex diffinitione. Est enim circulus figura vna linea contenta, in se non habens principium & finem vt terminos. Secunda probatur inspiciendo in partes intelligentiæ. Intelligentia enim est complexi vel incomplexi si est speculatiua. Si autem est practica, cum omnis praxis sit alterius causa, scilicet operis, intelligentia practica terminabitur ad opus vt ad finem, & non regyrat in seipsam. Si autem est speculatiua incomplexorum, aut illud est diffinitum, vel diffiniens. Et si diffinitum, tunc determinabitur intelligentia ad diffinitionem ipsius. Si est diffiniens, tunc stat in ipso vt in fine & termino. Si autem intelligentia est speculatiua compositorum & stat in conclusione, quæ conclusio vel est absolutè vera quod ex ipsa non proceditur vlterius ad aliud probandum, vel est conclusio sic probata quod est principium sequentis syllogismi, quæ stabit in conclusione sua: & sic patet, quòd semper stat intelligentia & non regyrat in principium vnde incipit: aliter enim principia probarentur per conclusionem, sicut fit è conuerso. Cum igitur

fiat fiet in termino suo quælibet intelligentia, non habebit similitudinem ad circulum.

2 Item, Circulus non habet reuolutionem vnam tantum, sed multas: ergo si etiam intelligibile volutur in intellectu vt in circulo, intellectus multoties redit super idem intelligibile, quod tamen videmus non esse necessarium.

3 Amplius, Cum intelligentia in actu sit pars beatitudinis animæ, magis assimilabitur quieti quam motui: & si sic, non mouebit circulariter.

2. cæli. t. c. 33. 4 Amplius, Natura in omnibus facit quod melius est: cum igitur animæ sit melius quiescere, quam moueri, eò quod hoc propinquius est beatitudini, erit anima magis immobilis quam mota.

5 Amplius, In quocunque est motus secundum naturam & per se, in illo est manifesta causa motus: quia quantum est graue, vel leue, vel aptum ferri circa medium. In anima autem nulla causa manifesta est quare moueatur anima in corpore. Ergo si mouetur anima in corpore, hoc erit præter naturam eius. Quicquid autem inest alicui præter naturam, inducit laborem & pœnam. Ergo anima laborat & pœnam habet, eò quod sit in corpore: & ita oportebit eam fugere corpus proprium, & non manere in ipso, quod falsum est.

Fuerunt autem quidam qui dixerunt animam esse numerum seipsam mouentem, & partim conuenientes cum Platone in eo scilicet quod ponebant ipsam mouere seipsam: & partim cum Pythagora, Democrito, & Leucippo, & Philippo. Pythagoras autem ponebat animam esse innumerum ex primis vnitatibus compositum, Democritus autem & Leucippus & Philippus dicebant animam esse numerum atomorum (spharicorum. Sed differebant in hoc quod Democritus & Philippus dicebant eam esse ex atomis igneis, Leucippus ponit eam esse numerum atomorum frigidorum propter respirationem, sed Plato posuit animam esse numerum ex ipsa idea & prima magnitudine & prima paruitate compositum. Omnes isti conueniunt in hoc quod mouet seipsam: & ita esset numerus seipsum mouens, qui in mouendo se moueret corpus. Sed contra hoc sunt rationes Philosophi, quæ vt melius intelligantur, fiat talis diuisio. Si autem est numerus, cum numerus non sit nisi duplex, scilicet numeratus, & numerans, scilicet quo numeramus. Numeratus vt punctorum & idearum vel atomorum. Numerans autem siue quo numeramus, vt aggregatio vnitatum. Et si hoc modo est numerus numeratus, aut erit numerus potentia, aut actu. Si potentia, tunc erit vnitas. Sed contra: Omne mouens & motum simul distabit in forma & quantitate à seipso: mouens enim forma distabit a mobili, motum autem omne quantitatem habet. Ergo si vnitas mouetur à seipsa, in mouente duo erunt essentialiter distincta ad se vt mouens & motum, & vnitas erit quantitatis continuæ & diuisibilis, quod falsum est. Amplius, Si vnitas accipiatur mota, tunc non poterit accipi nisi in quanto continuo habens situm, & sic non differet à puncto: quia vtrumque indiuisibile ponitur. In continuo. Sed si vnitas ponatur mouens, fluxus ille non faciet nisi magnitudinem sine latitudine: & sic anima si est vnitas hoc mota motu, tunc de facit lineam: & si hæc linea ponatur moueri, de te faciet superficiem, & superficies corpus: & sic anima erit tam habens potentiam & locum, & non poterit esse cum aliquo corpore in eodem loco: cum anima in eodem loco sit cum corpore animato.

Primo de anima t. c. 46. vsque ad 50

Si verò dicatur esse numerus numerans qui est actu numerus: Contra: Sic est in numero qui est actu numerans, quod in qualibet vnitate addita vel ablata efficitur alia species numeri: ergo anima, si est talis numerus, diuisa in quolibet animato erit alterius speciei, quod falsum est: quia videmus in vna planta esse vnam animam, quæ planta si diuidatur in duas, erit in vtraque planta anima tota similis speciei, & cumalescit vtraque, & genminat in sua parte si plantetur in terram.

Si verò concedatur, quòd anima est numerus punctorum vel atomorum spharicorum. Contra: Isti puncti vel isti atomi conuenientes nihil faciunt, nisi quantum & magnitudinem si aliquid faciunt. Cum igitur pars magnitudinis ab aliqua magnitudinis parte specie non differat, sed materia tantum, omne autem mouens & motum differunt specie, istud constitutum ex atomis illis non mouebit seipsum. Si verò dicatur, quòd puncta & atomi habeant differentiam inter se, quia vnum est principium, aliud medium, & tertium finis, & ita vnum mouens & aliud motum, & ita totum mouet seipsum. Contra: Si differentia sit penes primum medium, & finem, & continuu sufficit ad hoc quòd sit mouens & motum: tunc omnis magnitudo erit mouens & mota, cum in omni magnitudine ista inueniantur: & ita omnis magnitudo erit mouens seipsam, quod est falsum.

Amplius, Si anima est numerus atomorum siue punctorum (quia ad præsens non facimus differentiam inter atomos & puncta) tunc ille numerus punctorum, aut erit eiusdem naturæ & speciei cum numero punctorum ex quo est corpus secundum eos, aut diuersæ. Si primo modo: tunc omnia corpora organica & non organica constituerentur ex quodam numero punctorum secundum ipsos: & ille numerus erit eiusdem naturæ cum numero animæ: & tunc omnia corpora tam organica quam non organica erunt animata. Si secundo modo, cum numerus animæ sit in numero corporis animati, aut erit in eodem loco, aut in diuerso. Non in diuerso: quia vnum indiuisibile non excludit aliud à loco suo. Si autem in eodem, ergo qua ratione non excludit indiuisibilitatem sui corporis, eadem ratione non excludit numerum punctorum indiuisibilium alterius animæ & alterius corporis: ergo infinitæ animæ & infinita corpora possunt esse in eodem loco.

Amplius supponatur, quòd punctus à quanto per diuisionem & corruptionem non possit separari. Inde sic arguitur: Nullus numerus punctorum per quantæ corruptionem separatur ab ipso secundum esse, ita quòd non insit ei. Omnis anima ita separatur a corpore per corruptionem corporis, quod non est in ipso secundum esse. Ergo nulla anima est numerus punctorum.

Amplius, Si anima est vnitas atomorum (spharicorum, cum ex talibus non constituatur nisi corpus, erit anima corpus: & cum ipsa cum suo

cu. pore

corpore sit in eodem loco, quod est impossibile. Si autem est numerus punctorum, aut est numerus potentialis qui est vnus punctus, & sic in vno corpore animato sunt multæ animæ secundum diuersas partes: aut est numerus actualis, & si ille eiusdem rationis est cum numero corporis, tunc omnia corpora erunt animata: si autem est alterius rationis, tunc alios numeros corporum & animarum non excludet à loco suo: & sic infinitæ animæ & corpora possunt esse in eodem loco.

Si verò dicatur animam non mouere seipsam motu secundum locum, sed alios motibus. Contra hoc sunt rationes Auicennę sic: Aut mouetur anima motu generationis, aut corruptionis, aut augmenti, aut diminutionis, aut alterationis. Isti enim sunt motus qui faciunt mobile à seipso, vel secundum formam substantialem vel accidentalem. Si motu generationis: tunc anima generabit seipsam, & generabitur à seipsa, quod non potest esse. Et eadem ratio est si motu corruptionis mouetur: secundum hoc enim exigeretur, quòd in quolibet motu animalis haberet anima aliam animam differentem numero à præcedente. Si autem moueatur motu augmenti, vel diminutionis: aut ergo mouetur motu augmenti tantum, vel diminutionis tantum, aut vtroque. Si augmenti tantum, tunc exigeretur, quòd in quolibet motu animalis efficeretur anima maior quam prius fuerit. Si autem moueatur motu diminutionis tantum, tunc efficeretur in quolibet motu tali minor quam prius. Si verò in vtroque, tunc quandoque esset maior, quandoque minor, quæ omnia absurda & ridiculosa sunt. Si autem mouet seipsam motu alterationis: aut ergo alteratur seipsam ab hoc accidente quo dicitur anima, scilicet quod corpus animat, aut ab alio accidente quod est acquisitum per doctrinam vel per assuetudinem. Si primo modo, tunc sequitur, quòd post motum non sit anima: quia quod alteratur ab aliquo accidente, post alterationem non retinet illud. Si secundo modo, tunc si ante motum fuit ignorans, post motum erit sciens, & itemm post alium motum erit ignorans; & cum multoties vno die mouet seipsam, multoties vno die erit ignorans & sciens, & vitiosa & virtuosa: quod cum sit falsum, patet quòd anima nullo modo mouet seipsam: & ita non mouet corpus in eo quòd ipsa moueatur, sicut videbatur Plato dicere.

Si fortè concedatur hoc, contrarium videtur Dionysius dicere in li. de di. no. cap. 4. vbi dicit, quòd diuinarum mentium siue intelligentiarum impliciter est moueri. Circulariter quidem vnitè sine principus & interminabilibus illuminationibus pulchri & boni, hoc est, quando per intellectum vniuntur illuminationibus, quibus accipiunt summè pulchrum, & summè bonum sine omni parione finis: tunc enim moueotur à summo bono, per summum bonum, in summum bonum: & ita ab eodem in idem secundum circulum. In directum est moueri, qhando procedunt ad subiectorum prouidentiam, rectè omnia tran euntes, hoc est, quando superior Angelus illuminat inferiorem vel hominem vel Angelum, tranieundo tamen rectè quæ recta sunt, non egrediendo ordinem superioris ad inferiorem secundum officium & potestatem illuminandi. Obliquè autem sine reflexè, quando & proujdentes minus habentibus, inegressibiliter manent in idemtitate circa idemeuratis causam pulchrum & bonum indefinenter circa chorum agentes, hoc est, quando quasi duo motus sunt sibi succedentes, scilicet per infusionem illuminationis ad inferiores minus habentes, & reductionem eorundem in idemturatem primam, quoniam manent inegressibiliter agentes circa chorum contemplationis circa causam idemtatis omnis, quæ causa est summum pulchrum, & summum bonum. Ergo videtur, cum intelligentiæ sic moueantur impliciter, quòd animæ secundum intellectum sic possint moueri.

Item ibidem, Animæ motus circularis quidem est ad seipsam introitus ab exterioribus & intellectualium ipsius virtutum vniformis conuolutio, sicut in quodam circulo non errare ipsi largiens, & à multis exterioribus ipsam conuertens, & congregans primum ad seipsam, deinde sicut vniformem factam vniens vnitiuè vnitis virtutibus, & ita ad pulchrum & bonum manuducens, quod est super omnia existentia, & vnum & idem, & sine principio & interminabile, hoc est, quando anima venit à Deo in creaturas, & à creaturis in seipsam, vt magis habente de bonitatibus primæ causæ. Habet enim esse viuere, viuere, ratiocinari, intelligere, per quæ magis appropinquat primo, vt dicit Boëtius in hebdomadibus. Et has virtutes suas intellectuales vniformiter in circulo voluit, quando refert eas in principium vnde exierunt: hæc enim conuolutio tribuit ei non errare, hoc est, quod non erret, inquirendo secundum summum bonum: quod primo per gradus entium conuertit eam in seipsam., & deinde sic vniformem & conformem factam primo magis cæteris, inquantum plures bonitates eius participat, vnit eam per copulationem virtutibus vnitiuis, hoc est, Angelis ad vnum primum appropinquantibus: quia Angeli dicuntur virtutes vnitiuæ, eò quod inferiores ad eandem vnitatem reducunt. Anima autem sic vnita virtutibus vnitiuis vlterius manuducitur ad id quod est supra omnia entia: quia nec habet ens commune cum aliis. Et illud est vnum, quia in eo nullus est numerus partium & idem, quia apud ipsum nulla est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio: & est sine principio & interminabile, quia increatum manens in sæcula sæculorum. Et nota, quòd bonitates primæ causæ quæ sunt viuere, sentire, ratiocinari, intelligere, in superioribus creaturis, vt in Angelis & in animabus, dicuntur vnitiuæ, quia in eis sunt vnum: & dicuntur vnitiuæ, quia vniunt ad primum secundum gradum nobilitatis naturæ: in exteris autem dicuntur partitiuæ, quia in quodam eorum inuenitur esse tantum, in quodam autem viuere super esse, in quodam autem sentire super hæc duo. In nullo autem vniuotur omnia nisi in creatura, quæ participare potest summum bonum per beatitudinem.

Obliquè autem mouetur anima inquantum secundum proprietatem suam diuinis illuminatur cognitionibus, non intellectualiter & singulariter, sed rationabiliter & diffusè, & sicut commixtis & transitiuis operationibus, hoc est, quando cognitionem accipit Dei; non tam in

vno

vno simplici quod est intellectus primæ, sed immiscet se aliis ratiocinando ex illis & diffiniendo, semper inquisitiones, operationibus transeuntibus per ea de quibus ratiocinatur, in Deum quasi obliquè reflectendo.

In directum autem quando non ad seipsam ingressa, & singulari intellectualitate mota, hoc enim est, sicut dixi, secundum circulum sedens ea quæ sunt circa seipsam, progreditur, & ab exterioribus sicut à quibusdam signis variatis & multiplicatis ad simplices & veras sursum agitur contemplationes, hoc est, motus rectus animæ est, quando quidem non recipit à Deo, sed à creatura, & in creaturam transiens vadit in ipsam. Ex his omnibus relinquitur, quòd animæ intellectuæ sit mouere circulariter, obliquè, & rectè.

Salutis. in

SOLVTIO. Dicendum, quòd anima non mouetur aliqua specie motus, vt probant Philosophi, Arist. & Auicen. Auer. Constab. Alpharabius, & Collectarius, & multi alij naturales; mouet autem corpus ipsa existens immobilis per se, per accidens autem mota motu corporis in qua, sicut dicit Philosophus, mouentibus nobis mouentur ea quæ in nobis sunt. Et tamen dicit Augustinus, quòd anima est in corpore sicut Deus est in mundo: quia sicut Deus in mundo existens cætera mouet ita quod non mouetur per se vel per accidens, ita anima mouet corpus immobilis manens per se, mota tamen per accidens: quia sicut in omnibus deficit à Deo, ita virtus eius motiua deficit à virtute diuina motiua.

DICENDVM ergo ad primum, quòd suppositio Platonis falsa est. In omni enim motu necesse est, quòd primum mouens immobile sit secundum motum illum. Vnde Augustinus in fine octaui super Genesim ad literam, Per locum non mouetur, quod per loci spatia non distenditur. Quicquid autem per loci spatia distenditur, corpus est: ac per hoc consequens est, quòd anima per locum moueri non putetur, si corpus esse non credirur.

AD ALIVD dicendum, quòd aliquid habetur ab aliquo multis modis, quorum duo faciunt ad propositum. Vnus scilicet, sicut forma habetur à subiecto, & sic motum habet id quod mouetur. Alio modo sicut effectus à causa efficiente, & sic motus habetur à motore in mobili, & sic non dat quod non habet.

AD ALIVD dicendum, quòd motus est proprietas quæ effluit de motore in mobile: sed non propter hoc oportet, quòd sit in motore sicut in subiecto, sed ab ipso influit sicut à causa efficiente.

AD ALIVD dicendum, quòd in talibus non mouetur anima, sed corpus, vt dicit Philosophus in 1. de anima: anima autem est in his tantum mouens. Et sunt hæc verba eius, Dicere animam irasci, vel timere, simile ac si dicat animam texere vel ædificare. Melius enim forte est dicere non animam misereri, vel discere, aut intelligere, sed hominem per animam: hoc autem non motu in illa existente, sed quia aliquando quidem vsque ad ipsam, aliquando verò ab ipsa, vt sensus quidem ab obiectis est ad animam: reminiscentia verò ab anima ad eos motus qui sunt in sensuum organis.

Text. 64.

AD ALIVD dicendum, quòd quandiu anima est in corpore, nec habet motum localem per se; cum autem exuta est à corpore, tunc de ipsa videtur dicendum quod de Angelis dictum est supra.

AD AVCTORITATES verò Dionysij vltimo inductas dicendum, quòd Dionysius symbolicè loquitur referens proprietates corporales in spiritualia: & ideò distinguit motus, intelligentiæ secundum naturam intelligibilium. Vnde super intelligibile illud quod est principium vel medium & finis intelligendi, dicit esse intellectum circularem: & hoc tantum est Deus. Sed super intelligibilia illa in quibus intelligentia in vno accipit principium intelligendi, & aliud reflectitur de illo alio in primum vt in finem, dicit motum obliquè esse reflexum, sicut quando venimus à Deo in creaturas, & ab illis reflectimur in Deum. Quando verò intellectus de creatura procedit in creaturas, & sic decurrit in Deum, dicitur motus rectus: ipse enim non loquitur nisi de intellectu diuino, siue sit hominis, siue sit Angeli: & ille motus semper habet Deū aut vt principium, aut vt medium, aut vt finem, & sic non exceditur extra ipsum. Aut habet eum vt principium & finem tantum, & esse egreditur in medio pertingens ad creaturas, & quòd linea egrediens facit punctum in angulo reflexionis. Aut habet ipsum vt finem tantum, & sic est inter puncta diuersa motus rectus. Non autem potest eum habere vt principium tantum: quia ille motus non esset diuinus qui finem poneret in creaturis. Et hæc etiam est causa quare non sunt nisi tres motus intelligentiæ diuinæ.

ARTICVLVS II.

Quare anima dicitur intellectus spiritualis, & quomodo in se & in corpore ad beatitudinem ordinatur?

CONsequenter tractandæ sunt reliquæ duæ diffinitiones Senecæ & Alexandri in lib. de motu cordis. Quæritur ergo de prima, hac scilicet quòd anima est intellectus spirituales, &c. quare scilicet dicitur intellectualis, cum anima magis habeat per rationem diffiniri, vt dicit Augustinus?

2 Item quod dicit, Ad beatitudinem in se & in corpore ordinatus, non videtur esse verum, quia, vt dicit Boëtius, beatitudo est status omnium bonorum congregatione perfectus: qui status non potest esse in corpore.

3 Similiter obiicitur contra secundam de hoc quòd dicit, Secunda relatione. Quæritur enim, Quid dicatur ibi secunda relatio? Si forte dicatur, quòd Angeli prima relatione, & anima secunda relatione percipit: videtur non esse verum: quia animæ illuminabiles immediatè sunt à Deo sicut Angeli. Vnde Philosophus in primo ethicorum, Cap. 12. Felicitatem finem & perfectionem ponimus vbique & omnino. Nam & deos (Angelos) beatos felicesque dicimus, & virorum etiam eos qui maximè sunt diuini, & rerum bonarum simili bonn. Ex hoc accipitur, quòd homo & Angelus receptibiles sunt beatitudinis vna relatione: beatitudo autem est secundum descensum illuminationum à primo in naturam rationalem.

4 Præterea

4 Præterea, Cum anima sit quædam perfectio corporis cuiusdam, & non omninò, videtur anima debere diffiniri in comparatione ad corpus suum : & nulla harum diffinitionum facit mentionem de corpore organico secundum quòd organicum, nisi illa Damasceni. Quod autem hoc sit inconueniens, patet per Philosophum triplici
1. de anima. t.c.13. ratione, Prima est : quia dicit, quod secundum quascunque diffinitiones non contingit cognoscere accidentia, hoc est, proprias passiones diffiniti, sed neque coniecturam facile de ipsis, manifestum est, quòd dialecticæ dicantur & vanæ omnes. Per habitas autem proprias passiones animæ non possunt cognosci, sicut modi sentiendi, & imaginandi, & huiusmodi. Ergo videtur, quòd vanæ sint & transcendentes, cum ipsas non possit concludi perfecta scientia de per
3 de anima.c.c 55 anima Secunda est hæc quam ponit, Ideo quidam argumentantur solum dicere quale quid anima sit, de sit copribili autem corpore nihil ad hoc determinatum est, tanquàm contingens sit secundum Pythagoræ fabulas quamlibet animam ingredi quodlibet corpus. Videtur autem vnumquodque habere propriam formam & speciem. Et tangit hoc quod Pythagoras dixit, quòd anima hominis intraret corpus bruti & rediret : & hoc est inconueniens : quia secundum naturam vnaquæque materia habet determinatam formam &
Habemt. com. 53. speciem. Tertium sic ponit dicens : Simile aliqui dicunt sicut si aliquis dicat tectonica tibicines indui. Oportet autem artem vti organis, animam autem corpore, hoc est, quòd diffinientes animam non facientes mentionem de corpore, peccant: quia cum ars imitetur naturam, sicut ars mechanica vtitur propriis organis & nisi vtentis, vt faber martello & incude, & non scuto & lancea: ita quælibet anima habet sibi proprium corpus; & qui non dicunt naturam illius corporis, faciunt sicut illi qui dicunt artificem varias artis in opere suo induere habitum alterius artis, sicut si tibicines hoc est musici, si vellent tibiis canere, induerent tectonica, hoc est, arte ædificatoria.

Solutio. Solvtio, Dicendum, quòd istæ duæ diffinitiones datæ sunt de anima in comparatione ad oprimum : & quia hoc percipit sine corpore, propter hoc non faciunt mentionem de corpore.

Ad primvm ergo dicendum, quòd anima exuta à corpore magis habebit actum intelligentiæ quam rationis. Similiter in corpore magis attingit felicitatem per intellectum quam per rationem : quia intellectus simpliciter est quam ratio : & ideò cum illi Philosophi considerant animam in comparatione ad felicitatem, diffiniunt eam potius per intelligibile quam per rationale.

Ad alivd dicendum, quòd beatitudo accipitur in via & in patria, perfecta & imperfecta. Perfecta est illa quæ amputat & pœnam & culpam : & hanc recipit anima secundum se quando est separata. Imperfecta est illa, quæ tollit culpam, sed non omnem pœnam : & hanc recipit in corpore existens. Boëtius autem diffinivit beatitudinem secundum quòd est in vltimo & in oprimo status. Sed beatitudo quæ est viæ, magis propriè dicitur felicitas, secundum quòd dicit Philosophus, quod felicitas est actus animæ qui est secundum virtutem perfectam.

D. Aluer. trag. 2. tr. 1. cap. de creat.

Ad alivd dicendum, quòd secunda relatio accipitur ibi pro cognitione Dei per sensibilia? hæc enim cognitio est animæ naturalis. Prima vero relatio acceptio est cognitionis Dei in ipso Deo, & est connaturalis Angelo, nec anima habebit eam nisi exuta à corpore

Ad vltimvm dicendum, quòd peccatum esset in diffinitionibus illis si considerarent anima à prædictis Philosophis in comparatione ad corpus : nunc autem consideratur ab eis ad beatitudinem ordinata : secundum quem modum corpus est magis impediens quam promouens. Et ideò Philosophi isti de qualitate corporis non faciunt mentionem.

QVÆSTIO IV.

De diffinitionibus animæ secundum Aristotelem.

Consequenter accedendum est ad diffinitiones Aristo. in quibus tria consideranda sunt, Quorum primum est de diffinitionibus quas ponit. Secundum, qualiter vna illarum sit principium quod est medium in demonstratione, & aliæ vt conclusio demonstrationis. Tertium, secundum quem modum per diffinitiones suas contingit cognoscere accidentia animæ : & ita nulla est dialectica & vana.

Circa primum quærentur tria, quorum primum est de diffinitione. Secundum de diffinitione faciente cognoscere substantiam eius, secundum quòd ipsa est ratio corporis organici. Tertium de diffinitione faciente cognoscere animam, secundum quòd ipsa est natura corporis organici. Ponamus igitur diffinitionem animæ, quæ ponitur in 2. de anima in principio, vbi sic dicit Philosophus : Anima est primus actus corporis physici, potentia vitam habentis. Huiusmodi autem est quodcunque organicum. Quæratur ergo primo, Quomodo anima sit actus? Secundo, Quomodo primus? Tertio, Quomodo corporis physici? Quarto, Quomodo potentia vitam habentis? Quinto, Quomodo huiusmodi est quodcunque organicum, & vtrum hæc sint de diffinitione?

Text. 2. 3. & 7.

ARTICVLVS I.

Vtrum anima sit actus corporis?

Ad primum proceditur sic : Dicit Auicenna in 6. de naturalibus, quòd anima est perfectio pinguis corporis physici, &c. Ergo videtur, quòd perfectio & actus idem sunt. Ité, Dicit Auer. super lib. de anima. Endelechia enim in Græco, ichionem vel perfectionem sonat in Latino.

2. p. sum. theo q. 72. m 2. art. 2.

Sed videtur quòd anima non sit perfectio. Omnis enim perfectio fundatur in perfecto, nec habet esse nisi in illo : ergo si anima est perfectio, esse suum non habebit nisi in corpore cuius est perfectio. Hoc autem non
Fuit ratio Auerroys, pro qua vide 3 de anima com 3. contingit animæ : quia non continuit animæ rationali. Ergo malè ponitur diffinitionum ipsius animæ. Probatio primæ est ex ratione perfectionis. Perfectio enim est alicuius perfectio, non

autem nisi perfecti: & ita patet, quòd non habet esse nisi in illo, si substantiale est ei perfectionem esse: sic enim perfectio substantialis est, in cuius cadit diffinitionem.

Tex. c. 16. & 17. 3 Item, Philosophus in 11. metaphysicæ primo dicit, quòd formæ quæ sunt perfectiones naturales, simul sunt cum materia, nec præcedunt eam, nec sequuntur tempore. Si ergo anima sic est perfectio naturalis corpons, videtur quòd ipsa secundum sui partem inseparabilis sit à materia, quod falsum est.

4 Præterea, Quicquid substantiale est alicui, sive ip.o non habet esse illius: sed quicquid diffinitiuum est alicuius, substantiale est illi: ergo sine eo non erit esse ipsius: sed diffinitiuum animæ est perfectionem corporis esse: ergo sine eo non ent perfectio ipsius animæ: & ita anima non erit nisi perfectio corporis. Si fortè diceretur, quòd hoc non est commune omnium animæ.

2. de anima. t.c.7. Contra occurrit textus Aristo. sic dicentis: Si aeem aliquid commune quod quidem est in anima, oportet dicere, erit anima actus primus corporis physici organici.

5 Præterea, Perfectio non videtur esse bene positum in diffinitione: dicit enim Auicenna, quod quædam perfectio rei est extrinseca, quædam autem intrinseca. Extrinseca, sicut faber lignarius est perfectio domus & nauis. Intrinseca autem, sicut forma domus & nauis. Similiter in 5. metaphysicæ distinguitur perfectum multis modis. Ergo videtur in diffinitione animæ oon debere poni nisi determinatum.

Tex. 5. 21

2. de anima. t. c. 2. & 3 de anima. t.c.4. 6 Præterea, Dicit Philosophus, vbi venatur istam diffinitionem per diuisionem sic: dicimus esse quoddam genus eorum quæ sunt substantia huius, aut aliud quidem compositum secundum materiam quod secuodum se non habet hoc aliquid. Alterum autem formam & speciem secundum quam iam dicitur hoc aliquid. Tertium quod est compositum ex ipsis. Est autem quidem materia potentia, species autem endelechia, scilicet actus. Cum igitur anima secundum eum sit forma, quare non dicit, Anima est forma prima corporis potius, quam anima est actus primus?

7 Item, Quicquid est diffinitiuum alicuius, conuenit omni parti diffiniti secundum vnam diffinitionem. Ergo si anima est perfectio vel actus corpons, quælibet pars illius, actus vel perfectio erit illius corporis. Contrarium cuius dicit Philosophus in litera, scilicet quod intellectus nullius corporis est actus.

8 Præterea obicit Gregorius in 10. contra hoc, quod anima dicitur endelechia vel actus siue forma sic: Nulla species separatim est susceptiua contrariorum: anima separatim susicipit contraria: ergo anima non est species vel actus. Veritas primæ patet per Boëtium in lib. de Tri. & ibi dicit, Formæ subiectum esse non possunt: non quod cæteræ formæ à separatis subiectis accidentibus sunt, vt humanitas non ita accidentia susciperit in eo quod ipsa est, sed io eo quod materia sibi substantia est. Veritas secundæ habetur ex hoc quod habetus virtutum & scientiarum, similiter autem & malarum dispositionum in enore & vitio sunt in anima per se, præter hoc quod sunt in corpore.

9 Præterea, Cum in anima sit vis & potentia quædam, quæ operatur in organis corporis, videretur potius debere diffiniri per rationem virtutis vel potentiæ, quam per nomen actus.

10 Præterea, Actus & perfectio habere videntur quandam differentiam: sicut enim omnis motus mouetur à mouente, ita actus ab agente videtur esse. Et determinemus actum ad esse & non ad operari: tunc enim videtur actus esse perfectum dicere: perfectio autem est id à quo est id, sicut expiesse innuit Philosophus in verbo illo, vbi dicit, quòd forma est substantia secundum quam materia siue potentia est hoc aliquid. Ergo videtur, quòd actus noo bene exponatur per perfectionem. Est enim actus esse quod est à perfectione in eo quod est perfectum. Tex. c. 2 t.

11 Præterea, Ostendit Gregonus in 10. quòd omne quod diffinitur, ab optimo sui debet diffiniri. Si igitur anima diffinitur ab Aristo. debet diffiniri ab anima rationali. Ipse autem diffinitur ab infimo, quod est pars vegetabilis. Veritas primæ accipitur ab ipso Arist. in 2. de anima, vbi dicit, quòd omnia appellant à fine iustum est. A quo autem ponitur nomen, ab eodem necesse est dari diffinitionem: quia diffinitio est ipsius nominis, vt dicit Aristo. in top. Idem enim est nomine & diffinitione. Quod autem ipse diffiniat animam ab anima vegetabili, patet in principio secundi de anima, vbi venatur diffinitionem gratia .ftius membri, quod est potentia vitam habentis. Vitam autem dicimus secundum alimentum, augmentum, & nutrimentum. Tex. c 49

12 Item, Nihil dictum æquinocè de speciebus alicuius, est diffinitiuum ipsius: actus æquinocè dicitur de vegetabili, sensibili, & rationali: ergo non bene ponitur diffinitiuum animæ. Veritas primæ est in 6. top. Secundum autem expresse dicit Auicenna in commento.

13 Præterea, Dicit Gregorius in 10. quòd Aristo. animam endelechiam dicens, oullo modo concordat cum his qui qualitatem eam dicunt: ergo videtur, quòd anima si non est actus, sit qualitas.

14 Item Gregorius in 10. dicit, quòd secundum Aristo. oportet, quòd neque sine corpore sit anima vnquam, neqoe corpus sine anima: hoc autem est inconueniens.

15 Præterea hoc idem videtur per rationem: quæcumque enim seinuicem diffinitunt, vnum horum non est sine alio: anima & corpus seinuicem diffiniunt secundum Aristo: ergo vnum horum noo est sine alio. Quod autem corpus diffiniat animam, patet in præhabita diffinitione. Quod verò anima corpus, patet ex relatione relatiuorum: licet enim corpus non sit relatiuum, tamen organicum, cuius inquam organici anima est actus, diffinitur ad id cuius est organum: & ita necesse est vtrunque in vtrorumque rationibus vti, vt dicit Porphyrius.

Solutio. Solvtio. Dicendum, quòd supra determinatum est de Angelis, quòd substantialis differentia animæ & Angeli est in hoc quod anima inclinatur ad corpus vt actus, Angelus autem non. Et ideo substantiale dicimus animæ esse, quòd sit actus corporis. Si tamen attenditur id quod est anima, tunc potest considerari duobus modis, scilicet secundum esse quod habet in se, & sic non diffinitur in comparatione ad corpus: vel secundum comparationem ad corpus, & sic diffinitur

diffinitur. Et hoc pro tanto dicitur ei accidere: quia quædam species animæ potest considerari & esse sine corpore. Et ideò dicit Auicenna in 6. de naturalibus, quòd hoc nomen, anima, non est nomen huius rei ex eius essentia, nec ex prædicamento in quo continetur: & cum anima diffinitur, sicut diffinita est ab Aristo. non affirmatur esse eius, nisi secundum quod est principium emanandi à se affectiones, quæ non sunt vnius modi & sunt voluntariæ: & sic affirmatur esse eius ex hoc quod habet aliquod accidens: quod tamen accidens valet ad certificandum eius essentiam & ad cognoscendum quid sit. Et dat Auicenna simile dicens. Fortassis enim iam didicimus, quòd id quod mouetur, motorem habet: tamen non scimus propter id essentiam huius motoris quid sit. Et intendit Auicenna, quòd sicut motor dupliciter diffinitur, scilicet penes proprietatem hanc quæ est mouens, vel penes suam essentiam: ita anima dupliciter potest diffiniri, scilicet secundum quod est anima, id est, actus corporis & motor, & secundum quod est substantia quædam contenta secundum seipsam in prædicamento substantiæ.

Dicendvm igitur ad primum & ad secundum, quòd perfectio & actus secundum Commentatorem sunt idem: & si aliquam habent differentiam, illa infra ostendetur.

Ad alivd dicendum, quòd quædam forma est, quæ est perfectio in natura quæ est tantum forma & vsia, & non substantia per se existens in prædicamento, sicut sunt formæ substantiales elementorum, & corporum commixtorum tantum mineralium, & formæ quorundam complexionatorum, sicut sunt formæ vegetabiles & sensibiles, quæ non sunt substantiæ nisi quia constituunt & faciunt substantiam in brutis & in plantis, nec etiam per se sunt in prædicamento substantiæ. Quædam autem formæ sunt substantiæ vtroque modo: non enim sunt tantum vsia, sed etiam vsiosis, vt dicit Boetius in commento super prædicamenta: & illæ sic sunt perfectiones, quòd secundum esse substantiale non fundantur in perfecto. Ad id autem quod obiicitur, quòd ratio perfectionis est esse in perfecto, dicendum quod hoc verum est secundum quod est perfectio: sed non oportet, quòd conueniat substantiæ rei perficientis, vt patet ex præhabitis.

Ad alivd dicendum, quòd ibi Aristo. accipit animam rationalem sic dicens: In quibusdam formis est impossibile eas esse præter materiam, in quibusdam verò non. Verbi gratia, Si est anima talis dispositionis non tota, sed intellectus hoc est, intellectualis anima: tota enim fortè impossibile semper est vt maneat post corpus. 3. me. c. 16. & 17.

Ad alivd dicendum, vt patet ex prædictis, quòd motori aptantur duæ diffinitiones. Vna secundum quod est motor. Alia secundum suam substantiam, secundum quòd per se est in prædicamento substantiæ vt species prædicamenti: & quicquid est diffinitionum eius hoc modo, sine hoc non potest esse. Et hoc ignorauerunt Themistius & Alexander Philosophi, qui propter illud verbum animam cum corpore destrui dixerunt.

Ad alivd dicendum, quòd duæ rationes sunt quare non determinatur perfectio. Vna est, quòd quædam anima, vt rationalis, secundum quandam partem sui est perfectio corporis extrinseca ab eo, id est, non commixta organo corporis. Quædam autem est vt intrinseca & organo coniuncta, vt vegetabile, & sensibile. Et ideò cum perfectionem esse secundum vltimumque modum conueniat animæ, non debuit in diffinitione ad alterum modorum determinari. Secunda ratio est, quòd anima non est tantum perfectio corporis vt forma, sed vt motor & efficiens operationem animati corporis.

Ad alivd dicendum, quòd etiam duplex est ratio quare melius dicitur actus vel perfectio quam forma. Quarum vna est: quia forma propriè secundum naturalem philosophiam est illa quæ habet esse in hac materia, & non est sine ea. Perfectio autem quædam bene est sine perfecto secundum suam substantiam, sicut nauta sine naui. Cum igitur anima secundum aliquam sui speciem separetur, conuenit magis ei secundum omnem sui partem dici perfectionem quam formam. Secunda est: quia forma dicit comparationem ad id quod remotissimum est à complemento, hoc est, ad potestatem materiæ. Perfectio autem dicit comparationem ad rem perfectam non tantum in materia, sed in omnibus quæ exiguntur ad perfectionem rei, sicut dicit Philosophus: Perfectum est illud cui nihil deest. Et Auicenna, quòd perfectio dicit compatrationem ad rem perfectam, ex qua emanat accidens quod perfectio est respectu speciei: & cum sic anima comparetur ad corpus, melius dicitur perfectio quam forma. 5. me. 6. com. 12.

Ad alivd dicendum, quòd quælibet species animæ est actus corporis. Anima enim rationalis habet in se potentiam vegetabilem & sensibilem, secundum quas ipsa est actus corporis: sicut enim trigonum est in tetragono potentia & non per esse proprium, sic vegetatiuum & sensitiuum sunt in rationali potentia non habentia esse speciei rationalis animæ. Non tamen oportet, quòd si anima rationalis est actus corporis, quòd quælibet potentia eius sit affixa organo. Ideo dicit Philosophus, quòd quædam partes animæ nihil prohibet separari, propter hoc quod nullius actus corporis sunt, hoc est, nullius partis corporis. Et ideo alibi dicit, quòd de intellectu aliud est quam de vegetatiuo & sensitiuo. Vegetabilis enim anima vbi est per speciem, ibi est. Similiter & sensibilis vbi est per speciem, secundum omnes partes coniungitur organo. Sed rationalis in illo corpore cuius est species, non secundum omnes partes coniungitur organis. Vegetatiuum autem & sensitiuum non sunt in rationali vt species, sed vt potentiæ. Et hoc infra probabitur & explanabitur. 2. de anima. text. com. 21. & 11.

Vnde de hoc decepti sunt plurimi, quorum primus est ipse Commentator Auerroes, qui dicit, quòd hæc diffinitio per prius & posterius aptatur animæ. Quod patet non esse verum, nisi ponerentur in homine esse tres perfectiones, quod est impossibile. Quia secundum perfectiones differunt perfecta. Vnde si tres perfectiones essent in homine, vegetatiua, sensibilis, & rationalis, non esset homo vnus. Præterea secundum Philosophum hoc non esset anima. Anima enim secundum Philosophum est voiens partes diuersas, non diuersa in partibus pluribus. Et ideo patet, quòd anima vegetabilis in plantis perfectio 3. de anima. c. 7 & 12. & 3. de anima c. 5.

est corporis plantarum à qua est esse, & ratio plantæ, & operatio eius. Et per hãc eandem rationem communem anima sensibilis est in brutis, & anima rationalis in homine. Et sic patet, quòd diffinitio generis per vnam rationem conuenit speciebus. Non autem necesse est, quòd per eandem differentiam contrahatur ita quod sit conuertibilis cum qualibet specie: sic enim nunquam diffinitio generis participaretur à speciebus: quia sic oporteret, quòd diuersarum specierum differentia esset vna vltima constitutiua, quod est impossibile.

Alij vero dixerunt, quòd vegetabile & sensibile sunt immediatæ perfectiones corporis cui uniuntur: sed rationalis est perfectio mediata, eo quod non nisi mediantibus vegetabili & sensibili coniungitur corpori in homine. Sed si hoc esset, tunc oporteret, quòd illud à quo diffinitur homo, & quod dat ei esse in speciem & rationem, non esset immediatus actus: quod est contra communem philosophiam & rationem: quia nihil est ita immediatum rei sicut id à quo est esse & perfectio ipsius: hoc autem in homine non est vegetabile, neque sensibile, sed rationale.

Alij autem magis deliraotes dixerunt, quòd dupliciter aliquid est perfectio alicuius, scilicet per inesse vt actus, vel per inesse tantum: vnde vegetabilis & sensibilis insunt vt actus, rationale autem ioest tantum. Quod iterum stare non potest: quia illud quòd inest tantum, est accidens. Præterea, Quod aliquid sit perfectio rei substantialis & non sit actus eiusdem, est eidem connenire opposita contradictorie. Omnis enim perfectio ioest rei. Aut igitur inest vt actus substantialis, aut vt accidens. Constat autem, quòd non vt accidens. Ergo inest vt actus substantialis.

Et propter hoc alij totum inconuenies volentes euadere, dixerunt duplicem esse intellectum, scilicet practicum, & theoricum. Practicus autem est mouens in motu processiuo: theoricus verò contemplatiuus est veritatis: & ideo cum motus processiuus non expleatur sine motu organorum, videtur ille vti corpore sicut organo & esse actus corporis huius. Etiam dicunt, quòd secundum opus suum, scilicet docendi & loquendi est commouere linguam in interpretatione vocum. Alter enim intellectus qui theoricus est, nullius est corporis actus. Sed probatur hoc nihil esse. Esse enim aliquam potentiam actus corporis, est habere situm in corporeo organo & determinari ad illud, ita quod non operatur extra illud, sicut visus determinatur ad neruum opticum oculi, & auditus ad neruum qui expanditur in cartilagine auris interius, & sic de alijs. Sic igitur intellectus practicus si actus est, oportebit ipsum habere situm in neruis motiuis. Ergo cum ipsius sit accipere species & formas appetitiuum & operabilium secundum quod huiusmodi, non accipiet aliquas nisi quæ sunt de natura organi sui. Ergo non omnes accipiet: quia impossibile est, quòd rationes omniuoi operabilium & appetitiuum æqualiter accedant ad complexionem alterius neruorum. Si fortè dicatur, quòd practicus intellectus non sic dicitur actus, sed tantum ideo dicitur actus, quia vtitur corpore. Contra hoc est, quòd actus non est perfectio rei nisi sit primus actus qui dat & facit esse, quemadmodum dicit Philosophus, quòd si oculus esset animal, visus esset anima eius. Si igitur intellectus practicus sit eius actus, hoc non erit ab vsu, sed potius à determinatione ad organum cui dat esse & speciem. Præterea, Si intellectus practicus vtitur corpore in mouendo, ergo & theoricus in cognoscendo: non enim habet cognitionem naturalem quam non abstrahit à sensibus: & ita theoricus erit actus corporis sicut & practicus. Vnde omnibus istis opinionibus improbatis standum est solutioni primæ. 2. de anima t. c. 9.

Ad aliud dicendum, quòd est endelechia siue species quæ est vsia tantum, & hæc secundum se non potest esse subiectum accidentium: & est species siue endelechia quæ est vsia & vsiosis, & hæc secundum se potest esse subiectum accidentium, & talis est anima & intelligentia: & hoc ignorauit Gregorius Nicenus.

Ad aliud dicendum, quòd potentia duobus modis est diffinita, scilicet actiua, & passiua. Actiua enim est principium transmutandi aliud secundum quod aliud. Passiua est principium transmutandi ab alio secundum quod aliud, vt dicitur in 5. metaphysicæ. Et vis similiter duplex est secundum eundem modum: & vterque modus conuenit animæ in partibus suis: est enim ipsa secundum sensus & possibilem intellectum potentia & vis receptiua, quæ potentia determinatur passioni: sed secundum nutritiuam & generatiuam & quasdam alias est ipsa potentia & vis actiua. Cum igitur omnes potentiæ & vis siue virtutis non conueniant animæ per vnum modum, sed æquiuoce, non poterat anima diffiniri ab ipso. Et hæc est ratio Auicennæ in 6. de naturalibus. Alia posset assignari ratio eiusdem: quia potentia à forma vel materia causatur, & præcipuè potentia ad opera: & ideo potentia vel vis siue virtus est de consequentibus esse: & propter hoc cum anima diffiniatur hic vt est actus proprius faciens esse, non poterat diffiniri à nomine potentiæ. Text. 17.

Ad aliud dicendum, quòd actus duobus modis dicitur. Vno modo dicitur secundum proprietatem nominis, scilicet secundum id quod actus est ab efficiente per motum & transmutationem materiæ, & sic forma in natura vltima dicitur actus, & ad similitudinem etiam huius in artificiatis dicitur forma artificialis actus. Dicitur etiam actus illud quod actum est à forma in materia & composito, & hoc est esse. Primo ergo modo dicitur anima hic esse actus. Secundus modus tamen innuitur in verbo Philosophi, vbi dicitur, quòd forma est secundum quam est hoc aliquid.

Ad aliud dicendum, quòd Gregorius Nicenus suppoit quoddam falsum. Arist. enim in verbo illo non quærit proprium vegetabile animæ, sed id quod conuenit animæ secundum suum genus, à quo omnis anima possit diffiniri. Tale autem est principium quod est vegetabile: hoc enim est in omni anima, non autem sensibilis, vel rationalis. Et quod dicit Arist. quòd à fine sumendæ sunt diffinitiones & nomina, sic intelligendum est, quòd sumenda sunt ab vltimo perfectiuo: quia hoc est finis. Sed hoc aliter sumitur in genere secundum naturam generis, aliter in specie secundum naturam speciei. Et cum hic diffiniatur anima secundum naturam generis,

generis, non debet à rationali diffiniri: quia hæc est vna suarum specierum.

Ao alivd patet solutio per prædicta: non enim bene exponit Commentator dicens actum sumi æquinoce. Et hæc est ratio quia sumit rationale vt potentiam non vt animam: cum tamen hoc multum differat, vt infra probabitur.

Ao alivd dicendum, quòd Gregorius Nicenus supponit hoc ab Arist. quòd Arist. appellaret ibi actum secundum genus suum: est enim quidam actus accidentalis, & quidam actus substantialis, & quidam vsia tantum, & quidam vsia & vsiosis: & iste vltimus differt à qualitate accidentali & substantiali, quæ est differentia simpliciter in quale prædicata. Vnde patet, quòd Gregorius Nicenus non sufficienter distinguit, nec secundum intentionem Arist. procedit.

Ao alivo patet solutio per prædicta in principio determinationis.

Ad vltimvm dicendum, quòd anima vt anima refertur ad corpus, & è conuerso, sed non anima vt est substantia constructa in prædicamento, vt prius habitum est: & ideo non sequitur, quòd secundum aliquam speciem sui anima non separetur à corpore.

ARTICVLVS II.

Quomodo anima sit actus primus?

2. de anima. tex. c. 5.

SEcundò quæritur, Quomodo anima sit actus primus? Et accipiantur exempla Philosophi, quæ sunt scientia, & considerare, & somnus, & vigilia, & figura ensis, & incidere. Videtur enim secundum illa exempla, quòd esse actum primum & secundum conueniat omni formæ tam substantiali quam accidentali: & sic non videtur ipsum esse proprium animæ, eò quod conueniat etiam his quæ sunt extra genus eius.

Tex. c. 14.

2 Item, Transcendentia communia quæ inueniuntur in singulis, non sunt de diffinitione naturali: diffinitiones enim naturales dantur vel per formam & materiam, vel per efficientem & materiam, sicut in 4. metheoro. est diffinitio digestionis: quia digestio est completio à naturali & proprio calore facta ex contradictoribus passioibus: naturalis enim & proprius calor efficiens est, & contrariantes passiones materia. Cum igitur in ista diffinitione sint transcendentia, quæ tam his quæ sunt in genere animæ, quam his quæ sunt extra genus eius conueniunt, videtur ipsa esse dialectica & vana.

3 Item, Per exempla videtur, quòd actus secundus qui est operatio, non semper insit. Hoc autem non videtur verum de partibus animæ: vitam enim semper anima influit, & nutrimentum attrahendo & alimentum digerendo vel distribuendo per membra. Et hoc patet per verba Auiceonæ in 6. de naturalibus, vbi sic dicit: Virtus nutritiua ex viribus animæ vegetabilis operatur omni tempore vitæ singularis, quæ dum permanserit exercens suas operationes, vegetabilia & animalia erunt viua. Cum autem defuerit, vegetabilia & animalia non erunt viua.

4 Item, Scientia & considerare, similiter figura ensis & incidere consequuntur seinuicem tempore. In anima autem præcipuè secundum hunc actum qui est viuere, esse primum actum & secundum actum in operatione non videntur se consequi tempore, sed simul esse tempore. Ergo videtur non esse similitudo.

5 Præterea, Illa exempla quæ suot somnus & vigilantia, nihil videntur valere: verumque enim horum, vt probatur in libio de somno & vigilia, est passio consequens animal propter sensibilem partem eius: & ita oeutro modo similitudinem habebit cum actu primo.

6 Item ibidem, Anima in animali principium est omnium operationum. Cum ergo iste modus sit secundi actus, videtur anima ita esse secundus actus sicut actus primus. Item, Actus primus & actus secundus habent ordinem inter se. Si igitur secundus est sine corpore, actus primus non erit corporis. Si actus secundus animæ rationalis est ratiocinari & intelligere, qui est actus sine corpore: ergo anima rationalis non erit primus actus corporis: & sic corpus humanum non habebit aliquem actum primum, cuius contrarium supra probatum est. Si verò dicatur, quòd actus primus & secundus non habent talem ordinationem, quòd si vnus sit cum tempore, quòd & alius. Contra hoc est quod dicit Philosophus io 16. de animalibus his verbis: Quando operatio principiorum fuerit corporalis, non possunt esse illa principia sine corpore. Verbi gratia, quoniam ambulatio non potest esse sine pedibus. Ex hoc accipitur, quòd si operatio corporalis est, principium operationis, erit corporalis actus, & è conuerso.

In translatione Theodori est in 2. de generatione animalium. cap. 3.

Præterea, vt dicit Philosophus, somnus est immobilitas sensuum quædam: vigilia verò sensatio quædam eorundem: ergo videtur, quòd anima prout est primus actus, sit causa immobilitatis: & hoc est contra omnes Philosophos, qui diffiniunt eam per ordinem secundum locum.

Soluti.

Solvtio. Dicendum cum Philosopho, quòd anima est actus primus, & non actus secundus. Actus enim primus est, vt supra dictum est, qui dat esse & speciem & rationem ei cuius est actus: actus verò secundus non est principium operationum, sed ipsa operatio: & ideò quidam deciplinantur dicentes animam esse actum primum secundum quod est forma & perfectio dans esse: & eandé esse actum secundum prout est primũ efficiens operationũ: efficiens enim omnquã est actus suus. Nec exẽpla Philosophi hoc innuunt, sed potius, quòd ipsa operatio sit actus secũdus. Et ideo dicit Auicenna in 6. de naturalibus, Perfectio prima est, propter quam species sit species in effectu. Perfectio autem a. est aliquid ex his quæ consequuntur speciem rei, aut ex actionibus eius, aut ex passiouibus: sicut incidere est ensis, & sicut cognoscere & cogitare & sentire est motus hominis: quia homo est species constituta per animam. Primum enim est, quo posito non est necesse sequens ponere. Secundum autem non ponitur sine primo. Vnde operatio quæ non ponitur sine substantia operante, est de perfectionibus secundis. Et ideo deceptus est Commentator dicens de actu primo & secundo quòd actus secundus est forma à qua egreditur actio: primus autem forma quæ est perfectio rei. Secundus enim actus potius est perfectio compositi siue speciei constitutæ, quam ipsa forma.

2. de anima c. 4. & 5.

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EM. II

An PRIMVM ergo dicendum, quòd similiquòdo actus primi, & secundi inuenitur in formis accidentalibus, sed non propriè sunt in eis actus primus & secundus. Actus enim est, vt præhabitum est, vt forma dans esse vel ipsum esse quod datur ab ea. Hæc autem forma non est nisi illa quæ determinat & finit potentiam materiæ: talis autem non est forma accidentalis: & ideo ipsa non facit esse nisi secundum quid. Et huiusmodi similitudo est in rationalibus. Potentia enim generis quæ est in genere, est indeterminata, & non finit & determinat quæcunque forma, sed differentia substantialis constituitur ea speciei tantum. Huius etiam similitudo est in grammaticis, in quibus substantiua nomina finita sunt secundum substantiam & qualitatem: quia talia qualitatem substantialem significant, quæ substantiam nunquam relinquit infinitam. Adiectiua verò infinita manent secundum substantiam: quia licet significent qualitatem finitam in specie vel in genere, hæc tamen qualitas accidentalis est, quæ nunquam finit & complet potentiam substantiæ sibi substantis. Nec approbo solutionem quorundam qui dicunt has differentias actus primi & secundi, omni formæ tam accidentali quam substantiali conuenire, sed per prius substantiali: quia forma substantialis non habet contrarium, & ideò non de necessitate semper agit, nec etiam ab alio potest impediri ab opere. Forma verò accidentalis aut habet contrarium actiuum, aut passiuum, cui cum approximatur per contactum, necesse est agere in ipsum, & non potest non agere: si verò excellitur, necesse est similiter pati: si verò est æquale, similiter est necesse misceri. Vnde forma accidentalis semper est sicut considerare, & nunquam sicut scientia: sed forma substantialis illa potest mouere & non mouere, & ideo potest esse sicut scientia, & sicut considerare. Patet autem hoc esse falsum per prædicta, & non facere ad propositum. Præterea non omnis forma accidentalis habet contrarium. Præterea forma accidentalis quæ habet contrarium, non de necessitate est actiua vel passiua simpliciter vel secundum quid: albedo enim & nigredo non aguntur, nec patiuntur inuicem, etiamsi contingant ei.

An ALIVD dicendum, quòd si actus propriè secundum nomen suum accipitur, erit forma inducta ab efficiente supra materiam, vt supra dictum est: & sic erit proprium diffinitioni materiali.

An EXEMPLA autem Philosopha dicendum, quòd non ponuntur nisi gratia similitudinis & non nisi in his quæ secundum aliquid iunguntur ab anima. Scientia enim & considerare sunt secundum intellectum speculatiuum, & scientia est facies ipsum actu, considerare autem est operatio eius secundum quod in actu existit. Somnus autem & vigilia sunt secundum primum sensitiuum, vt dicit Philosophus: & in somno ligata est vis ab actu exteriori. Nihilominus tamen vis sensitiua organum constituit in esse, & sic est actus primus. Vigilia autem est expansio sensuum ad exterius in actibus exterioribus, & sic est vt actus secundus. Similiter figura ensis est illa quæ est inducta in ferrum, quæ dat esse & rationem ensi: quia in artificialis figura dat esse & rationem. Incidere autem est vt actus consequens speciem constitutam. Vnde figura ensis primò fuit in anima artificis, & postea perducta supra materiam ensis per intellectum diligentem & mouentem ad opus.

In lib. de somno & vigilia.

AD ALIVD dicendum, quòd prioritas & posteriorias in actu primo & secundo non attenditur in tempore, sed secundum naturam: prius enim secundum naturam est esse quam operatio eius quod est: & secundum hunc modum dicitur actus primus & secundus. Nihilominus tamen hoc argumentum prouenit ex prava intelligentia literæ Philosophi. Non enim intendit dicere, quòd in quolibet instanti nutritiua agat, licet tamen forte hoc verum sit: sed intendit, quòd in vita individui nutritiua non habet tempus determinatum in quo tantum agat, sicut augmentatiua quæ non agit nisi vsque ad perfectum statum magnitudinis secundum longitudinem præcipuè, generatiua autem post duos septenos. Vnde dicit Philosophus in lib. de animalibus: Incipit in homine descendere semen & post tres septenos incipit perfectè maturare ipsum ad robur naturum. Sed nutritiua semper nutrit; & propter hoc animata tandiu viuunt, quandiu possunt accipere nutrimentum, vt dicit Philosophus. Ex ignorantia tamen huius Commentator coactus est dicere, quòd nutritiua in quibusdam animalibus non semper nutrit. Vnde dicit, quòd hoc verum est quod dicit Philosophus de sensibili, & non de nutritiua, nisi forte in quibusdam animalibus ad tempus, vt sunt tanæ magnæ manentes in paludibus in hyeme & non thesaurizantes cibum, similiter & quidam serpentes.

2. de anima c. 5.

AD ALIVD patet solutio per prædicta.

AD ALIVD dicendum, quòd non in omnibus est similitudo, sed debet accipi similitudo vt explanata est in exemplis.

An ALIVD dicendum, quòd si anima rationalis accipiatur vt anima, tunc erit actus corporis à quo emanant quædam virtutes affixæ organis, & quædam non affixæ. Et quòd hoc non sit inconueniens, infra ostenditur. Et si accipiatur vt actus corporis, habebit quasdam operationes, quæ non sunt sine corpore quæ egrediuntur à potentiis quæ sunt affixæ organis: quasdam autem habebit, quæ sunt sine corpore. Et penes hanc distinctionem potentiarum intelligitur verbum Philosophi in 16. de animalibus.

AD VLTIMVM dicendum, quòd similitudo non attenditur in hoc quòd somnus est causa immobilitatis, sed in hoc quòd sensus in somno est faciens esse tantum, in vigilia autem expanditur ad opera. Vel posset dici, quòd licet somnus & vigilia sint passiones consequentes sensitiuum principium, tamen vt habetur in principio de somno & vigilia, propter causam somni quiescunt in matricibus embria primum. Causa autem est continuus fluxus in superiora, & ita sensus in suggeratione primum secundum esse est in somno, & consequenter in vigilia.

ARTI

ARTICVLVS III.

Vtrum anima sit actus corporis simplicis, sicut cæli, & elementorum?

TErtiò quærirur, Quomodo anima sit actus primus corporis physici? Quæritur enim, Vtrum omnis corporis physici tam simplicis quam commixti ex contrariis? Et videtur, quòd sit actus maximè simplicis, hoc est, cæli. Philosophus enim assignans causam quare corpus hominis habeat nobiliorem animam, dicit quòd corpus hominis magis est accedens ad æqualitatem complexionis, & propter hoc magis assimilatur corpori superiori, & ideò animam habet simillimam animæ ipsius. Ex hoc accipitur, quòd anima est actus cæli: & ita anima est actus corporis physici simplicis.

2 Item, Nobilioris perfectibilis nobilior est perfectio: sed cælum est nobilissimum corpus perfectibile: ergo nobilissimam habet perfectionem. Nobilissima autem perfectio est anima intellectualis. Ergo cælum habet animam intellectualem.

3 Item hoc probat Auicenna multis rationibus in 9. suæ primæ philosophiæ dicens, quòd proximus motor cæli anima est, & separatus ab intelligentia. Item dicitur ibidem, Anima quæ mouet cælum, est, sicut iam motum est, corporalis, conuertibilis, variabilis: nec est spoliata à materia, cuius comparatio ad cælum, sicut comparatio animæ nostræ animalis ad nos: cuius est vt intelligat aliquo modo intelligibilitate scilicet commixta materiæ: & omninò suæ æstimationes vel quæ videntur æstimationes sunt certæ, & eius æstimationes & quæ videntur imaginationes sunt sicut intellectus actiuus in nobis, qui omninò initietur corpori. Cap. 4.

4 Item ibidem, Cælum mouetur per animam, & anima est principium propinquum sui motus: & ut ista anima renouantur imaginatio & voluntas, & ipsa æstimat se habere apprehensionem rerum variabilium particularium, & voluntatem essendi ipsas res particulares: & ipsa est perfectio corporis cæli & eius forma.

5 Ratio autem cui innititur Auicen. hæc est. Quia si naturalis motus esset circularis, tunc moueretur cælum vel à loco non naturali, vel à situ non naturali, fuga naturali ab ipso. Omnis autem fuga naturalis ab aliquo, non potest ipsa esse eidem naturalis ad ipsum. Motus autem circularis separatur ab omni puncto & relinquit ipsum, & sic facit in singulis punctis, & non fugit ab aliquo ad quem postea non redit. Ergo motus circularis non est motus naturalis organo. Oportet igitur, quòd sit ab aliquo proximo principio. Hoc autem erit vel intelligentia pura separata, vel anima. Si autem est intelligentia pura separata, cum illa sit super totum vniuersale, quod non varietur nec remoueatur in partibus eius, esset motus cæli non renouatus in partibus: quod falsum est: quia motus cæli non videtur aliud esse quam renouatio situs in partibus: igitur oportet, quòd sit ab anima tanquam à motore proximo. Anima enim habet imaginationem & æstimationem particularium, & appetitum consequendi illa per motum partium diuersis sitibus: & ita anima est actus cæli, quod est corpus simplex physicum.

Item Auerroes super 2. de cæ. & mun. & super 12. metaphysicæ dicit, quòd cælum habet animam sed diuersificatur ab Auicenna in hoc quòd dicit, quòd anima hæc non habet vegetationem, nec sensum, sed est intellectus purus: si enim haberet vegetationem, esset ipsum corpus corruptibile: eò quòd omnes partes vegetabilis animæ sunt propter corruptionem corporis, sicut nutritiua ad deperditi restaurationem, augmentatiua propter quantitatis perfectionem, generatiua propter impossibilitatem permanendi in idemtitate secundum numerum. Similiter partes animæ sensibilis sunt, ita quòd prima est tactus, sine quo anima sensibilis non est. Tactus autem est secundum motationem primarum qualitatum actiuarum & passiuarum, quæ non competit cælo. Cæteri verò sensus sunt in organis determinatis, quæ non videntur esse in corpore cæli. Potentiæ autem apprehensiuæ sensibilis animæ sunt sicut phantasia: & cum phantasia sit motus à sensu secundum actum factus, cum non sit in corpore cæli sensus, non erit in ipso phantasia, neque cæteræ potentiæ quæ sine phantasia esse non possunt. 2. cæli com. 71. & 12. meta. com. 41.

Et si fortè diceretur, quòd anima diffinitur tribus, scilicet motiuo secundum locum, & cognitiuo, & incorporeo. Vnde licet cælum sensibilem animam non habeat secundum partes sensibiles apprehensiuas deintus vel foris, habet tamen sensibilem animam secundum partem eius motiuam, eò quòd motiua potentia pars sit sensibilis animæ, vt dicit Philosophus. Sic, inquam, sic dicatur, hoc patet nihil esse: quia phantasia mouet, & appetitus sequens phantasiam. Vnde cui phantasia inesse non potest, eidem non potest inesse motus processiuus. 10 lib. de sensu & sensibili.

2 Præterea, Cuius est potentia, eius est actus. Vnde si potentia mouendi in loco inesset cælo, oporteret quòd cælum haberet motum processiuum, quod à Philosopho in 2. de cælo & mun. improbatum est, & à nobis suprà in quæstione de cælo. Relinquitur igitur, quòd si habet animam, quòd illa non erit nisi intellectualis. Tex. c. 50

3 Item probatur hoc per rationem. Omnis enim motor principium ponens motus in parte sui mobilis, & non in toto, est motor discretus à natura & naturæ ratione: motor cæli est huiusmodi: ergo est discretus à natura & naturæ ratione. Prima probatur ex hoc quòd in motu naturali locali idem est motus partis & totius, sicut glebæ & totius terræ, & scintillæ & totius ignis. In motu enim locali naturali mouens est forma substantialis ipsius mobilis, vt probatum est in 8 physicorum. Cum autem omnes partes mobiles in actu sint per formam illam, omnes partes æqualiter se habent ad motum localem per formam illam. Minor probatur ex hoc quòd motus cæli est à dextra incipiens & regyrans per sinistram. Tex. c. 43

Si concedatur, quòd anima sit actus corporis quod est cælum. Contra: Omne corpus cuius actus est anima, est organicum: ergo si anima est actus corporis quod est cælum, ipsum erit organicum, quod falsum est.

IVXTA hoc iterum quæritur de opinione Or- Quæſt.

phei, qui dicebat elementa plena esse animabus, & præcipuè aërem. Vnde dicebat animas affert in corpora respirantibus ventis, id est, ab aura tracta per respirationem. Nihil autem affertur ex aliquo quod non est in eo. Ergo videtur, quòd totus mundus & maximè aër sit plenus animabus.

2 Ad idem Tharsis Philosophus induxit rationem, quòd anima est forma simplex & imperceptibilis. Cum ergo perfectioni debeat respondere perfectibile, anima magis erit perfectio corporis simplicis quam eius quod est diuisibile in partibus: & ita anima magis erit actus aëris vel ignis, quam corporis complexionati.

Secundo de anima tex. c 34.

3 Item sic potest obuiari: Vnumquodque mouetur ad hoc vt participet esse diuinum in quantum potest: esse autem diuinum est esse permanens: & quæ non possunt manere in identitate numeri, per generationem mouentur ad hoc vt permaneant eadem secundum speciem. Cum igitur simplicia corpora quæ elementa vocantur, corruptibilia sint, oportet quòd reiterentur per generationem, non eadem numero, sed eadem specie. Cuius autem est actus, eius est potentia: & cuius est motus, eius est & motor. Ergo in talibus erit motor ad generationem, & potentia siue virtus generatiua. Hoc autem est animæ vegetabilis. Ergo talia habent animam vegetabilem.

4 Item, Nutritiua est ad restaurationem depe dieti in co pote complexionato: ergo vbi est eadem necessitas, ibi erit eadem potentia, nisi natura deficiat in necessariis, quod non contingit. Sed in elementis est eadem necessitas: quia per maximam actionem & passionem deperdiotur in partibus. Ergo eadem virtus inest eis: ergo habebunt nutritiuam. Omne autem quod nutritur, habet animam vegetabilem.

Tex. c 43.

Item dicit Philosophus 10 2. de anima. Aqua quidem ignis alimentum est: ignis autem non alit aquam. Et ita videtur, quòd ignis habeat potentiam nutritiuam.

Sed contra.

SED CONTRA ponit Philosophus plores rationes sic: Si anima est in aëre, aut in igne, & in quocunque est anima, illud facit esse animal, tunc ignis & aër erunt animalia: vel dicatur quare in commixtis corporibus potentior est facere animal, quam in simplicibus: cuius ratio non potest assignari.

2 Item, Nihil existens dissimilium partium potest esse actus eius quod est similiū. Anima est dissimilium partium. Ergo non erit actus ignis & aëris, quæ sunt corpora similia in partibus. Veritas primæ patet ex hoc quod actus secundum se est actus totius, & secundum partes est actus partium, vt scribitur in secundo de anima. Veritas autem secundæ patet in enumeratione partium animæ.

3 Actus diuersus in partibus secundum omnes partes diuersas non inest corpori simili in partibus. Ergo si anima inest aëri vt actus, cum sit diuisa in partibus, & aër corpus simile in partibus, non inest aëri secundum omnes partes: & ita secundum aliquas partes est in aëre, & secundum aliquas extra, quod est inconueniens dicere. Et eadem ratio est de quolibet aliorum elementorum.

Solutio.

SOLVTIO. Dicendum, quòd anima est actus corporis physici, non simplicis, sed complexionati.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Philosophus in illo loco non intendit dicere, quod cælum habeat animam quæ sit eiusdem rationis cum nostra anima, sed quod secundum nobilitatem & dignitatem complexionis corporum infundantur etiam animæ nobiliores, & motori cæli magis simules, secundum etiam quod sancti, scilicet Dionysius & Gregorius dicunt, quòd quantò aliquis plus congregat de bonitatibus naturalibus, quæ sunt esse, viuere, sentire, ratiocinari, & intelligere, tantò ipsum est propinquius principio vniuersitatis & motori cælestium. Et hoc patet per eundem Philosophum, qui dicit ibidem in 6. de naturalibus, soluens prædictam obiectionem: Animalia & cælum non conueniunt in intellectu nominis viuæ, sed in intellectu nominis rationalitatis. Rationalitas autem quæ est hic, conuenit animæ habenti duos intellectus materiales: hoc autem non est possibile esse illic: intellectus enim illic est intellectus in effectu: intellectus autem in effectu non est constituens animam quæ est pars diffinitionis animalis. Similiter etiam sensus dicitur hic vis quæ apprehendit sensibilia ad modum recipiendi similitudines eorum & patiendi ab eis: hoc autem non potest esse illic. Materialis autem intellectus debet intelligi, sicut supra expositum est de potentia propinqua & remota in quæstione de diffinitione animæ quam ponit Damascenus. Fuerunt tamen quidam, qui dixerunt soluentes ad rationem, quòd cælum habeat animam sicut hic diffinitur, & quod vis cuiuslibet stellæ conficitur non tantum ex se, sed ex multis sibi coniunctis, tum ex proprietate partium orbis, tum etiam ex proprietate quæ sit per motum stellæ, quæ est in sphæra vna ad stellam quæ est in sphæra alia. Sed hæc solutio quoad eius primam partem, scilicet quod cælum habeat animam, prout hic tractatur de ea, inter Philosophos est reprobata.

AD ALIVD dicendum, quod perfectio nobilissima quæ est corporis complexionati est anima: sed non oportet propter hoc, quòd sit perfectio corporis simpliciter nobilissimi, sed illius perfectio erit intelligentia hoc modo, quo motor est perfectio mobilis. Et hoc dico nisi anima æquiuocè hic sumatur: quia hoc modo non erit inconueniens cælum habere animam: sed quicquid tunc de illa concluditur & nostra anima, nihil valet, sicut quod cælum sit animal, & quod anima eius possit merere & demereri sicut nostra, sicut supra in quæstione de cælo patenter ostensum est.

AD ALIVD dicendum, quòd si volumus saluare Auicennam, tunc faciemus vim in verbo eius quod dicit, quod omnis comparatio animæ cæli ad cælum, est sicut intellectus actiuus ad corpus nostrum. Intellectus autem actiuus in nobis in quatuor distinguitur ab intellectu speculatiuo. Quorum primum est, quòd actiuus habet formam quæ principium est operis, quod possibile est fieri per voluntatem. Speculatiuus autem habet formam scibilis secundum quod scibile est causatiuum scientiæ in nobis. Dico autem opus possibile fieri per voluntatem, siue sit opus ciuilitatis, siue sit opus artis mechanicæ. Secundum est, quòd forma quæ est in intellectu actiuo,

actiuo, est operatiua rei, & propter hoc magis dicitur forma compositionis quam abstractionis, eò quod ipsa quasi ab anima mouetur in rem extra, secundum quod dicit Philosophus, quòd sanitas quæ est in ægro, inducta est à sanitate quæ est in scientia medici. Forma verò quæ est in intellectu speculatiuo, est à re extra, quæ est causa scientiæ: & ideo magis dicitur forma abstractionis & separationis à materia & appendicijs materialibus. Tertium est, quòd ideò quia omnes actus & operationes sunt particulares & particularium in singularibus circunstantijs loci & temporis & partium materiæ circa quam est opus, forma quæ est in intellectu actiuo, est considerans particularia; & fertur non tantum circa totam materiam, sed etiam super partes ipsius, & super ordinem partium inter se, & ad formam totius artificiati, sicut patet in forma quæ est in intellectu arcarij. Hic enim primò præparat lignum pro materia, postea partes ligni diuersas, postea fertur ad fundum, latera, & operculum, & ordinem istarum partium & compositionem, vt æqualiter congregatæ in vnum vnantur sub forma totius. Sed forma quæ est in intellecta speculatiuo, propter hoc quod est vniuersalium in quibus est scientia, nihil considerat de materia & de partibus in quibus diuersificatur tantum secundum numerum, sed accipit intentiones communes simplices denudatas in partibus & indifferentes secundum ipsa particularia. Quartum est, quòd propter hoc quod intellectus actiuus est mouens, fluit ab ipso vis & dispositio mobilitatis in organa exequentia motum, Vnde ipse non accipit à corpore, sed influit in ipsum: & ideirco dicitur inniti corpori secundum Auicennam. Sed intellectus speculatiuus non influit aliquid corpori, eò quod ipse non est mouens, sed potius recipiens: vnde & accipit à corpore hoc modo acceptiones quoad inferiores virtutes, quæ affixæ sunt organis, vt sensus & imaginatiu subseruiunt sibi vt compleatur abstractio vniuersalis à particularibus.

Dicendum ergo, quòd Auicenna vult dicere, quòd propinquus motor cæli pro tanto dicitur anima eius, quia influit ei motum, cognoscens particularia quæ consequuntur per motum partium cæli & per partes motus: cognoscens autem non per formam acceptam ab ipso mobili per abstractionem, sed potius per formam compositionis ad rem motam: & si est accepta, hoc erit per alium motum, secundum quem scilicet intelligentia separata & prima mouet secundam intelligentiam inferiorem coniunctam mobili de boniratibus suis influendis ei, quas bonitates possibile est assequi & acquirere per motum: & propter hoc quod illæ sunt particulares secundum partes mobilis & motus, dicit Auicenna motorem proximum cæli habere imaginationem & æstimationem. Imaginatio enim, vt dicit Philosophus in Lib. de memoria & reminiscentia, est forma imitans rem & ad rem extra, quæ est particularis. Æstimatio autem accipit intentiones boni vel mali in imaginationibus. Non tamen intendit Auicenna, quòd habeat imaginationem & æstimationem, quæ sunt partes sensibilis animæ: quia illæ non sunt certæ, sed deceptiuæ frequenter. Et hoc innuit in modo loquendi, cum dicit, Imaginationes vel quæ videntur imaginationes, & æstimationes vel quæ videntur æstimationes, sunt certæ. Et per hoc patet solutio ad sequentem auctoritatem ipsius.

An RATIONEM eius dicendum, quòd ipse non negat quin motus cæli sit à natura, sed non est à natura tantum, sed, sicut probatum est supra in quæstione de cælo, motor cæli est mouens cælum secundum naturam ipsius mobilis: & iste motor non potest esse intelligentia simplex & pura, id est, quæ nullo modo consideret materiam & partes materiæ: hæc enim, vt habitum est, nihil influit corpori, & non diuersificatur secundum variationem aliquam motus vel partium mobilis. Vnde hæc intelligentia non est mouens, nisi vt desideratum mouet desiderium & desiderantem: & hoc modo non mouet corpus, sed intelligentiam inferiorem, quæ est proximus motor cæli. Nihilominus tamen motor cæli potest esse intelligentia actiua, quæ si dicatur anima à Philosophis, eò quod comparatur ad cælum sicut intellectus actiuus ad corpus, erit anima æquiuocè dicta cum anima nostra. Vnde si Sancti contradicunt hîc dictis Philosophorum, non erit contradictio in re, sed in nomine tantum: non enim contra Sanctos est nec Catholicam fidem Angelos aliquos Deo subseruire in hoc quod mouent sphæras ad generationem & complexionem inferiorum. Quod autem sic intelligentia pura mouear motores sphærarum influendo bonitates, & illi mori moueant vltimus naturalem productionem rerum, patet ex secunda propositione libri causarum, quæ sic dicit: Omnis intelligentia scit quod est sub se, & quod est supra se: sed hoc quod est sub se, scit, quoniam est causa eius: & scit quod est supra se, quoniam acquirit ab eo bonitates.

AD ILLVD quod obijcitur ex dictis Auer. patet solutio similiter: & bene concedimus, quòd in cælo non est anima sensibilis, nec etiam similiter anima, si anima strictè accipiatur.

AD ILLVD quod vltimus quæritur de elementis, dicendum est, quòd opinio Orphei falsa est.

AD RATIONEM Tharsis dicendum, quòd anima est simplex & indiuisibilis secundum quantitatem, & tamen diuisibilis est secundum discretionem suarum virium, & secundum harum diuisibilitatem est ipsa actus corporis similis in partibus. Similiter ex aëre non trahitur anima, vt dicebant carmina Orphei, sed attrahitur aër ad refrigerium pectoris.

AD ALIVD dicendum, quòd generatio, sicut quilibet alius motus, diuersos habet motores, secundum quod est ad diuersa vt ad fines: & ideò ad ignem mouet species ignis, & ad animam anima: & ideo licet generatio sit in omnibus generabilibus & corruptibilibus, non tamen oportet, quòd anima in eis sit: quia anima non mouet ad quamlibet generationem, sed ad generationem animati tantum, & non quolibet motu generationis, sed motu qui explétur per organum in corpore complexionato.

AD ALIVD dicendum, quòd est nutrimentum quod alteratur, non à virtute sumente, sed digerente & assimilante, & hoc est nutrimentum animati corporis: & est nutrimentum quod consumitur à virtute consumente ignea caloris, &

cuius

cuius actio infinita est, eò quòd non ponit terminum alterationis suæ nisi in specie alterantis, & hoc modo dictum est à quibusdam, licet impropriè, quod fit restauratio in elementis per circularem generationem elementi ex elemento.

AD VLTIMVM dicendum, quòd illius quod nutritur proprie in aliquo, anima est primus motor, & calor vt concausa siue instrumentum, & nutrimentum per digestionem assimilatum, & calore diuidente per partes membrorum introductum ad singulas partes corporis nutriti. Impropriè autem nutritur id ab aliquo, quod habet virtutem simpliciter actiuam, licet non digerat, nec per digestionem introducat ad partes ipsum nutrimentum. Et hoc modo dicit Philosophus in 2. de anima, quòd a qua alit ignem secundum Empedoclem, & non è conuerso. Et hoc modo etiam intelligitur in principio quarti metheor. quòd tria elementa materia erunt ignis.

ARTICVLVS IV.

Quomodo anima sit actus corporis potentia vitam habentis?

QVarto quæritur, Quomodo anima sit actus corporis potentia vitam habentis? Contra hoc enim ostendit Gregorius Nicenus in 2. cap. libri sui de homine, dicens, Aristot. ait corpus potestate vitam habere etiam antequam generata sit anima. Dicit enim corpus potestate vitam habere etiam in seipso. Oportet autem corpus quod potestate vitam habet, prius actu esse corpus. Non potest autem esse corpus antequam suscipiat speciem hyle. Hyle autem est sine qualitate, & non corpus est. Impossibile ergo est quod non est actu, potestate habere vt fiat quid ex eo. Si autem & corpus potestate est, qualiter quod potestate est corpus, potestate vitam habet, & in seipso potest? Sensus huius obiectionis est iste. Potentia est ante actum: ergo corpus potestate habens vitam, est ante vitam: & ante vitam corpus est, non in specie corporis organici: organicum enim iam habet vitam: ergo non tantum est in potentia habens vitam, sed etiam in potentia corpus: & oportet, quòd prius educatur ad actum corporis, quam ad actum vitæ. Si autem propter talem potestatem materialem dicitur potentia vitam habens, tunc quælibet potentia est vitam habens: quod non est verum: quia nihil est in potentia in alio nisi quod vno motore educitur ex ipso, vt dicit Auerroes super 9. metaphysicæ in commento.

Commen. 8.

2 Item obiicitur similiter dicens, quod aliter in aliis actibus possibile est habentem quidem non vti eo, in anima autem impossibile est: neque enim qui dormit, sine speciali actu est: etenim nutritur & augetur & imaginatur & respirat, quod maximè vitæ est argumentum. Ex his igitur manifestum est, quoniam potestate viuere non potest alicui inesse, sed omninò actu: ergo nihil est dicere, potentia vitam habens, sed actu.

3 Adhuc obiicit tertio sic: Quod principaliter & antecedenter specificat animam, vita est & non aliud: nam animæ quidem copulata & innata est vita, corpori autem secundum participationem. Dicit igitur sanitatem esse proportionalem vitæ, non autem hanc animæ vitam esse dicit, sed eam quæ est corporis: & ita sophisticatur, & intendit, quòd decipiatur Aristot. in hoc quod dicit, Corporis potentia vitam habentis: quia vita est antecedens & primus actus animæ, non corporis, & ita anima est potentia vitam habens, & non corpus.

4 Item obiicitur sic: Quicquid aduenit corpori iam habenti vitam, si ipsum est actus, illud erit actus corporis, non potentia, sed actu iam vitam habentis: anima sensibilis & rationalis sic adueniunt corpori: ergo sunt actus corporis actu vitam habentis. Prima patet per se. Secunda subditur in 16. de animalibus, vbi dicitur, quòd embrionibus inest anima vegetabilis propter acceptionem nutrimenti ante sensum & rationem. Et per hanc rationem vlterius concludit Auicenna, quòd anima sensibilis & rationalis sunt accidentia, sic dicens: Videtur, quòd vegetabilis perficiat materiam ad quam postea aduenit anima animalis: ergo anima aduenit materiæ quæ prius constituta est ab illa, quæ est causa perficiendi materiam, in qua aduenit illa alia, scilicet animalis: ergo non est animalis nisi existens in subiecto: ergo est accidens.

5 Item vita, quæ est in potentia vita, est in potentia materiæ secundum intellectum Philosophi. Cum igitur sola anima vegetabilis sit in tali potentia, sola ipsa erit actus talis, qui est actus corporis potentia vitam habentis.

6 Item, Viuere dicitur multipliciter, vt dicit Aristot. in 2. de anima: & vno modo est intelligere: ergo aliquid habens vitam in potentia, est habens vitam intellectiuam in potentia: & secundum hoc intellectus esset eius actus, quod est contra Philosophum qui dicit, quòd intellectus nullius corporis est actus. Tex. c. 23.

7 Item, Anima intellectiua est actus habentis intelligere in potentia: nihil autem potest intelligere nisi ipsa: ergo ipsa est actus inipsius. 3. de anima. c. 4. & infra. &

8 Item, Philosophus in 1. de somno & vigilia dicit, quòd cuius est potentia, ejus est actus. Si igitur viuere dicitur intelligere, cuius est potentia viuere, eius erit intelligere secundum actum: sed corporis est potentia viuere: ergo eius erit secundum actum intelligere, quod falsum est. 1. de generatione animalium. cap. 3.

9 Item quæritur, Quare dicat, Potentia vitam habens, non potentia viuens?

9 Item, Cum suscipere vitam, secundum rationem, sit ante habere vitam, videtur, quòd potius deberet dicere, Potentia vitam suscipiens, quam potentia vitam habens.

11 Item, Semina animalium & fructus plantarum sunt potentia vitam habentia & corpora physica: ergo videtur, quòd anima talium corporum sit actus, quod falsum est: quia nullus actus animæ manifestatur in illis, nisi transmutatis illis corporibus ad aliam formam.

SOLVTIO. Dicimus & supponimus hîc, quòd anima vegetabilis prout est species animæ, non est nisi in plantis, sed prout est potentia est in animalibus. Etiam sensibilis prout est species animæ, non est nisi in brutis: prout autem est in potentia, est in hominibus. Similiter rationalis prout est species animæ, est in hominibus. Si verò accipiatur anima secundum suum genus, Solutio.

tunc

tunc illud genus ponet naturam animæ secundum primas potestates animæ, quæ postea determinantur per consequentes differentias : & illæ sunt potestates vegetabilis : & sic dicta anima vegetabilis secundum genus erit in qualibet suarum specierum. Dico igitur, quòd anima vegetabilis non est actus corporis hominis, nec etiam sensibilis. Similiter non est actus corporis bruti, sed illius, id est, hominis est actus rationalis tantum, & illius, id est, bruti sensibilis, tunc & plantæ vegetabilis tantum.

Ad primvm ergo dicendum, quòd diffinitio animæ physica est, hoc est, explicans substantiam animæ in hac materia hoc modo quo proprium est naturalis diffinire : & ideò necesse est corpus organicum obliquè cadere in diffinitione: quia forma naturalis habet diffinitionem, secundum quòd habet esse in hac materia. Et quod Aristot. dicit, Potentia vitam habentis, ly potentia non dicit nisi respectum materiæ ad actum animæ qui est viuere. Ille enim respectus potentiæ est, & non actus : nunquam enim Aristot. intendit hoc quod Gregor. ei imponit, scilicet quòd sit anima actus corporis existentis in potentia ad animam, imo illius non est actus. Et hoc patet per Philosophum, qui dicit in 2. de
Tex. c. 10. anima : Est autem noo abuciens animam & cum potentia sit : sicque viuere secundum quòd est habens vitam, illud non est abüciens animam: quia ipsa est iam actus eius. Illud autem quod est potentia corpus huiusmodi, non est habens animam, sicut est semen animalis, vel fructus plantæ. Potentia enim vitam habens ponitur in diffinitione ad differentiam quorundam physicorum corporum, quæ non habent potestatem habendi, sicut mineralia, & lapides.

An aliud dicendum, quòd licet corpus suscipiat vitam, tamen respectus corporis ad actum est respectus potentiæ.

An aliud dicendum, quòd vita est anima sicut potentiæ actiuæ, & corporis sicut passiuæ. Vnde patet, quòd illæ rationes Gregor. ex prauo intelligentia literæ Aristot. procedunt.

An aliud dicendum secundum præhabita, quòd in solis plantis est anima vegetabilis vt species & vt actus : in brutis autem sensibilis est vt actus : & propter hoc illa immediatè aduenit corpori organico, & vegetabilis non est in eo nisi vt potentia. Nihil tamen prohibet, quin operatio vnius potentiæ sensibilis animæ prius manifestatur, quam operatio alterius potentiæ. Et similiter dico de anima rationali in homine. Et hoc dicit Auicenna in 6. de animalibus, dicit enim, quòd anima vegetabilis est in plantis faciens suum corpus, & sensibilis in brutis in qua non est vegetabilis nisi vt potentia, & similiter est de rationali in hominibus. Et hoc innuit etiam Philosophus in 2. de anima dicens, quòd
Tex. c. 37 viuere viuentibus est esse, & sentire sentientibus est esse : hoc enim viuere quod est esse secundum actum viuentibus, est tantum habere principium vitæ, quod est anima vegetabilis. Sed viuere non est esse sentientibus, sed sentire, hoc est, principium primum sentus habere, quod non est anima vegetabilis, sed sensibilis. Et per hoc patet quòd anima rationalis & sensibilis non sunt accidentia: quia proximè aduenunt materiæ. Et per hoc patet solutio ad requens.

An aliud dicendum, quòd viuere quod dicitur intelligere, est illud quod est ab anima intellectiua. Non quidem à potentia est, quę dicitur intellectus. Et hoc benè potest suscipere corpus organicum hominis.

Ad aliud patet solutio per diffinitionem duplicis potentiæ, scilicet actiuæ, & susciptiuæ.

Ad aliud dicendum, quòd cum dicitur, cuius est potentia, eius est actus : actus potest intelligi duobus modis, scilicet secundus & primus. Secundus autem est operatio : & si de hoc intelligatur, potentia supponit potentiam actiuam, quæ non conuenit corpori, nec actus eius: & sic procedunt obiecta. Si autem actus supponit actum primum, tunc potentia est potentia materialis receptiua, quæ conuenit corpori & similiter actus, & hoc modo obiectio non procedit.

An aliud dicendum, quòd habere sonat in habitum, qui competit actui formali : viuens autem sonat in agere, quod competit corpori : benè autem conuenit ei habere actum formæ quæ est actus perfectiuus secundum esse.

Ad aliud dicendum, quòd anima non est actus corporis vitam susciptientis, sed habentis, vt patet ex prædictis.

Ad vltimvm patet solutio per prædicta.

ARTICVLVS V.

Quomodo anima sit actus corporis organici, & vtrum hoc sit de diffinitione animæ ?

Quintò quæritur, Quomodo huiusmodi est quodcunque organicum, & vtrum hoc sit de diffinitione ? Videtur autem non esse de diffinitione : quia potentia vitam habens non est nisi corpus organicum, vt dicit Constab. Ergo videtur supponi per hoc quòd potentia vitam habens, non est nisi corpus organicum, vt dicit Constab.

2 Præterea, Dicit Philosophus in 4. topicorum, quòd peccant ponentes genus in partem: quia genus prædicatur de eo cuius est genus; pars autem non. Cum igitur corpus viuens secundum Porphyrium sit genus totius animalis, non debet poni in diffinitione partis. Si fortè dicatur, quòd hæc diffinitio materialis est. Contra hoc est, quòd non assignatur in ea ex quia fit, sicut in diffinitione materiali assignari consueuit.

3 Item, Omne organicum est corpus perfectum in distinctione suarum partium, & figura suorum organorum, & compositione suarum partium. In toto igitur erit actu existens. Nullum autem actu existens sic vnitur alteri, quòd ex ipso & altero essentialiter fiat vnum. Ergo ex tali corpore & anima non fiet vnum.

4 Item, Omnis motor, præcipuè secundum locum in motu processiuo, non tantum est actus, sed etiam est actu ens in seipso : anima sensibilis & rationalis est talis motor : ergo est actu ens in seipso : ex actu autem ente in seipso & alio non fit vnum essentialiter : ergo ex anima tali & corpore non fit vnum.

5 Item, Substantia cognoscitur actu ens in

seipsa

seipsa & non habere dependentiam ad accidens per hoc quod separatur ab accidente, licet accidens corrumpatur quando non est substantia. Cum igitur anima rationalis separetur à corpore & maneat in esse perfecta: nihil autem talium vnibile est aliter per
Tex. c 49 essentiam, vt probatur in 7. metaphysicæ: ergo videtur, quòd anima rationalis non possit esse actus corporis. Item, Materia magis est separabilis à forma, quam forma à materia: quia, sicut
Tex. 61 & 63. habetur in fine primi physicorum, vna materia numero potest esse sub diuersis formis successiuè, sed non vna forma in diuersis materiis: ergo videtur, quod magis contingat corpus esse sine anima, quam animam sine corpore: sed anima rationalis est sine corpore: ergo corpus multò magis sine anima: ergo vtrumque actu ens est sine alterò: ergo ex ipsis non fit essentialiter vnum.

12. me. cō. 35 & 8 ph. tex. c. 37. 6 Item, Commentator super metaphysicam dicit, quòd si duo componantur, & vnum eorum inueniatur sine altero, quòd & reliquum potest inueniri sine alio: & dat exemplum in hydromelle. Cum ergo anima inueniatur sine corpore, corpus erit sine anima quòd vtrumque sit actu ens: ergo ex ipsis non fit vnum.

Quæst. IVXTA hoc quæritur, Vtrum corpus organicum sit vnum vel plura? & videtur, quod vnum; quia omnis perfectio vna est vnius perfectibilis. Cum igitur anima sit vna in quolibet corpore vna perfectio in perfectibili, ipsum corpus organicum est vnum.

Sed contra. SED CONTRA hoc est, quod corpus organicum diuersitatem habeat partium in natura & specie: & talia non possunt esse vnum: ergo corpus organicum non est vnum.

1 Præterea, Si esset vnum simpliciter, tunc vel esset ratione vnum, vel vt indiuisibile, vel vt continuum. Non ratione: quia os non haberet rationem carnis, nec caro nerui, nec pes manus, Nec vt indiuisibile, nec vt continuum: quia contigua sunt, quorum termini sunt idem: sed non est idem terminus carnis & ossis, cum sint diuersarum naturarum: ergo nullo modo est vnum. Si forte dicerent, quòd est vnum in ordine ad vnum. Contra; Vnitas in ordine dicit multitudinem simpliciter & vnitatem secundum quid: & talis vnitas non est recepta vnius formæ naturalis & substantialis: ergo videtur, quod corpus organicum non habeat animam vnam, cum anima sit forma naturalis & substantialis. Et hic fuit quidam error antiquorum, quem tangit Augustinus in lib. 6. de naturalibus, dicens quòd secta fuit quæ dixit, quòd anima non est vna, sed multa: & quòd anima quæ est in vno corpore, est collectio animarum, scilicet in qua regentis & apprehendentis, & animæ rationalis & irascibilis. Et rationinati fuerit dicentes quomodo non possumus dicere omnes animas esse vnam animam, cum vnaquæque differat ab alia, & habeat propriam locum: rationalis enim habet cerebrum, irascibilis cor habet, concupiscibilis habet hepar.

In idem videtur inducere sententia de harmonia, quam tangit Aristo. in primo de anima, & est sententia Empedoclis. Et quia hæc sententia valde rationalis fuit in istis, & est hodie credibilis, ideò videtur de ipsa aliquid dicendum contra ipsam. Et ponantur primò rationes Aristo. quare eam esse improbat, & suæ rationes in vnum colligantur seorsum. Quarum prima hæc est: Omnis harmonia ratio siue concordia est contrariorum compositorum, vel ipsa compositio eorundem: nulla anima est talis: ergo nulla anima est harmonia siue consonantia contrariorum. Prima probatur ex diffinitione harmoniæ: quia harmonia nihil aliud est, quam concordia siue æqualitas contrariorum in commixtorum in compositione corporis complexionati. Secunda probatur ex hoc, quod anima mouet motu alio quam corpus complexionatum mouearur ex natura: mouet enim processiuè, qui motus inducit pœnam & lassitudinem, propter hoc quod non est de natura corporis complexionati sic moueri. Tex. c 58. vsque ad tertiam cōmen. 62.

Secunda hæc est: Nulla harmonia mouet aliquid nisi ad locum vnum: anima sensibilis & rationalis mouent ad loca multa: ergo non sunt harmonia. Prima probatur in primo de cælo & mundo, quòd corpus compositum & commixtum sequitur motum dominantis in ipso. Et ideo si dominatur in eo graue, mouetur deorsum: si verò leue, mouetur sursum. Sed in omnibus corporibus animatorum dominatur graue, scilicet aqua & terra, vt dicitur in secundo de generatione & corruptione. Ergo &c. Secunda probatur ad sensum: quia videmus animalia moueri ante & retro, ad dextrum & sinistrum, sursum & deorsum. Tex. c.7. Tex. c.15

Tertia est hæc: Omnis harmonia est in contrariis commixtis vt corporea virtus siue forma corporalis: nulla anima sic est in contrariis: ergo &c. Prima probatur sic. Dicitur in fine primi de generatione & corruptione, quod commixtio est mixtionum alterato inuicem vnio, & illa vnio eorum est harmonia mixtorum. Vnio autem illa est in ipsis mixtis vt forma corporis quæ resultat ex contrariis sic adæquatis, & ita erit forma corporea. Secunda verò probatur indirectè sic: quia si detur, quòd anima esset talis vnio mixtorum, oporteret quòd vbicunque esset vnio mixtorum, quod ibi esset anima: & ita lapides haberent animam. Præterea, Cum ars faciat multas commixtiones electuariorum & colorum & aliorum, oporteret quod in qualibet mixtura esset anima. Tex. c.9

Quarta est hæc: Quorumcunque passiones & opera habent diuersas rationes penes essentiam sumptas, illa differunt per substantiam & rationem: passiones & opera animæ & passiones harmoniæ & opera eius habent diuersas rationes penes essentiam sumptas: ergo anima differt ab harmonia per substantiam & rationem. Prima patet per se. Secunda verò probatur per inductionem passionum & operum harmoniæ & animæ. Opus enim harmoniæ est æquare contraria in mixto: opus verò animæ est sentire, intelligere, & mouere secundum locum, & vegetare, & nutrire, quorum patet esse diuersas rationes secundum substantiam sumptas.

Quinta est procedens superdiuisione: in harmonia enim non possunt accipi nisi duo, scilicet composita, & compositio. Composita autem nihil faciunt ad propositum secundum quod penes materiam tantum considerantur: quia sic non constituunt corpus animatum, & ita non erunt proxima animæ ita quod habeant conuenientiam ad ipsam. Compositio verò facit conuenientiam

trana esse in corpore animato, substantialiter diuersa ab anima: cuius probatio hæc est: Quæcunque sunt composita & non aliter habent potentiam vt moueantur ab aliquo motore, illa sic composita differunt substantialiter à motore illo. contraria sic composita & complexionata in tali harmonia habent potentiam, quòd moueantur ab anima: vnde compositio talis substantialiter differt ab ipsa anima. Prima probatur ex hoc quod motor & motum substantialiter distinguuntur. Secunda patet ex hoc quod anima non mouet omne corpus, sed sic complexionatum.

Sexta ratio est hæc: Omnis harmonia quæ est in multis, multipliciter fit. In quibusdam enim fit dominante sicco, in quibusdam dominante frigido, in quibusdam calido, in quibusdam humido, in quibusdam frigido & sicco, in quibusdam calido & sicco, in quibusdam frigido & humido, in quibusdam calido & humido. Et dominium eorum multiplex est, scilicet in parte dupla, & tripla, & quadrupla, &c. vel sextupla, vel sexquitertia, &c. vel superbipartiente, & subquadripartiente, &c. Est autē harmonia ad æquale omnium contrariorum. Cum igitur diuersæ sint potētiæ animæ, si anima est harmonia, causabitur diuersitas potentiarum animæ ex diuersitate harmoniæ: & ita ex aliqua harmonia causabitur intellectus, & ex aliqua sensus, & sic de aliis, quod omninò absurdum est & impossibile, & etiam volenti fingere impossibile assignare.

Septima ratio est hæc: Cum videamus in corpore multa esse membra, quæ habent harmonias, in corpore vno erunt diuersæ numero & in vno membro diuersæ erunt animæ, vt in manu; quia in manu alia est harmonia ossis, alia autem carnis, alia nerui.

Primo de anima tex. com. 59. Postea ponit Philosophus duas rationes Empedoclis, quibus probat suam sententiam. Quarum prima hæc est: Quicquid remouetur remoto aliquo vniuersali, est idem secundum naturam vel secundum formam: anima sic remouetur remota harmonia corporis: ergo idem est illi secundum naturam vel secundum formam. Secunda est: quia nos videmus, quòd sensus soluitur soluta harmonia carnis, & ponitur posita harmonia carnis: ergo videtur, quòd sensus sit harmonia.

Hanc opinionem tangit Grego. Nicenus attribuens eam Dinarcho & Synnæ Philosophis, qui contradixerunt Socrati: quia postilio Socratis fuit animam non esse harmoniam: & dixerunt animam quidem assimilari harmoniæ, corpus autem lyræ. Et his in Phædro contradicit Plato per sex rationes, quarum prima est hæc. Si doctrinæ sunt rememorationes, erat anima nostra antequam in humana specie generaretur: si autem harmonia est, prius quidem non erat. Doctrinas autem supponit esse rememorationes, sicut prius probatum est in Phædro.

2 Amplius, Anima quidem aduersatur corpori, & habet rationem principatus in ipsa: harmonia autem nec præest, nec aduersatur: non igitur anima est harmonia.

3 Amplius, Harmonia magis & minus est harmonia intensione & remissione: anima autem non est magis & minus: ergo anima non est harmonia.

4 Amplius, Harmonia alterationem suscipit secundum diuersam compositionem: anima non: ergo non est harmonia.

5 Amplius, Anima virtutem & malitiam suscipit: harmonia non: ergo, &c.

6 Amplius, Anima cuius suscipiat contrarie seorsum, id est, sine corpore, substantia est & subiectum: harmonia autem qualitas est & in subiecto: substantia autem a qualitate aliud est: anima ergo ab harmonia aliud est.

Postea soluit Greg. Nic. ad rationē Dinarchi & Synnę ex verbis Platonis sic dicentis in Phædro: Nempe harmoniam participare animam non inconuenit; sed non ex hoc harmonia est. Et dat instantiam. Neque enim quod virtutem participat, virtus est. Ratio enim illorum fuit hæc: Quicquid participat aliquo, semper est illud: anima participat harmoniam: ergo semper est illud, scilicet harmonia. Inde sequitur, si anima dicatur crasis vel eucrasia corporis, quòd crasis tantum valet, quantum harmonia sine complexio contrariorum secundum distinctionem complexionum.

Contra hoc autem, quòd plures animæ ponuntur in vno corpore, dicit Arist. in 16. de animalibus sic: Anima vna est in corpore & quodlibet membrum habet communicationem cum anima: & inde dicitur membrum æquiuocè sicut membrum mortui. Vnde manifestum, quòd in quolibet membro anima est potentia, & in quodam propinquiùs, & in quodam remotiùs. Infra tamen disputabimus de hoc, vtrum in vno animato anima sit vna, ampliori inquisitione.

Salutis. SOLVTIO. Dicendum secundum Auicennam, quòd anima est perfectio prima corporis naturalis instrumentalis habentis opera vitæ. Et secundum hanc diffinitionem organicum est pars diffinitionis, & instrumentale & organicum accipitur pro eodem. Et secundum hoc dicendum ad rationem Constab. quod licet corpus organicum & instrumentale accipiatur pro eodem, & secundum hoc supponatur per potentia vitam habentis, tamen ly potentia vitam habens aliquam respectum materiæ ad formam siue corporis ad animam dicit: ly organicum enim dicit respectum ad potentias animæ, quæ operantur in organis: sed ly potentia vitam habens dicit respectum corporis ad ipsam animam; quia vita est actus animæ secundum se, vt infra probabitur; quia viuere secundum Arist. viuentibus est esse. Secundum vero Constab. qui dicit non esse de diffinitione, dicendum quod ipse intelligit, quòd supponatur per ly potentia vitam habens, licet omninò non sint idem secundum rationem. Et hoc videtur velle Arist. ex ipso modo loquendi, cum dicit, Anima est perfectio prima corporis physici potentia vitam habentis. Huiusmodi autem est quodcunque organicum. 2. de anima t. c. 37.

AD ALIVD dicendum, quòd diffinitio animæ materialis non est data per materiam ex qua sit anima, sed in qua est. & ideo corpus quod ponitur in diffinitione, non est corpus quod ponitur genus in Porphyrio.

AD ALIVD dicendum, quòd corpus organicum non est actu nisi per animam. Cum autem non habeat animam, non est corpus organicum, nisi æquiuocè, vt homo mortuus dicitur homo. Figuræ verò corporis & membrorum & cæteræ qualitates non faciunt corpus actu esse, sed sunt

proportiones & adaptationes materiæ, quæ substantia & ratione sequuntur animam. Tempore autem nihil prohibet eas præcedere ipsam: sicut omnis materia generabilium & corruptibilium suam formam tempore præcedit.

Ad aliud dicendum, quòd hæc propositio est falsa si vniuersaliter ponatur: Omnis motor secundum locum processuum non solum est actus, sed actu ens per seipsum: sensibilis enim anima est motor processiuè secundum locum in brutis, & tamen non est actus ens per seipsam, sed est actus corporis solum. Si verò non vniuersaliter, sed de anima rationali tantum proponitur, tunc supra soluta est argumentatio, vbi distinctum est, quòd anima rationalis non tantum est substantia per se ens, nec tantum actus, sed substantia & actus: sed si esset substantia per se ens tantum, non esset vnibilis alteri per constitutionem vnius per substantiam.

Ad aliud dicendum, quòd corpus bene separatur ab anima vt materia, sed non vt actu manens vt subiectum separatur ab accidente. Similiter anima rationalis dependentiam habet ad corpus, eo quod est vnibilis ei & vnitur ei in resurrectione nouissima. Et ideò cum sic vtrumque dependeat ad alterum, ex eis fit vnum per substantiam.

Ad aliud dicendum, quòd dictum Commentatoris intelligitur de his quæ conueniunt vt mixta in commixtione, sicut mel & aqua in hydromelle: omnia enim mixibilia separata actu sunt antequam misceantur, sicut dicitur in fine de generatione & corruptione: sed non intelligitur illud de his quæ conueniunt vt essentialia sicut actus materia.

Ad quæst. Ad illud quod iuxta hoc quæritur de vnitate corporis organici, dicendum quòd corpus organicum est vnum specie, actu, numero, & ratione. Specie: quia nullum membrorum habet speciem nisi totius. Similiter actu: quia omnia actu sunt per vnam animam, vt habitum est ex auctoritate Aristotelis in libro de animalibus. Ratione verò: quia anima omnibus dat rationem & esse. Numero verò quia totum corpus organicum est vna materia cuius perfecto est anima. Idem autem numero, vt dicitur in 5. metaphysicæ est Text. c. 22. idem materia. Si verò quæritur de vnitate & multitudine, dicendum quòd duplicem habet vnitatem. Vnam materiæ & originis: quia sicut dicit Arist. in 16. de animalibus, primo generatur cor, & ex eo deducuntur omnia membra animalis consequenter: & ideò ad ipsum diuiduntur per colligationem nerborum & venarum & arteriarum. Aliam vnitatem habet à forma: omnia enim membra influxum vitæ recipiunt à corde, vt dicitur in primo de motu cordis. Vnde quod dicitur in obiectione, quòd non sit vnum specie & forma, falsum est.

Ad hoc autem quod obijcitur, quòd alia est ratio carnis & ossis, dicendum quod hoc verum est secundum quod sunt ossa & caro, sed non secundum quod sunt partes animati: hoc enim modo vna tota anima est, quæ dat eis esse & rationem.

Ad aliud quod quæritur de harmonia, dicendum quod omnes rationes Aristotelis sunt necessariæ procedentes vel ex per se notis, vel ex necessario probatis, vt patet in obiectionibus. Rationes autem Empedo. non valent; non enim necessarium est si aliquid soluitur soluto alio, quod ipsum sit idem illi. Soluitur enim omni forma soluta materia præter animam rationalem: nec tamen idem est illi. Rationes etiam positæ à Gregorio extractæ de Phædone Platonis, stare possunt præter primam. Gregorius enim iste Platonicus fuit valdè, concedens cum Platone doctrinas siue rememorationes & animas ante corpora esse creatas. Vnde etiam reprehendit Ammonium Philosophum, qui dixit animam esse substantiam incorpoream & in corpore creatam. Gregorius enim tenebat istam conclusionem, quòd si anima rationalis non crearetur nisi in corpore, etiam destrueretur destructo corpore. Sed nos non ita probabimus, quia nec doctrinæ rememorationes sunt, nec anima rationalis creata est ante corpus, nec etiam destrueretur destructo corpore.

ARTICVLVS VI.

Quare anima dicitur ab Aristotele substantia secundum rationem, siue ratio corporis physici habentis principium motus & status in seipso?

Deinde quæritur de diffinitione faciente cognoscere substantiam animæ secundum quod ipsa est ratio corporis. Et ponamus diffinitionem ab Aristo. positam in secundo de anima, vbi sic dicit: Anima est substantia secundum rationem, siue anima est ratio physici corporis huiusmodi habentis principium motus & status in seipso. Quæritur: Ad quid dicatur hic ratio physici corporis? Et videtur secundum ipsum, quòd ratio dicatur quod quid erat esse & diffinitio: quia sic explanat ipse, & dat simile in instrumentis artificialibus, vt in dolabra, cuius dolabræ esse est substantia & ratio. Et dicitur dolabrale esse forma & figura dolabræ in materia debita, quæ est ferrum & calibs. Cum igitur ars imitetur naturam, sic etiam erit in natum, quòd forma naturæ in debita materia substantia erit, & ratio ipsius materiæ. 1. per sum. theo. q 69. in. 2. art. 3.

Sed contra hoc videtur esse, quòd omnis ratio quæ est diffinitio, prædicabilis est de eo cuius est diffinitio. Si ergò anima sit ratio animati, anima prædicabitur de animato, quod falsum est.

2 Item, Omnis diffinitio, siue sit materialis, siue formalis, siue per causam efficientem, siue finalem sit data, nunquam æquipara est ieu probatio rei diffinitæ, hoc est, æqualium terminorum secundum numerum. Cum igitur anima sit terminus vnius tantum, sicut & animatum, non potest anima esse ratio animati. 2. de anim. c. 1.

3 Præterea obijcitur de simili inductione de dolabra. Remota enim forma & figura à ferro & calibe dolabræ, adhuc ferrum & calibs est materia dolabræ, quæ potentia suscipit dolabile esse: ergò videtur à simili, quòd remota anima ab animato corpore, adhuc corpus remanet potentia suscipiens vitam & animam, quod non est verum in omni animato.

4 Præterea quæritur de hoc quod dicit, Corporis physici huiusmodi habentis primum motus & status in seipso. Tale enim videtur esse corpus physicum. Natura enim, vt dicit Simo-

plicius

Tex.c.35. phus 10 secundo physicorum, est principium & causa mouendi & quiescendi eius in quo est principium per se & non secundum accidens. Et sic anima videtur esse substantia & ratio scilicet corporis physici, quod supra improbatum est.

5 Item quæritur de hoc quod dicit in secundo de anima, quòd oportet considerare in partibus quod dictum est de anima. Si enim esset oculus animal, anima vtique ipsius visus esset: hic enim substantia est oculi secundum rationem. Hoc enim non videtur verum: quia cum partes integrales materia sint totius, videtur quod non habeant esse & rationem nisi in esse & ratione totius: & ita licet oculus etiam non videat, verè tamen erit oculus, dummodo sit in animato corpore,

Tex.c.9.

Solurio. Solvtio. Dicendum, quòd duplex est diffinitio, scilicet logica, & naturalis. Logica est, quæ sumitur à forma totius: & dico formam totius, quæ prædicabilis est de toto sicut genus, differentia, & species: & omnis talis diffinitio de rebus in natura consideratis est transcendens: eò quod non tangit principia quibus res est, sed cognitionis tantum. Et similiter est vana; eò quod accidentia & opera rei existentis secundum quod est existens in natura, non possunt concludi vel excludi per ipsam. Physica siue naturalis sumitur ex principiis rei existentis, secundum quod est in natura existens. Principia verò illa sunt materia & forma: & dico formam non quæ est totius, sed partis quæ est materia. Sunt etiam principia efficiens & finis. Et ideo diffinitio naturalis quandoque datur per efficientem & materiam, sicut hæc, Digestio est completio à naturali & proprio calore facta ex contrariacentibus passionibus, quæ ponitur in quarto metheorotium: proprius enim & naturalis calor digestiuus

Tex.c 14. efficieos est, completio vero effectus, contrariacentes autem passiones materia. Per formam & materiam datur diffinitio naturalis: & tunc non debet dari vt quidam vitiosè dicunt, quòd homo est id quod constat ex corpore & anima: talis enim modus diffiniendi materialiter non est nisi in artificiatis, in quibus sola compositio forma est. Sed diffinitio naturalis debet dari per formam naturalem, secundum quod completur & terminat materiam in esse & specie. Per quem modum etiam datæ sunt istæ diæ diffinitioues animæ, præcedens scilicet & de qua nunc loquimur: & non differunt in aliquo nisi io hoc, quòd prima datur de anima prout terminat materiam suam quæ est corpus organicum in esse. Secunda verò prout terminat ipsam in specie naturæ: & ideo vtraque est de anima secundum quod ipsa est substantia: & hoc modo facit cognoscere substantiam eius.

Ad primvm ergo dicendum, quòd obiectio procedit de diffinitione logica.

An alivd dicendom, quòd obiectio procedit ex praua intelligentia literæ: ooo enim sic intelligitur anima esse substantia corporis secundum rationem, quòd sit diffinitio eius, prout diffinitio est oratio explicans esse rei per substantialia: sed intelligitur anima esse substantia & ratio corporis, quia dat ei esse secundum substantiam & rationem in specie naturali.

Ad alivd dicendum, quòd materia aliter subiicitur operi artis, & aliter operi naturæ. Operi enim artis subiicitur materia quæ est actu per formam naturalem. Vnde nec ab arte suscipit nisi formam accidentalem, quæ est forma diuisionis vel compositionis: & propter hoc etiam materia remanet post solutam formam artis susceptibilis adhuc eiusdem. Sed open naturæ subiicitur hyle solum qnod est simplex substantia, sicut supra diximus in quæstione de materia: & ideo formam materialem non amittit nisi per corruptionem & priuationem naturalis formæ, quæ corrupta non est oisi æquiuocè. Vnde nun per omnia est simile, sed in hoc tantum: quia sicut figura dolabræ esse & rationem dat dolabræ in specie artis, ita anima esse & rationem dat animato corpori in specie naturæ.

An alivd dicendum, qoòd per ly huiuscemodi supponitur organicum. Per principiom autem motus & status intelligitur principium motus processiui. Et sic patet soluto.

Ao alivd dicendum, quòd quando materia alicuius formæ non variatur in partibus, tunc formam illam in terminando materiam non est necesse variari, sicut patet in elementis & minetalibus: & propter hoc etiam virtus consequeos essentiam vna est per totum in talibus, sicut caliditas in igne, & vis attractiua in adamante. Quando autem diuersitas est ex parte materiæ sicut in corpore organico, tunc necesse est & diuersitatem esse ex parte formæ: & ideò anima secundum se perfectio totius est & ratio, sed non secundum se est substantia & ratio oculi, sed secundum potentiam visiuam. Nihilominus tamen si oculus separaretur vel excæcaretur, separatus non esset oculus nisi æquiuocè: quia expresse dicit Aristo. quòd pupilla & visus sunt oculus sicut anima & corpus sunt animal.

2 de anima. tex. 8, 10.

ARTICVLVS VII.

Qualiter anima dicatur esse principiũ & causa vitæ in mortalibus, & quomodo hæc diffinitio faciat animam cognoscere?

Sequitur quærere de diffinitione animæ, quæ facit cognoscere eam secundum quod est natura organici corporis. Et ponamus diffinitionem positam ab Arist. in 2. de aniora, quæ est ralis: Anima est principium & causa vitæ in mortalibus. Dicit enim Philosophus ibidem, quòd ista diffinitio conuenit animæ secundum se & partibus eius, & quod ipsa demonstrat causam in esse, & non tantum dicit quid est esse rei. Præcedétes autẽ duæ sunt sicut cõclusiones conclusæ per istam. Quæratur igitur primum de ipsa diffinitione, & qualiter ipsa est faciens cognoscere animam secundum quam ipsa est natura & demonstrans causam in esse? Quæratur igitur, Secundum quem modum ipsa dicitur principium? Est enim principium esse causa formalis: & in præcedentibus diffinitionibus est ipsa diffinita secundum quod est forma: ergo videtur, quòd in compositione illa etiam dicatur principium. Si forte dicatur, quòd non dicitur principium vitæ, hoc erit contra diffinitionem. Actus enim potentia vitam habentis est principium vitæ: & hoc totum supposito sum est per præcedentes diffinitiones. Præterea,

Tex.c. 15,

Per causam supponitur principium, & per principium causa: & ita videtur esse superfluum quando dicit, quòd anima est principium & causa vitæ.

2 Item, Vita videtur esse actus determinatæ potentiæ animæ, vt videtur Dam. ponere in 2. lib. cap. 12. Inobediens quidem & quod non persuadetur rationi, vitale est, quod etiam nutritiuum vocatur, & seminatiuum, siue generatiuum, augmentatiuum, & nutritiuum, & omnino generatiuum quod & plasmat corpora.

3 Item, Omnis actus procedens ab vrgann determinato in corpore, est actus determinatæ potentiæ & non animæ secundum se. Vita est est homini actus. Ergo erit actus determinatæ potentiæ, & non animæ secundum se: & ita non erit diffinitiuus animæ. Prima patet ex hoc quod dicit Philosophus, quòd anima secundum se est actus totius, & secundum suas partes est actus partium. Vnde pars animæ est in organo corporis, & ita actus organi erit specialis actus partis animæ. Secunda probatur per suppositionē naturalium & medicorum, scilicet quod à corde est influxus vitæ per arterias, & spiritus vitalis in totum corpus.

4 Hoc idem videtur per diffinitionem Dionysij Philosophi, quæ tangitur in 7. topicorum, scilicet quòd vita est motus generis nutribilis naturam assequens. Genus enim nutribile est genus vegetabile tantum. Naturā autem assequēs dicitur, quod mouet ad motum naturæ, secundum etiam quod Damas. dicit, quòd actus vegetabilis potentiæ gubernatur tam natura quam ratione.

5 Item, Omnis effectus in aliquo genere causæ inuentus, reducitur ad causam primam in genere illo, sicut vmne calidum ad calidissimum, Tex. 66. 4. vt probatur in 2. metaphysicæ. Igitur cum viuere sit effectus inuentus in genere causæ quod est anima, reducitur ad primum in genere illo: sed primum in genere illu est vegetabile: ergo viuere erit actus vegetabilis: inter potentias autem vegetabiles est primu nutritiua: ergo videtur, quòd vita sit proprius actus nutritiuæ potentiæ.

6 Hoc etiam videtur per illā propositionē Auctoris causarum: Omnis causa primaria plus est influens super causatum quam secundaria. Prima enim causa est, quæ causat non causante alia: secundaria verò, quæ non causat sine prima: & in hoc plus influit prima, quia subtrahente secundaria causalitatem suam, non de necessitate subtrahit prima. Et secundum hunc modum videtur esse de vita in vegetabili & sensibili & rationali: sensibili enim & rationali subtrahentibus influxum vitæ sensibilis & rationalis, nun de necessitate subtrahit nutritiua vegetabilis: ergo vita erit proprius actus vegetabilis. Et similiter est in potentiis animæ, scilicet nutritiua, augmentatiua, & generatiua. Augmentatiua enim & generatiua subtrahentibus causalitatem suam, non de necessitate subtrahit nutritiua. Ergo nutritiua erit potentia, cuius actus erit vita: & sic non erit vita diffinitiua animæ, sed potius nutritiuæ potentiæ.

CONTRA. Qvod si concedatur. Contra: Omnis actus animæ in omni organo corporis est actus secundum se, & non secundum aliquam partem ipsius: vita est huiusmodi actus animæ: ergo est actus animæ secundum se, & non secundum aliquam partem ipsius. Veritas primæ patet ex hoc quòd actus partis animæ est in parte corporis secundum aliquod organum speciale, sicut actus virtutis visiuæ est in pupilla oculi tantum. Secunda patet ex hoc quòd totum corpus dicitur viuum in omnibus organis, sicut & totum est potentia vitam suscipiens.

2 Item, Omnis actus qui secundum omnes vel multas potentias est alicuius, non videtur esse alicuius illarum potentiarum proprius: vita est huiusmodi actus in potentiis animæ: ergò non est alicuius virtutis animæ proprius. Prima patet per diffinitionem proprij: proprium enim est, quod vni soli conuenit. Secunda patet in secundo de anima vbi dicitur: Multipliciter autem ipso Tex. c. 13. viuere dicto: & si vnum horum aliquid insit, solum ipsum dicimus viuere, vt intellectus, sensus, & motus, & status secundum locum, adhuc & motus secundum alimentum est viuere.

Iuxta hoc quæritur, Quomodo hæc diffinitio sit dicens causam propter quid in demonstratione, præcedentes verò sint vt conclusiones demonstrationum? Probatur enim in secundo posteriorum per multas rationes, quòd diffinitio non potest esse conclusio demonstrationis, sed medium. Vnde dicit ibidem, quòd principia demonstrationum diffinitiones sunt, quarum non esse demonstrationem ostensum est: prius autem erunt principia demonstrabilia & principiorum principia: & hoc in infinitum ibit. Item ibidem, Diffinitio quidem ipsius quid est & substantia est: sed demonstrationes omnes videntur esse omnes suppositiuæ & accipientes quid est, vt mathematicæ, quid est vnitas, quid par, quid impar. Et alibi ponit ibidem pluries, quòd diffinitiu non potest esse conclusio demonstrationis. Ergu videtur, qnod non verum dicat Philosophus de ista diffinitione, quòd est vt medium demonstrationis, aliæ verò duæ vt conclusio. Quæst. 1. Tex. c. 2.

Præterea quæritur iuxta hoc, Quomodo hæc diffinitiu demonstrat naturā animæ, & quomodo applicator tori animæ & partibus eius? Quæst. 2.

Solvtio. Solvtio Dicendum, quòd in omni natura tres causæ coincidunt in vnum, sicut dicit Arist. in 2. phys. efficiens, finalis, & forma. Dico autem has incidere in vnam, non quod modus causalitatis sit vnus, sed quia vna res quæ est forma, diuersis rationibus & considerationibus sit forma efficiens & finis: efficiens autem est non formam: quia sic efficeret ipsam, sed est efficiens esse compositi & compositiones consequentes esse: sed esse compositi efficit per seipsam formam, compositiones autem consequentes efficit per potentias & virtutes suas. Et de hoc effectiuo propriè intelligitur quod dicit Philosophus in 2. de anima, quòd in patiendi & dispositro actiuorum videtur esse actus. Secundum enim hūc modum vult ibi dicere, quòd anima est actiuum, & etiam est actus eius in animato corpore. Vnde distinguitur, quòd dicitur dupliciter quo viuimus, & quo sanamur, & quo scimus. Vno enim modu dicitur quo viuimus vt forma effectiua vitæ: & alio modo vt corpore organicu vitā suscipiēte, & secundum hunc modum viuentibus Tex. c. 14. & 16.

viuentibus est esse secundum naturam, vt dicit ibidem: & quo viuimus sicut effectiuo formali vitæ, est ratio & substantia viuentis: sicut & quo sanamur & quo scimus vt formali effectiuo, est sanitas & scientia: quo autem sanamur & quo scimus vt suscipientes sanitatem & scientiam, est subiectum scientiæ quod est anima, & subiectum sanitatis, quod est corpus secundum totum vel secundum partes. Anima verò est forma secundum quod est in hac materia, & est finis secundum quod est intenta ab efficiente primo vt germinans operationem eius super materiam.

An primum ergo dicendum, quòd vt vult Anst. in 4. topi. primum & principium sunt idem: & propter hoc principium non supponit hic causam, sed conditionem causæ, quæ conditio est principium esse & proprium proximum siue immediatum, causa verò supponit efficientem, efficiens verò secundum rationem suæ causalitatis solum sic causa est & non est causata. Quod patet: quia forma effectiua est per efficientem, & finis est inductus per operationem eius: materia verò transmutata est per motum qui est ab efficiente. Vnde causalitas efficientis est super tres alias causas: & ideò ipsa principium dicitur causarum: & sic sumitur hic causa in diffinitione Aristo. quando dicitur, Anima est principium & causa vitæ. Et per hoc patet solutio ad duo prima.

An aliud quod obiicitur de vita, dicendum quòd vt probant obiectiones, vita est actus animæ secundum se, & non alicuius partis animæ per se. Et hoc etiam patet per diffinitionem animæ supra habitam, in qua ex parte corporis animati ponitur vitam suscipiens: ex quo de necessitate relinquitur, quòd eadem est potentia corporis organici ad vitam, & ad esse animati secundum naturam. Damascenus autem non intendit dicere, nisi quòd vita sit alicuius partis animæ secundum quod viuere est opus non gubernatum ratione.

Ad aliud dicendum, quòd cor non tantum est organum, sed etiam principium membrorum omnium, vt supra habitum est: & inquantum sic consideratur, fluit ab ipso actus vitæ, qui est actus animæ secundum se: quia cor talem rationem habet ad membra, qualem anima ad vires.

An aliud dicendum, quòd anima in suis partibus est vt totum potestatiuum, vt infra determinabitur: totum autem potestatiuum vnum est in propriis partibus suis sine sequentibus, in sequentibus autem non sine primis, secundum quod dicit Philosophus, quòd vegetatiuum tantum separabile est à sensitiuo & rationali, sed non è conuerso: & similiter nutritiuum bene separabile est in opere illo ab opere augmentatiuæ & generatiuæ, & non è conuerso. Dicatur ergo, quòd viuere non reducitur ad nutritiuam vt proprius actus illius potentiæ, quia sic non conueniret alijs: sed reducitur ad ipsam vt in qua saluatur anima prius vt totum potestatiuum operans: quod tamen quando contingentur ei exteræ partes potestatis eius, etiam in illis exercet eundem actum: ex hoc enim quod vita est actus animæ secundum se, & anima secundum se saluatur in qualibet parte eius potestatiua, relinquitur vitam esse actum cuilibet parti animæ conuenientem.

An aliud dicendum, quòd vita est primæ animæ quæ est vegetabilis: sed quia non conuenit ei per partes vegetabiles, sed per seipsum, ideo etiam est actus animæ sensibilis & rationalis. Vnde sicut dicit Philosophus, viuere viuentibus est esse: ita dicitur, quòd viuere inest animalibus propter sensum primum qui est tactus: tactus enim inter sensus solus est, & sensus & differentia constitutiua animalis, vt infra probabitur. Et ideo dicit, quòd sentire sentientibus est esse: hoc autem sentire non est nisi sensibilem animam habere. Et secundum hunc modum etiam intelligere intelligentibus est esse, & hoc intelligere erit intelligibilem animam habere secundum actum: & sicut anima diffinitur per sensum & intellectum in specie, ita determinatur actus eius qui est vita per sentire & intelligere: aliter enim, vt supra habitum est, malè diceretur corpus animatum potentia vitam suscipiens.

Ad aliud dicendum, quòd verum est quòd prima causa plus influit: sed hoc non est prima causa potentia aliqua animæ, sed potius anima secundum se: cuius prima potestas in vegetabili, secunda in sensibili, tertia in rationali. Rationes autem quæ contra hoc sunt, concedimus de plano.

Ad illud quod vlterius quæritur, scilicet quando hæc diffinitio dicit causam propter quid? Dicendum, quòd duplex est diffinitio, sicut supra habitum est, scilicet logica, & physica quæ est per essentialia rei. Diffinitio autem logica prædicatum est in problematibus, & ideò habet principia & considerationes, quibus constituitur & destruitur in esse vt diffinitio, & hoc ex probabilibus communibus, & non propriis immediatis: & de hac nihil ad præsens: quia hæc nec est medium demonstrationis, nec conclusio. Illa verò quæ est per essentiam rei, est duplex: quædam enim non dicit nisi quid est, & hæc reducitur ad scientiam quia: quædam autem dicit propter quid & quid, & illa reducta ad demonstrationem facit scientiam propter quid. Exemplum primæ est, vt si diffiniatur eclipsis solis sic: Eclipsis solis solum est defectus luminis in sole: sic enim dicendo dicitur quid est eclipsis, sed non determinatur causa in esse. Aliud exemplum ejusdem datum est à Philosopho in 2. de anima, vt si diffiniatur tetragonismus sic: Tetragonismus est quadratum orthogonum æquilaterale æquale altera parte longion quadrato: hæc enim diffinitio non dicit nisi quid est tetragonismus: quod patet: quia tetragonismus nihil aliud est, quam figura quadrata æqualium laterum tantæ capacitatis, quantæ est quadratum non æqualium laterum, sed habens duo latera longiora duobus alijs. Verbi gratia, protrahantur duæ lineæ, quarum vtraque sit 6. cubitorum, & coniungantur per duas rectas lineas cadentes super ipsas in extremis punctis, quarum vtraque sit duorum cubitorum. Superficies igitur inter has duas lineas contenta, quadratum erit habens duo latera longiora duobus alijs, quod habebit in vniuerso latera 16. cubitorum. Tetragonismus autem est quadratum æqualium laterum æquale illi: & orthogonium, id est, rectorum angulorum, vt sic licet quatuor latera habeat, quorum quodlibet sit quatuor cubitorum. Illud enim

Adquæst. 1.

Text. c. 30.

enim quadratum erit 16. cubitorum, sicut & illud quod est altera parte longius. Diffinitio autem propter quid est dicens essentiam & causam illius propter quam est, sicut si diffiniatur eclipsis solis, quod est defectus luminis in sole ex eo quod subducitur ei luna: sic enim tangitur essentia eclipsis per hoc quod dicitur defectus luminis in sole, & tangitur causa propter quam est per hoc quod dicitur, eò quod subducitur ei luna. Et etiam in exemplo Philosophi in 2. de anima, vbi dicit, quòd media inuentio est causa æqualitatis tetragoni cum altera parte longioti quadrato, est hæc diffinitio dicens propter quid: quia tetragonus est orthogonum æquilaterale æquale altera parte longiori quadrato, ex inuentione media inter latus breuius & latus longius. Quod sic patet: Supra dictum est, quòd tetragonus sit omnium laterum æqualium, vel quodlibet latus habens latitudinem quatuor cubitorum. Quadratum verò altera parte longius vnum latus habet sex cubitorum, alter verò duorum. Medium autem inter sex & duo sunt quatuor, eò quod æqualiter distant à duobus & sex: vincunt enim duo in duobus, & vincuntur à sex in duobus. Et ita patet, quòd hæc inuentio media inter duo & sex, causa est æqualitatis tetragoni ad tetragonum altera parte longius. Dicendum ergo, quòd diffinitiones dicentes quid tantum & præcipuè materiales, sunt communes in demonstrationibus, & non notæ per se: sed diffinitiones dicentes quid & propter quid, sunt principia demonstrationum secundum quod medium dicitur primum: quia illæ sunt notæ per se. Et de his intelligit Philosophus in 2. posteriorum, quòd non possunt esse conclusiones in demonstrationibus.

Si verò quæratur, Quomodo concludatur vna per alteram? fiat talis demonstratio: Omne per se lucens cui supponitur corpus non peruium, deficit in illuminando: sol eclipsatus est per se lucens, cui supponitur corpus non peruium: ergo deficit in illuminando. Item secundum aliud exemplum quadratum orthogonum æquilaterum protractum super lineam, quæ est media inuentio proportionis lateris longioris & breuioris in quadrato altera parte longiori, est æquale quadrato altera parte longiori: tetragonus est quadratum orthogonum protractum super lineam, quæ est media inuentio proportionis laterus longioris & breuioris quadrato altera parte longiori ergo tetragonus est quadratum orthogonum æquilaterale æquale quadrato altera parte longiori.

Similiter se habent diffinitiones datæ de anima. Primæ enim diffinitiones non dicunt nisi quid est anima, secundum quod est actus corporis physici organici potentia vitam habentis, & quod est substantia talis corporis vel substantia secundum rationem. Propter quam autem causam sit actus talis corporis vel substantia secundum rationem, non demonstratur illis diffinitionibus: & ideò sunt vt conclusiones & non vt principia in demonstratione. Et quia conclusiones sunt vt incertæ certificatæ tamen ex certionibus, ideò necesse est aliam diffinitionem reperiri, quæ dicat causam propter quam anima est actus talis corporis vel substantia secundum rationem: hæc autem est ista, quia anima est principium & causa vitæ corporis physici potentia vitam habentis. Potentia enim viuentis actus est vita: actus enim viuentis potentia est vita. Causa igitur propter quam anima est actus potentia viuentis est, quia est principium & causa vitæ. Fiat ergo talis demonstratio: Omne quod est per se principium & causa vitæ, est actus potentia viuentis & substantia eius secundum rationem: anima est per se principium & causa vitæ: ergo est actus potentia viuentis & substantia secundum rationem.

Ad quæst. 2.

Ad 11. vn quod dicitur, quomodo monstratur natura animæ? Dicendum, quòd hoc modo quo monstratur animam vt naturam: natura enim est intrinsecum principium mouendi & quiescendi. Vnde cum dicitur, anima est principium & causa vitæ, & viuere dicitur multipliciter secundum opera animæ, accipitur anima vt natura mouens ad opera illa.

An vltimum dicendum, quòd sicut se habet anima ad corpus, ita partes ipsius se habent ad partes corporis. Vnde sicut ipsa est causa vitæ in toto, ita per partes influit vitam partibus corporis: propter quod dicit Philosophus, quòd si oculus esset animal, visio esset anima ipsius. Et ideo ista diffinitio tangit causas accidentium & passionum. Animæ enim omnia accidentia & passiones sunt secundum partes ipsius & secundum opera eius in quibus ipsa anima est principium & causa. Sic igitur patet determinatio duorum quæ quæruntur de anima, scilicet substantia ipsius, & natura. Restat quærere modo quæcunque accidunt circa ipsam. Et sic patet qualiter hæ diffinitiones sic se habent, quòd vna concluditur per aliam, & qualiter causæ accidentium animæ cognoscuntur per ipsas: & ideò non est necesse specialiter de ipsis disputare.

QVÆSTIO V.

De partibus animæ.

Deinde transeundum est ad quæstionem de partibus animæ, & de diuisione, & de propriis passionibus & operationibus quæ accidunt illis, & quæ diuisio videtur manifestare substantiam ipsius per posteriora. Quærendum est primo de ipsa. Et quia vnum indiuiduum est in se, quæratur primo: Vtrum anima sit vna, vel multæ in omnibus animatis? Et si multæ, quæratur, Vtrum ante corpus fuerint creatæ in corporibus stellis, vt dicit Plato, vel in corpore sint creatæ vel multiplicatæ? Et si sint in corpore creatæ, Vtrum immediatè causentur à Deo, vel ab intelligentiis angelicis, sicut videntur dicere quidam Philosophorum.

Postea verò consequenter quærendum est de diuisione animæ per hæc differentias vegetabilis, sensibilis, & rationalis, qualis scilicet sit ista diuisio? Et vtrum sit insufficiens, vel non? Et vtrum diuidi possit anima per rationale & irrationale, sicut diuiditur animal? Et consequenter quæritur, Vtrum istæ tres differentiæ animæ sint vna substantia in aliquo vno corpore animato, vel non? Et vtrum in quolibet animato sint plures animæ, vel non? Et tandem quærendum de singulis istarum differentiarum.

ARTI

ARTICVLVS I.

Vtrum anima sit vna, vel multæ in omnibus animatis?

QVæratur ergo primo, Vtrum anima sit vna, vel multæ in omnibus animatis? Quidam enim Philosophi vnam animam esse dixerunt, quæ pro diuersitate corporum animatorum diuersa in eis operatur, vtentes pro ratione, duplici, simili, quorum vnum est in anima rationali in homine, quæ cum sit vna, in diuersis partibus corporis diuersimodè operatur; in partibus enim terrestribus, sicut sunt ossa, nagues, & pili, operatur solummodo opus vegetatiuæ: in partibus autem commixtis accidentibus ad temperamentum, sicut est caro, & neruus sensibilis, vegetationem & sensus: in spiritibus verò lucidis & directis ad virtutes animales, quæ sunt in capite, operatur opus rationis.

2 Secundum simile est in igne, qui in iuxta se corpora posita pro diuersitate eorum diuersimodè operatur: quibusdam enim tantum communicat calorem, quibusdam calorem & lumen, quibusdam calorem & lumen & speciem suam.

3 Isti etiam nitebantur tali ratione: Distinctio est inter formam materialem, & non materialem. Et dico formam materialem, siue sit accidentalis, siue substantialis, quæ diuisa sua materia manet in qualibet sui parte, sicut forma lapidis in lapide, & forma calidi in calido. Cum autem anima non sic diuidatur ad diuisionem sui subiecti, ipsa non erit forma materialis: ergo non erit forma, quæ est in materia, eò quod omnis forma quæ est in materia, materialis est: igitur erit forma separata: nulla autem forma separata & immaterialis diuersificatur pro diuersitate materiæ in quà operatur: ergo nec anima: sed arbor, brutum, & homo sunt subiecta in quibus operatur: ergo ipsa non erit diuersificata propter illa, sed remanebit vna.

4 Item datur, quòd diuersitas subiectorum facit ei diuersitatem, & supponatur: quia sicut anima hominis tota est actus totius, ita secundum partes est actus partium: hoc enim similiter supra probatum est. Inde procedatur sic: Diuersitatem essentialem animæ efficit diuersitas materiæ: sed in corpore hominis pro diuersis partibus hæc diuersitas inuenitur: quia quædam sunt partes teneftres, & quædam commixtæ ad temperamentum plus accedentes: ergo oportet, quòd in anima humana vna pars diuersa esset, essentialiter ab alia, quod non est verum: ergo diuersitas materiæ non facit diuersitatem animæ: & sic iterum redit, quòd ipsa est vna in omni animato. Prima verò duo similia huius sectæ scripta sunt in libro Protagoræ. Rationes autem continentur in libro Auicen.

5 Potest autem obiicere aliquis ad idem sic: Omnis forma generis si diuidatur, necesse est ipsam diuidi per differentias quæ non possunt similiter in vnum congregari. Veritas huius patet per indistinctionem diuisionis omnis generis. Ergo si anima secundum se & in genere accepta diuidetur per esse, necesse est, quòd hoc fiat per differentias ex opposito ipsam diuidentes: ergo à destructione consequentis si diuidunt ipsam per oppositum, non erit necesse diuidi animam per esse: sed differentiæ animæ sunt vegetabilis & sensibilis & rationalis, quæ non sunt oppositæ differentiæ, sicut patet ex hoc quod sunt actus in vno, scilicet rationali: ergo non diuidunt animam per se: & sic relinquitur, quòd anima sit vna secundum esse in omnibus animatis.

6 Item, Dicit Philosophus in 4. topicorum, quòd æquilaterus & quadratus eadem figura sunt, sed non idem triangulus. Ex hoc accipitur, quòd quæcunque diuersitas consequitur rem, quòd illam rem præcedentem non facit vnam neque multam. Quod patet ex hoc quod vnumquodque est à forma sua: id autem quod consequitur, non est forma sua: cum igitur vegetabilis, sensibilis, & rationalis sint consequentia animati secundum se, anima ab eis non erit vna neque multæ.

7 Item, Quod conuenit alicui per accidens, non facit ipsum vnum vel multum: esse vegetabile, & sensibile, & rationale accidit animæ: ergo non facit ipsam esse vnam vel multam. Probatio minoris est: quia quicquid non conuenit alicui per se, conuenit ei per accidens: sicut enim ens per se & ens per accidens immediatè opponuntur, ita conuenire per se & conuenire per accidens: quod autem alicui conuenit per se, conuenit vbique & semper: vnde si rationalis & sensibilis conuenirent per se animæ, oporteret, quòd omne animatum esset sensibile & rationale, quod falsum est: & ita redit, quòd conueniunt per accidens, & sic non faciunt diuisionem animæ secundum esse.

SED CONTRA hoc sunt multæ rationes Collectani & Auicennæ, quarum vna est, quòd necesse est vnumquodque ens in natura propria habere formam numero & specie differentem ab alio quod est in alia specie secundum naturam sed homo, brutum, & planta sunt in natura numero & specie differentia: ergo necesse est ea habere diuersas formas numero & specie differentes: sed forma animati non est nisi anima quæ dat animato speciem & esse: ergo necesse est animam in istis diuersam esse specie & numero. *Sed contra.*

2 Item, Habitum est supra, quòd anima est substantia secundum rationem omnium animatorum. Hoc autem patet esse falsum: quia si aliquis assignauerit rationem physicam hominis, bruti, & plantæ, diuersam hinc inde assignabit.

3 Item, Omnis diuersitas quæ est in materia, causatur à diuersitate formæ. Veritas autem huius patet ex hoc quod materia non indigeat tranmutatione & dispositione per alterationes, nisi per hoc vt aptetur ad recipiendam formam. Sed expressè videmus magnam diuersitatem materiæ in hominibus, brutis, & plantis. Ergo hæc diuersitas causabitur à diuersis formis substantialibus & naturalibus. Horum autem forma substantialis & naturalis non est nisi anima. Ergo anima diuersificetur ab illis. Hoc idem accipitur ab Aristo. in 2. de anima, vbi sic dicit: Vnusquisque actus & in eo quod in potentia & in propria materia sit, aptus natus est fieri. Ergo videtur, quòd secundum diuersitatem proprię materiæ rei naturalis diuersificetur actus à forma ed actus & forma animati est anima: ergo Text. 24. & 26.

diuersa erit in diuersis animatis.

4 Præterea, Si eadem esset anima in omnibus animatis, quæ diuersa age et p.o diuersitate materiæ, tunc oporteret, quod in omnibus animatis eiusdem speciei anima habe.et ea dem operationes: ergo oporteret, quod in omnibus hominibus esset ignorans vel sapiens æqualiter, quòd apparet falsum est. Si forte dicatur, quòd anima variatur in sapientia & ignorantia ex respectu ad corpus hoc vel illud. Contra hoc est: quia sapientia & ignorantia non sunt formæ respectuæ, sed absolutæ, quæ non in eo potest aliquo, sed in ipsa anima sunt vt in subiecto. Ergo videtur, quòd non diuersificentur ex respectu ad hoc corpus vel illud, cum non sint in hoc corpore vel illo, sed in anima secundum se, & non per respectum vel per relationem ad aliquid existentes. Videmus enim in simili, quòd homo non est in respectu omnium hominum pater, vel filius, vel frater, vel otor, sed respectu huius vel illius: eò quod formæ significatæ per illa nomina per respectum non omni conueniunt: sed respectu omnium est sapiens si sapiens est, & ignorans si ignorans est, vel senex si senex est, vel iuuenis si iuuenis est, eò quod istæ formæ absolutæ sunt in homine.

Solutio. Solvtio. Concedendum est, quòd anima nec vna numero est nec specie in diuersis, sed in animatis differentibus specie est ipsa diuersa specie, & in differentibus numero est ipsa diuersa numero, sicut prouerbiale vtimur rationes, quæ propriæ sunt & physicæ.

Ad primvm ergo quod obijcitur, dicendum quòd non est simile de partibus corporis humani, & de corporibus diuersorum animatorum specie & genere & numero: & hoc duplici ratione, quarum vna est: quia membra corporis humani secundum originem reducuntur ad vnum membrum quod est cor, à quo recipiunt influxum vitæ, sicut superius habitum est. Influens autem est vnum numero & specie. Talis autem reductio non est in corporibus diuersorum animatorum nec numero & specie & genere. Secunda est: quia partes corporis humani inueniuntur omnes in forma totius compositi corporis: talis autem vnio non inuenitur in corporibus diuersorum animatorum specie & genere & numero.

Ad alivd dicendum, quòd illud non est simile duplici ratione, quarum vna est: quia ignis habet qualitatem actiuam quæ est caliditas, quæ etiam mutat materiam, ad hoc vt sit susceptibilis ignis: & cum actio omnis fiat inter contraria, est illud in quod agit caliditas ignis, primum distans à natura ignis, & postea magis appropinquans, & postea recipiens: talis autem virtus actiua non est in anima: quia alias oporteret, quòd planta alterans esset & sic esset animata, & brutum alterans esset & sic esset rationalis, quod non contingit. Secunda ratio est: quia ignis de se & lumen de se non quærit materiam diuersificatam in partibus dissimilibus, sed accidit ei hoc. Animæ verò non conuenit esse nisi in tali materia quæ dissimiles habet partes. Sicut enim dicit Tex. c.66. Philosophus in 2. de anima, impossibile est simplex corpus esse animatum.

Ad alivd dicendum, quod forma materialis dicitur quatuor modis in forma substantiali, & etiam duobus modis in forma accidentali. In forma substantiali vnus modus est, quòd est actus materiæ simplicis non resolubilis in partes, quæ virtute & potentia sunt ipsa: & sic forma elementi est forma materialis. Secundus modus est, quòd est actus materiæ commixtæ, cuius quælibet pars est in actu illius mixti: & sic forma lapidis & mineralium est forma materialis. Tertius modus est, quòd est actus materiæ complexionatæ, quæ secundum diuersas sui partes diuersos habet actus mixtionis, sicut alius est actus mixtionis in came, & alius in osse: & hoc modo anima vegetabilis & sensibilis sunt formæ materiales. Quartus modus est, quòd est actus materiæ complexionatæ & diuersimode commixtæ in partibus, sed non secundum omnes partes sui est actus partium corporis: & hoc modo anima rationalis est forma materialis. Et cum sic diuersis modis dicatur forma materialis, diuersimodè etiam diuiditur à diuisione materiæ. Primæ enim duæ propter hoc quod sunt in materia simili per totum in partibus, diuisa materia sunt in qualibet parte ipsius, & in qualibet parte materiæ exercent omnes operationes quas exercuerunt in toto. Tertia vero propter hoc quod est actus corporis totius dissimilis in partibus, & secundum omnes partes est actus partium eius, diuisa est materia in vtraque parte diuidente tota quidem, sed non de necessitate exercet omnes operationes in partibus quas exercuit in toto; sed quandoque hic, quandoque non. Planta enim diuisa habet vsum alimenti & augmenti & generationis in vtraque parte. Sed brutum diuisum autem habet in vtraque parte quidem perfectum & mutorum, sed non de necessitate exercet in illis opera quæ exercuit in toto, & præcipuè digestionis & alimenti: & ideirco etiam talia non conuale cunt. Contingit autem hoc propter defectum organorum. Quarta verò diuisio corporis tota nulla parte est: & hoc contingit ex hoc quod ipsa trahitur in speciem per hoc ipsum quod est rationale, & secundum illud nullius partis actus est, & ideo non manet in partibus diuersis.

Forma verò accidentalis, vt dictum est, dicitur materialis, quorum primus est, quando talis est, quòd nullam essentiam actiuam vel passiuam vel ex his consequentem adducit materiæ naturalibus generabilium & corruptibilium, sed tantum dicit positionem partium, vel illud quod consequitur positionem partium eius: & hoc modo formæ materiales sunt tarum & pissum, granie & leue: tarum enim est, cuius partes distant à seinuicem: spissum autem, cuius partes sunt propinquæ: leue autem sequitur ad tarum, & grane ad spissum. Secundus modus est, quando addit materiæ generabilium & corruptibilium essentiam actiuam & passiuam, vel consequentem ex his, sicut calidum, frigidum, humidum, & siccum, dulce, amarum, album, & nigrum, quæ consequuntur ex his: & istæ formæ accidentales diuiduntur etiam diuisione materiæ. Sed aliter sunt in partibus diuidentibus quam formæ substantiales: formæ enim substantiales vel materiales in partibus materiæ magnis sunt nec magnæ nec paruæ: accidentales autem in partibus materiæ magnis sunt magnæ, & in paruis paruæ. Quantitas tureiu secundum intellectum est ante materiam generabilium & corruptibilium

ruptibilium : eò quod inuenitur in non generabilibus & corruptibilibus, vt in cælo : & tamen non diuiditur in his in quibus diuiditur materia, sicut diuidantur formæ accidentales materiales. Patet igitur, quod non sequitur hoc : Si anima non est tota in qualibet parte corporis diuisi, quòd sit forma non materialis & separata. Et ita non sequitur vlterius, quòd propter diuersitatem corporis non recipiat diuersitatem.

AD ALIVD dicendum, quòd non est simile de partibus humani corporis, vt patet ex prædictis.

AD ALIVD dicendum, quòd vegetabile sensibile & corruptibile possunt sumi dupliciter, vt differentiæ specificæ constitutiuæ & diuisiuæ sui generis : & hoc modo sunt oppositæ : quia sic vegetabile non est nisi in plantis, & sensibile non nisi in brutis, & rationale non nisi in hominibus : & anima secundum esse diuiditur ex illis. Possunt etiam sumi vt potentiæ & vires animæ eiusdem numero : & de hoc plenius habebitur infra.

AD ALTVD dicendum, quòd consequentia sunt duobus modis, scilicet consequentia potentiam materiæ, & consequentia ens perfectum. Consequentia potentiam materiæ semper faciunt ipsam materiam vnum vel multa secundum esse : & hoc modo differentiæ substantiales consequuntur genus & formæ naturales materiam : & ideò etiam genus secundum esse multiplicatur per differentias, & materia per formas. Consequentia autem ens perfectum sunt accidentia : & de illis est verum quod dicitur.

AD ALIVD dicendum, quòd conuenire per se dicitur duobus modis, scilicet conuenire immediatè & conuenire substantialiter. Conuenire autem immediatè adhuc duobus modis dicitur, scilicet per se solum, vel in disiunctione ad alterum. Per se solum, sicut homini conuenit risibile, triangulo habere tres angulos æquales duobus rectis. In disiunctione verò ad alterum, sicut par & impar conueniunt numero : & hoc modo differentiæ oppositæ conueniunt generi, sicut rationale & irrationale conueniunt animali : & hoc modo vegetabile & sensibile & rationale insunt animæ vbique & semper conueniunt. Et hæc distinctio sumitur in primo posteriorum Aristo. Substantialiter autem conuenire contingit etiam dupliciter, scilicet gratia inferioris, cuius superius est substantia secundum partem, & gratia superioris quod est substantia inferioris secundum totum. Exemplum primi est sicut risibile conuenit animali, & habere tres angulos æquales duobus rectis, conuenit figuræ ; risibile enim conuenit animali gratia hominis cuius substantia est animal. Secundum partem habere autẽ tres conuenit figuræ gratia trianguli, cuius substantia secundum partem est figura : genus enim pars est subantiæ speciei, & differentia pars altera. Exemplum autem secundi est sicut risibile conuenit Petro, & habere tres angulos conuenit huic triangulo plumbeo : superius enim quod est homo & species, est totum esse formale Petri : & superius quod est triangulus & species, est totum esse huius trianguli plumbei. Similiter per accidens conuenire dicitur dunbus modis oppositis, scilicet per oppositum ad immediatè conuenire, & per oppositum ad substantialiter conuenire. Primo modo accidit rationali Petrum esse, & eidem accidit animal esse. Secundo modo accidit albedo Socrati : & de hoc solo procedit ratio prius habita.

Cap. de perfectibus.

ARTICVLVS II.

Vtrum anima sit idem quod Deus vel hyle, vt dixerunt quidam ?

DEinde quæritur, Vtrum omnes animæ ante corpus fuerunt creatæ in comparibus stellis, vt dicit Plato, vel in corpore sint creatæ & multiplicatæ ? Et quia sententia ponentium animas ante corpus duplex est, scilicet Pythagoricorum & Platonicorum, ideò disputandum est de vtraque. Et primo de sententia Pythagoricorum. Ponebant autem Pythagorici animam esse Deũ vt refert Ioan. Chrysostomus super Ioan. in prima homil. sic dicens : Pythagorici secundum superabundantiam confusionis delinquentes, muscas, & cyniphes, & arbores, hominum animas fieri, & Deum ipsum animam esse, & alia quædam huiusmodi turpissimè asserebant.

In 1. dist. 8. art. 1. item 2 par. sum. theo. q. 4. m. 3. & q 72. m. 4. art 2.

De sententia autem huius Pythagoræ videtur esse Varro Philosophus, vt dicit Augustinus in 4. de ciuitate Dei, quòd hi soli videbantur Philosophi animaduertisse quid esset Deus, qui crediderunt eum esse animam motu ac ratione mundum gubernantem. Et hanc sententiam tangit Auicen. in 6. de naturalibus dicens : Quidam putauerunt, quòd anima Deus est, qui est sublimis super esse. Et illi dicuntur hæretici. Dicunt enim, quòd ipse in aliquibus est natura, & in aliquibus anima, & in aliquibus intellectus qui est sublimior & mirabilior. Hanc etiam sententiam tangit Ptolemæus in suo libro de anima. Hæc sententia in libro Dauid Mauthensis inuenitur non solum tacta, sed etiam multis rationibus probata. Ex quibus rationibus concluditur in fine sic : Manifestum est igitur vnam olam substantiam esse, non tantum omnium corporum, sed etiam animarum omnium, & eam nihil aliud esse, quam ipsum Deum. Quia verò substãtia de qua sunt omnia corpora, dicitur hyle, substantia verò ex qua sunt omnes animæ, dicitur ratio siue mens, manifestum est Deum esse rationem omnium animarum, & hyle omnium corporum. Et inducit ibidem Platonem & Xenophanem Philosophos, qui sunt hic consentientes : quia dicebant mundum nihil aliud esse quam Deum sensibilem. Quem errorem tangit etiam Augustinus in 4. de ciuitate Dei dicens, quòd quidam credebant Deum esse omnia, secundum quod inuenitur quidam poeta dixisse, Iouis omnia plena.

Cap. 31.

Disputandum igitur est de hac sententia, & primò ponantur eorum rationes : & hæc est ratio Dauid : Intellectus intelligit Deum & hyle : ergo oportet, quòd habeat similitudinem eum Deo, & hyle, vel sit idem illis : quia nihil intelligit intellectus nisi per coniunctionem intelligibilis ad ipsum. Sed non sunt nisi duo modi coniunctionis, scilicet accidentalis, & substantialis : accidentalis facit similitudinem, substantialis verò idemtitatem. Ergo necesse est, quòd intellectus hyle & Deum alterò istorum modorum accipiat.

Non

Non autem accipit per similitudinem eorum: quia per similitudinem nihil intelligitur nisi quod habet formam quæ potest abstrahi ab ipso: sed talem formam non habet Deus nec hyle: ergo non hoc modo accipiuntur: ergo accipiuntur per identitatem: & ita intellectus & Deus & hyle idem erunt.

2 Amplius, Omne passibile per contrarias formas est passibile, & non per subiectum quod subiicitur contrarietati formarum. Anima & hyle passibilia sunt. Ergo per contrarietatem formarum, & non per subiectum quod subiicitur illis. Prima probatur per hoc quod subiectum in passivis omnibus & actuis est vnum. Secunda verò probatur ex hoc, quod scotice est quoddam pati & similiter intelligere, vt dicit Philosophus. Inde proceditur sic: Omnium actiuorum & passiuorum propter hoc subiectum est impassibile per se solum, quia ipsum est in omnibus vnum. Anima autem & corpus sunt actiua & passiua. Ergo subiectum quod est in eis, est propter hoc impassibile, quia est in omnibus vnum. Ergo intellectus & hyle sunt vnum secundum substantiam materiæ.

3 Quod etiam sit idem cum Deo verumque istorum, sic probatur: In quantitate sic est, quòd quædam est continua, quædam discreta. Primum autem principium continui oportet esse non continuum: quia si esset continuum, quæreretur iterum de principio illius: & sic iretur in infinitum: & ideo principium ipsius est punctus. Similiter principium discreti per eandem rationem oportet esse non discretum: & ideo est vnitas, & non differunt vnitas & punctus in eo quod prima & principia sunt in quanto, sed in eo quod vnum est habens per rationem positionem, alterum verò non: ergo si starentur differentia illa, vnitas & punctus non habebunt differentiam. Sed idem est à quo non differt differentia, vt dicit Philosophus in 5. metaphysi. Ergo erunt penitus idem. Ergo similiter erit in parte ista: hyle enim & Deus non differunt in eo quod prima & principia sunt, sed in eo quod vnum est patiens potentia, alterum verò agens. Ergo si starentur illa differentia, Deus & hyle erunt idem: & quia prius habitum est, quod hyle & intellectus sunt idem; ergo idem est hyle & Deus & intellectus.

Tex com. 22. an 15.

4 Item hoc videtur Danid accipere à verbo Philosophi, qui dicit, quod anima est quodammodo omnia quæ sunt. Item dicit, quòd scientia secundum actum est res scita. Et in alio loco. Omnino autem intellectus intelligens secundum actum est res.

3 de anim. c. 37.

5 Amplius, Quicquid differt ab aliquo, aliqua differentia differt ergo quod nulla differentia differt ab aliquo, idem erit illi. Item, Omnis differentia est à forma: ergo quod nullam habet formam, nullã habet differentiam. Sed prima principia simplicissima quæ sunt Deus, nois, & hyle, nullã habent formam. Ergo nullam habent differentiam: & idem est à quo non differt differentia: ergo penitus sunt idem.

6 Amplius, In resolutionibus sic est, quòd resolutio stat in ente quod est simplicissimum & primum ad id quod contingit deuenire per rationem. Cum igitur omne quod est in ratione, sit per abstractionem à rebus naturæ, oportet quòd aliquid sit erit in quo non differunt entia determinata. Hoc autem non potest esse forma: quia per illam habent diuersitatem omnia entia. Ergo illud erit hyle. Sed in natura distinguuntur primo peræssentias æternas, & spirituales, & corporales: & omnis distinctio est per formam & habitum. Ergo necesse est, quòd substantia quæ distinguitur, in qua saluatur entitas, ante distinctionem sit eadem in illis. Sed prima substantia in spiritualibus est nois, id est, mens vel anima. Præterea in corporalibus est hyle. Præterea in æternis est Deus. Ergo nois, hyle, & Deus sunt idem. Istæ rationes iouenijuntur in libro Danid Manshensis per theologos facto, qui totus est hæreticus, & in quodam libro antiquo Alexandri cuiusdam Græci.

SED IN CONTRARIVM obiicitur sic: Primum efficiens non subiicitur passioni alicuius: quia aliter oporteret, quòd primum efficiens esset passiuum, & esset agens primum & primum actiuum. Sed prima materia in omni passione est subiectum. Ergo impossibile est primum efficiens & primam materiam esse idem. Sed Deus est primum efficiens, & hyle est prima materia. Ergo Deus & hyle non sunt idem. Similiter nois siue intellectus sine mens secundum dictum Philosophum separatur à corpore, sicut impassibile à passibili: ergo erit impassibilis: sed omnis passibilitas est à materia: ergo erit immaterialis: ergo Deus & intellectus siue nois & hyle penitus sunt diuersa. *Sed contra.*

2 Item, Dicit Philosophus, quòd tres causæ in vnam incidunt, scilicet efficiens, finalis, & formalis: materialis autem nunquam est idem cum ipsis. Cum igitur Deus sit efficiens, anima verò est actus & forma, hyle verò materia & subiectum, impossibile est hæc tria esse vnum & idem: efficiens enim extra non vniuocè, cum forma facta non potest esse idem specie & numero: Deus autem efficiens est extra non vniuocè, quia non est vnius rationis cum effectu: ergo non erit idem cum nois vel cum anima, neque cum hyle.

2. physic. c. 70.

3 Item, Hyle non cognoscitur nisi secundum analogiam, vt dicit Philosophus in primo physicorum. Sicut enim ad statuam æneam aut ad dolabram lignum, aut ad aliquid aliorum habentium formam materialem & informe se habet prius quam accipiat esse formam: sic ipsa se ad substantiam habet & hoc aliquid & quod est ens. Si igitur sic est, quòd materia non cognoscitur nisi in habitudine ad formam, ipsa nunquam erit idem cum forma: & efficiens primum plus distat à materia quam forma: ergo Deus qui est efficiens primum, & anima quæ est forma, & hyle quæ est materia, nullo modo sunt idem. Tex. c. 69

4 Item, Ens per omnem modum per se necesse, nullo modo potest esse ens per omnem modum vel per aliquem modum possibile: si enim per se necessarium est, tunc ipsum ab aliquo non habet necessitatem: & ideò non est compositum, eò quod omne quod est compositum & habens necessitatem, est habens eam à componentibus. Si autem sic simpliciter est necessarium, tunc ipsum totum erit necessarium, & non in aliqua parte necessarium, & in aliqua possibile. Tale autem ens necessarium est primum efficiens quod est Deus. Si enim primum

non

non esset tale efficiens necessarium, tunc oporteret, quòd ipsum esset necessarium ab aliquo necessario, & ita non esset primum. Anima verò vel nois secundum aliquem modum est possibile. Hyle autem secundum omnem modum possibile. Ergo ista tria nullo modo erunt idem. Quod enim anima secundum aliquem modum est possibilis, patet. Simpliciter enim passibile est simpliciter possibile, secundum quid verò passibile est secundum quid possibile: simpliciter autem passibile est, quod patitur ab actione rei secundum quod est res, in natura, sicut calidum à frigido: secundum verò quid passibile est, quod patitur non ab actione rei secundum quod res est in natura, sed ab actione speciei rei, materia præsente, vel non præsente, tamen sine materia existente: sicut apprehensiua desons apprehendit species sensibiles sine materia, præsente materia: apprehensiua verò denuò susceptiua est specierum sine materia, materia non præsente. Ergo patet, quòd ista nunquam possunt esse eadem.

5 Item, Primum mouens minquam potest esse motum & terminus transmutationis in natura: Deus est primum mouens, materia vel hyle motum, anima vel nois terminus transmutationis in natura, quia est terminus generationis animati: ergo Deus, nois vel anima, & hyle, nunquam possunt esse idem. Prima probatur ex hoc: quia si primum mouens esset motum, esset motum ab aliquo, & sic non esset primum mouens. Quod autem prima materia sit motum tantum, probat Philosophus in multis locis me- Tex. c. 16.
taphysicæ, & præcipuè in 9. quia tantum cognoscitur per potentiam ad motum & transmutationem: vnde in quibus nulla est potentia ad motum vel transmutationem, in illis nulla est materia, vt ibidem dicit. Quod autem anima sit terminus transmutationis in natura, patet per hoc quod est substantia & actus.

6 Præterea David debet ponere substantiam materialem animæ, quando ponit intellectum vel noim: intellectus enim semper ponit vegetabile & sensibile coniuncta sibi sicut forma supponit materiam: & propter hoc intellectus vel nois poterit haberè similitudinem cum forma, quam cum materia.

7 Præterea, Pro tanto dicit intellectum vel noim esse substantiam materialem, quia est impassibilis, cum omnis passio sit dispositio imperfecti & materiæ.

8 Præterea ipse dicit sensum esse scientiam passiuam, & intellectum esse scientiam impassibilem. Vnde potius deberet dici sensum esse materialem, quam intellectum. Hic autem homo vbique errat in natura & philosophia, dicens rarum fieri extensione sui rarificati, & densum fieri contractione sui in pressam, & alia multa absurda, quæ ponit in diffinitionibus naturæ in libro [illegible] & sequitur quoldam antiquos qui fuerunt hæretici sunt: & descendit hæc secta à Philosophis vetu- Tex. c. 3. & infra.
stissimis Pythagoricis. Et pythagoras, vt refert Aristo. in primo metaphys. propter hoc quod assueuerat & nutritus in arithmeticis, posuit vnum principium esse omnium & vnum esse omnia. Huius autem quidam discipulus Xenophanes magis aberrans dicebat vnum solum esse omnia, & idem esse Deum. Vnde dixit esse scu-

ptum in templo Palladis, quòd Pallas est, quicquid sunt, & quicquid est, & quicquid erit: nec aliquis hominum detexit peplum quo facie eius velabatur. Refert autem Plutarchus Philosophus, quòd vetustissimi Philosophorum inter primi fuisse dicitur de Deo, qui peplo tectus est, quia omnes eum ignorant, & omnes nihil aliud quam eum vident. Peplum autem quo ipse tectus est, videtur esse sensus qui est in anima, & forma quæ est in corpore: quibus duobus circumscriptis ab anima & corpore, apparet ipse Deus in propria sua natura.

Item dicit, quòd vetustissimi Philosophorum dixerunt vnum esse ens impartibile & immobile, quod non nisi de Deo intelligi potest. Similiter inducit Orpheum hoc dicentem, mundum esse plenum diis. Inducit etiam Lucanum dicentem,

Hæremus cuncti superis temploque tacente,
Nil agimus nisi sponte Dei. Et post paucta:
Esse Deos fides nisi terra, pontus, & aer,
Iupiter est quodcunque vides quocunque moueris.

Inducit etiam Senecam dicentem, Quid est Deus? Mens vniuersi. Quid est quod vides totum, & quod non vides totum? Totum vbique est, opus suum intra & extra replet: cui demum magnitudo sua redditur, nisi nihil maius excogitatur.

Sed hoc totum derisione plenum est: quia etiam dicit ibidem, quòd formæ rerum non sunt nisi secundum sensum tantum & quod licet mundus habeat secundum [illegible] num magnitudinem & motum, tamen secundum rationem neque magnitudinem habet neque motum, ed est impartibile & immobile, & quod tempus & locus non sunt nisi secundum sensum, & quod motus etiam [illegible] muis sine localis siue alius non sit nisi secundum sensum, & huiusmodi quæ dicit, abhorret fides & ratio. quæ omnia sequuntur ex primo falso suppositio, scilicet quod omnia sint vnum. Et propter hoc contra eum ostendit Aristo. collectanus in suo libro de anima. Omne quod cœpit, creatum est: anima cœpit: ergo anima creata est: creatum autem & increatum [illegible] non sunt idem: ergo Deus & anima non sunt idem.

2 Item. Omne imperfectum secundum esse vel bene esse à perfecto secundum esse vel bene esse descendit. anima imperfecta est secundum bene esse, & hoc est, secundum scientias & virtutes, ergo descendit a primo perfecto hoc est Deus: ergo anima & Deus non sunt [illegible] quia quod descendit ab aliquo per esse, non est illud à quo descendit.

3 Item, Quæcunque sunt eadem, illorum est potentia vna: ergo si Deus & [illegible] sunt eadem, illorum est potentia vna: & sic si [illegible] uet mundum, & anima mouet mundum: si anima posset male facere, & Deus posset male facere. Si forte dicatur vt dicit ibidem, propter [illegible], quòd Deus posset [illegible], & tamen non esset idem posse cum anima. Contra. An potentia [illegible] educibilis est in actum, aut non. Si sic, cum non contingat prauta agere nisi per appetitum prauum, sicut dicit ibidem: per appetitum autem prauum dicitur aliquis & est prauus, vt etiam ibidem dicit, Deus posset esse prauus. Quod est contra Aristo. in libro de causis, vbi vocat eum putare contrarium & in 11. meta. Tex. c. 36.
vbi probat ipsum esse nobilissimum & optimum

&

& desideratum ab omnibus motoribus inferioribus. Ergo relinquitur, quòd hæc potentia non egrediatur in actum. Vnde non est potentia nisi tantum potentia permittens, sicut dicit Anselmus, quòd dicitur aliquis facere aliquid cum permittit fieri quod prohibere posset, cum tamen missa ratione permittat. Et sic dicitur Isa. 63. Quare errare nos fecisti Domine de viis tuis? indurasti cor nostrum ne timeremus te? Et Apostolus ad Roman. 1. Tradidit illos Deus in desideria cordis eorum, in immunditiam vt contumelijs afficiant corpora sua in semetipsis. Cum igitur potentia faciendi prauum in anima sit reducibilis in actum, in Deo autem permittens tantum, patet quòd non est vna potestas Dei & animæ: ergo non sunt idem.

Philo.

Solvtio. Secundum Catholicam fidem & secundum omnium rectè philosophantium attestationem dicimus, quòd Deus & anima & hyle non sunt idem.

Ad avctoritatem autem Varronis Philosophi quam inducit Augustinus in libro de ciuitate Dei, responsum est supra in quæstione de exilio. Aliorum autem dicta omnium pretamus deliramenta.

Ad aliud autem dicendum, quòd res extra sunt duobus modo intelliguntur. Quædam enim intelliguntur per se vt primæ causæ, quædam autem à priori, quædam verò ex posteriori, & quædam intellectu composito, & quædam incomplexo. Et quæ intelliguntur intellectu incomplexo, sic intelliguntur duabus de causis, scilicet propter elongationem sui esse supra nostrum intellectum: & hoc modo intelligitur Deus incomplexè, vt dicunt Boetius & Auicen. Aut propter debilitatem sui esse, vt materia, tempus, & motus. Quædam etiam intelliguntur per se, vt habitus & affirmatio: quædam per suum oppositum, vt priuatio & negatio, sicut infra habetur vbi quæstio erit de intellectu & intelligibili: & hoc ignorauit Dauid cum dixit omnia intelligi per similitudinem propriæ formæ & peridemtitatem.

Ad aliud dicendum, quòd hoc falsum est, quòd illud quod vnum fit in actibus & passibus, non patiantur, imo illud patitur tantum & reliqua, id est, formæ contrariæ tantum agunt. Anima autem non patitur nisi quodammodo & secundum quid, sicut in alterari & tactum esse: & propter hoc non est eiusdem materiæ cum corporalibus, in quibus est passiuum simpliciter. Hoc tamen melius infra determinatur cum quæritur Vtrum anima sit ex materia vel non.

Ad aliud dicendum, quòd hoc verum est quod ostenditur de puncto & vnitate. Ideo autem sunt idem ad tractus differentiæ: quia conueniunt in eadem natura generis discreti & continui. In nulla autem genere naturæ conueniunt Deus & hyle, sicut habetur probatum in quæstione, Vtrum Deus sit ens in prædicamento vel non, & vtrum Deus sit ens cadens sub communitate entis. Et ideo per intellectum separatis omnibus differentijs materiæ primæ & Dei non remanet adhuc ens vnum, sed diuisum.

Ad aliud dicendum, quòd Dauid præclarè intellexit litteram. Dicit enim, quòd scientia secundum actum est rerum & non secundum esse: & vocat scientiam intellectum speculatiuum, & vocat actum speciem rei intellectæ. Species autem in anima est res extra per actum ipsius speciei, & non per esse quod habet in materia extra: & ideò non sequitur, quòd anima sit res intellecta, sed quòd actus speculatibus sit species rei intellectæ, & non ipsa res: & sic intelligitur quod dicit Philosophus, quòd anima quodammodo est omnia: quia species lapidis est in anima & non lapis. De hoc autem infra melius patebit.

Ad aliud dicendum, quod hæc est falsa, quod omnis differentia est à forma quam habet res differens. Forma enim non habet formam, & hyle secundum quod hyle non habet formam, & tamen forma differt à materia. Similiter hæc est falsa, quòd omne quod differt ab aliquo, differt per differentiam aliquam quam habet: quia vna differentia differt ab alia differentia & tamen non habet differentiam per quam ab alia differat: quia si haberet, iretur in infinitum. Vnde patet, quòd multa differunt ipsis. Et cum dicit Philosophus, quod idem est a quo non differt differentia, intelligit omnem modum differendi, sive per se sive per formam quæ inest, differentia accipiatur.

Ad aliud dicendum, quòd sicut habitum est, probari habet alibi, quod Deus non sit ens determinatum sub communitate entis. Punctus enim determinatio entis est ad species eius quæ sunt prædicamenta: Deus autem non est ens in prædicamento, neque vt genus altissimum, nec vt substantiam, neque vt specialissimum, nec vt individuum, nec vt materia, neque vt forma, neque vt compositum: eò quod ipse nullo modo compositus est, neque componi alijs alteris: & ideo licet omnia distinguentia eas abstrahantur, & remaneat idem ens indistinctum, quia per intellectum etiam abstrahitur à materia tudinem distinguibili per formas, cum illo ente reducto non vniuntur materia, Deus, & nos: eò quod Deus non potest esse vnum aliquid distinctum & determinatum sub communitate entis. Veritus autem Lucanus non faciunt aliquid pro Dauid: quia etsi Lucanus errando Deum omnipotentem appellauit Iouem, non tamen sequitur ad hoc, quòd Deus sit esse omnium materiale, sed quòd Deus est vbique & in omnibus præsens & extra omnia, sicut etiam beatus Bernardus supra Cantica dicit, quod Deus est esse omnium, non materiale, sed causale. Et sicut dicitur in Actibus, quòd in ipso viuimus, mouemur, & sumus. Dictum autem Senecæ, quod Deus est mens vniuersi, intelligitur secundum quod Deus est primus motorum & rector mundi, sicut anima regit & mouet corpus. Ex hoc autem non sequitur quod Deus sit omnia. Similiter dicimus antiquissimos veterum erasse in hoc quod Deum Palladem nominauerunt, sed non erasse in hoc quod Deum dixerunt fuisse & esse in omni eo quod est, fuit, & erit. & ipsum Deum esse rerum esse non materiale, sed causale. Et dico, mirantur, quod pephum significabat propriam esse rerum, quod habent à proprijs formis: quæ res in quibus cognoscitur Deus vt per imaginem & vestigium, velint cum: eo quod non perfectè repræsentant eum, ad cognoscendum & nullum sapientum per rationem posse reuelare

Cap. 17

reuelare peplum hoc. Quia nullus per inquisitionem naturarum perfectè posset cognoscere Deum: & ideò fides est necessaria, quæ est argumentum faciens cognoscere diuina rerum non apparentia.

ARTICVLVS III.

Vtrum omnes anima ante corpus fuerunt creatæ in comparibus stellis?

In 2. dist. 17. art. 2. item 2. par. sum. theo. q 71. m. 4. art. 3.

DEinde quæritur de sententia Platonicorum: quia ipsi ponunt animas fuisse multas & in comparibus stellis positas, donec in corpora descenderent, & iterum post corruptionem corporum ad compates stellas redire. Videtur autem Augustinus super Genes. in quadam Glossa dicere, quòd anima humana creata sit ante corpus: reputat enim inconueniens, quod aliquid sit creatum post diem septimum in quo requieuit Deus ab omni opere suo, id est, creationis, dispositionis, & ornatus. Cum igitur anima humana creata sit, videtur quòd in operibus septem dierum sit creata. Glossæ autem quæ sunt

Cap. 8. t. super Genes. accipiuntur ex 7. super Genesim ad literam, vbi Augustinus sic disputat, Vnde sit anima, id est, de qua velut materia facta sit, vel de qua velut perfecta beataque natura defloxerit, vel vtrum omnino ex nihilo facta sit, etiamsi dubitatur & quæritur: illud tamen minimè dubitandum est, & si aliquid antea fuit, à Deo factum esse quod fuit, & eam nunc à Deo factam, vt anima viua sit: aut enim nihil fuit, aut hoc quod est non fuit. Et quia consueuerunt dicere, quòd omnia creata sint operibus septem dierum vel in materia, vel in similitudine. In materia, vt corpora. In similitudine, vt anima, quia similitudinem habet cum Angelis. Obuiat

Cap. 23. Augustinus ibidem dicens, quòd si in angelica natura est causalis ratio animæ creata, tunc Angeli filia esset: & si in alicuius corporis natura, tunc illius filia erit, quod durius est dicere.

2 Item Augustinus ibidem, Humanæ opinioni tolerabilius mihi videtur, Deum in illis primis operibus, quæ simul omnia creauit, animam etiam humanam creasse, quam suo tempore membris ex limo formati corporis inspiraret.

3 Item idem, Credatur ergo si nulla scripturarum auctoritas seu veritatis ratio contradicit, hominem ita factum sexto die, vt corporis quidem humani ratio causalis in elementis mundi, anima vero iam ipsa causaretur.

Cap 26. 4 Item, Melius creditur animam prius creatã naturaliter velle incorporari, sicut naturale est nobis velle viuere: male autem viuere non est iam naturæ, sed peruersæ voluntatis quam iustè pœna subsequitur. Hæc & his similia multa inueniuntur in August. ibidem, à quibus omnibus videtur accipi, quòd animæ humanæ creatæ sint ante corpus, & postea per imperium Dei & voluntatem naturalem incorporaræ.

5 Hoc idem non solum videtur dicere, sed etiam multis rationibus probare Gregorius Nicenus in libro de homine, loquens contra Eunomium Philosophum, qui determinauit animam sub materia incorpoream in corpore creatam. Et prima ratio sua est hæc: Omne quod habet generationem corporalem & temporalem, corporale est & mortale: si ergo anima creationem habet in corpore, mortalis erit.

6 Alia ratio est ex verbis Moysi in qua sic dicit: Concordant autem cum his & ea quæ sunt Moysi. Sensibilium enim generationem subscribens non inter eam, & eam quæ intelligibilium est, expressam dixit substituit naturam. Sed comminantes hoc quidem opioantur. Et sensus est, quòd inter corpora propter hoc animam rationalem & Angelos Moyses non dixit creari, vt intelligantur ante creata.

7 Tertia ratio sua est in qua dicit sic: Si autem quis ex eo quod post plasmationem corporis immissa est anima, existimauerit post corpus generatam eam esse, excidet à veritate. Aut enim eam mortalem dicet vt Aristo. qui dixit eam in corpore generatam esse: aut dicet vt Stoici qui dicunt eam substantiam esse incorpoream, & ante corpus creatam, vt non mortalis animæ intelligentiã nobis repræsenter, & ideò irrationalẽ.

8 Quarta est hæc: Creationis hoc principalissimum est, opus ex non entibus facere. Si igitur adinuicem generatione animæ fiunt, ratione prouidentiæ fiunt, & corruptibiles sunt quemadmodum alia quæ ex successione generis fiunt. Si autem ex non entibus animæ deducuntur, creatio quidem fit: & tunc non est verum dictum Moysi, Requieuit Deus ab omni opere suo. Inconuenientia vero sunt vtraque. Ergo relinquitur animas simul ante omnia corpora fuisse creatas. Et quia aliquis posset obuicere in his verbis 5. Ioan. Pater meus vsque modo operatur, & ego operor: soluit ibidem dicens, quod non de nouo creando, sed prouidendo hoc dictum esse bene videtur.

9 Item hoc videtur consentire Damas. in 2. libro, 3. cap. vbi dicit: Ego autem Gregorio theologo consentio. Dicebat enim primò intellectualem substantiam creari, & ita sensibilem, hoc est, consequenter. Cum igitur anima rationalis sit intellectualis naturæ, videtur creata ante substantiam sensibilem quæ est corpus.

10 In idem feruntur dicta Platonis in 2. Timæi, vbi inducit Deum loquentem ad stellas de genere mortalium, & dicentem, Huius vniuersi generis, id est, mortalium, sementem faciam, id est, animam, vobisque tradam: vosque cætera exequi par est, ita vt immortalem cælestemque naturam mortali textu extrinseco ambiatis, iubeatisque mouere, cibumque prouideatis, & incrementa detis. At post dissolutionem id feminis quod credideratis, facta sectione animæ & corporis recipiatis. Ex hoc accipitur, quòd secundum Platonem animæ prius creatæ sunt, & in stellis positæ, & à stellis ad corpora descenderunt, & iterum post mortem ad stellas redeunt.

11 Item Plato, Siquidem passiones ac perturbationes frænarent ac subiugarent, iustam his leuemque vitam fore: sed si vincerentur, iniustè victuros. Atque illum qui rectè curriculum viuendi à natura datum confecerit, ad illud altum cui accommodatum fuerat, reuersum, beatam vitam acturum. Contra verò agentem, cogi in ortu secundo sexu mutato fieri mulierem. Et qui ne tum quidem finem peccandi faciet, quatenus depranatur, eatenus in brutorum naturam

suis motibus similem permutari.

12 Hoc idem videtur dicere Macrobius in primo libro sic: Zodiacum circulum lacteus circulus obliquæ circumflexionis in occursum ambiendo complectitur, quem duo tropica signa, capricornus scilicet & cancer intersecant. Has solum planetas physici vocauerunt: quia in vtroque obuiante solstitio vberius solis inhibetur accessus, & fit ei regressus ad zonæ viam, cuius terminos nunquam relinquit. Per has portas animas de cælo in terram meare, & de terris in cælum remeare credunt: ideo hominum vna, altera deorum vocatur: hominum cancer, qua per hunc in inferiora descensus est: capricornus deorum, quia per illum animæ in propriæ immortalitatis sedem & 10 deorum oumerum reuertuntur.

13 Item Macrobius infra in eodem: Hoc ergo primo pondere de zodiaco & lacteo ad subiectas vsque sphæras anima delapsa, dum & per illas labitur, nou solum, vt diximus, luminosi, id est, visibilis corporis auctritur accessu, sed etiam singulos motus quos in exercitio est habitura, producit, & in Saturni sphæra ratiocinationem & intelligentiam, quod logisticon theoricon vocant, in Iouis vim agendi, quod practicum dicitur: in Martis animositatis ardorem, quod thuniton nuncupatur: in Solis sentiendi opinandique naturam, quod etheticon & phantasticon appellant: desiderij verò motum quod epimeticon vocatur, in Veneris vim pronuntiandi & interpretandi quæ sentiat, quod hermenticon dicitur, in orbe Mercurij: phuticon verò, id est, naturam plantandi & augmentandi corpora in ingresso globi lunaris exercet.

14 Item parum ante hoc: Animæ beatæ ab omni cuiusque contagione corporis liberæ, cælum possident. Quæ vero appetentia corporis huius, quam in terris vitam vocamus, ab illa specula altissima & perpetua luce fulgenti, desiderio latenti descendere cogitauerit, pondere ipso terrenæ cogitationis paulatim in inferiora dilabitur: nec subitò à perfecta incorporalitate luteum corpus induit, sed sensum per tacita decrementa & longiorem simplicis & absolutissimæ puritatis recessum in quadam syderei corporis incrementa tergit. In singulis enim sphæris, quæ cælo subiectæ sunt, æthereæ obuolutione vestitur, vt per eas gradatim societati huiusmodi indumenti testei concilietur: & ideò totidem motibus quot sphæras transit, ad hanc peruenit in terris quæ vita vocatur.

15 Item, Idem videtur dicere Pythagoras: putat enim à lacteo circulo incipere Ditis, id est, Plutonis imperium: quo animæ inde lapsæ videntur iam à superis recessisse, & inde primum nascentibus afferri ad lactis alimoniam: quia primus eis motus à lacteo incipit in corpora terrena labentibus.

Ex libro de sensu & sensato colligitur, & ex 7. metaeor. 31.

16 Per rationem autem hoc idem videtur posse probari sic: Nulla forma substantialis est actiua vel passiua. Veritas huius patet per hoc quod forma substantialis non habet contrarium: omnis autem actio vel passio est inter contraria. Ergo si anima per generationem producitur in esse, hoc non erit per actionem formarum substantialium quæ sunt in corporibus. Sed accidentales formæ non possunt facere substantiam. Cuius probatio est: quia accidentales formæ fiunt à substantia: ens enim fit ab ente præcedente. Ex hoc igitur habetur, quòd cum anima sit substantia, non potest fieri à formis corporalibus, siue substantialibus, siue accidentalibus. Formæ autem corporales agunt in omni natura. Ergo anima non potest esse facta in natura. Relinquitur igitur, quòd anima facta sit ante cursum huius naturæ, vel futura sit post: sed non est futura post: ergo factæ sunt omnes animæ ante corpoream creaturam.

17 Item, Id quod operatur per se, operatur sibi simile: ergo si operaretur anima per se in natura, oporteret quòd illud esset anima. Aut igitur faceret eam de nihilo, aut de aliquo. Non de nihilo: quia hoc est creare, quod competit tantum creatori. Ergo oporteret, quòd faceret eam de aliquo: & sic anima fieret de aliqua materia, & esset ens compositum & perfectum in natura per generationem productum: quod iterum non est verum: ergo relinquitur, quòd animæ omnes sunt ante corpus, & postea incorporentur.

18 Item, Sicut se habent formæ existentes in potentia ad potentiam illam, ita etiam se habent formæ quæ non sunt in potentia in aliquo ad ea in quibus sunt. Et veritas huius patet ex hoc quod forma quæ est potentia in aliqua materia, cum educitur ex ipsa, est actus illius. Similiter etiam anima rationalis quæ non educitur de materia, eius est actus & substantia eius in quo est: & sic est quod formæ quæ educuntur de materia, omnes simul factæ sunt in essentialibus rationibus in illa, vt dicit Augustinus, ergo necesse est, quòd illæ quæ non educuntur de materia, aliquo modo etiam sint simul factæ: non autem possunt simul fieri in materia: ergo simul factæ sunt in actu.

Sed contra.

Qvod si concedatur. In contrarium sunt rationes Auicen. quas ponit etiam Collec. sic: Si anima est ante corpus, aut est vnum, vel multa. Si vnum, tunc oporteret, quòd ex illo vno animarentur omnia corpora: & hoc non posset contingere, nisi altero duorum modorum, scilicet vt eadem anima oumero esset in omnibus corporibus animatis, quod supra improbatum est: aut quòd omnes animæ particulares essent partes illius: & sic oporteret, quod in cuiuslibet animati corporis generatione descenderet pars ab anima illa, quod absurdum est dicere. Si verò dicatur, quòd est multa, cum non sine nisi quinque causæ multitudinis, necesse est, quòd aliqua illarum causarum fecerit multas animas. Causæ enim multitudinis sunt ex diuisione formali, vel materiali, vel accidentali, vel causali, secundum quod causa extrinseca diuidit quandoque causata extra: & diuisione accidentali duobus modis, scilicet secundum quod quædam diuisa sunt in loco, & secundum quod quædam diuisa sunt tempore. Cum enim differentia sit causa numeri, & non contingat pluribus modis inueniri differentiam diuidentem quam per numerum & esse, oportet quòd animarum multiplicatio sit aliquo istorum. Patet autem, quòd non est hæc diuisio formalis: conuenientium enim in forma non est differentia vel numerus secundum formam illam: animæ autem humanæ omnes conueniunt in diffinitione & forma: ergo non est ipsarum numerus

rus & differentia secundum formam.

Si verò dicatur, quòd diuisio materiæ facit numerum. Contra: Aut materiæ intra in qua est anima, aut materiæ extra ex qua est corpus. Si primo modo, tunc anima esset ex materia diuisibili & quanta, & sic ipsa esset corpus, quod improbatum est. Si secundo modo, tunc animæ non habebunt multitudinem nisi in generatione corporum. Et quia hoc non potest fieri nisi duobus modis, scilicet quod ante corpus fuerunt omnes vna anima solum, quæ per generationem diuidatur in partes, quod prius destructum est. Aut quod nec fuerunt omnino ante, sed simul esse & multitudinem accipiant in corporum generatione: & hoc erit contrarium opinioni illi quæ dicit ante corpora fuisse animas,

Si verò dicatur, quòd multitudinem habent per respectum ad corpus. Contra: Aut illud corpus ad quod habent respectum, erit actu, vel potentia. Si actu, tunc oporteret, quòd omnia corpora essent simul facta sicut & animæ, quod esset contra sensum. Si verò potentia. Contra: Illud quod est in potentia materiali tantum, est contingens possibile fieri & non fieri. Ponamus ergo, quòd non fiat, tunc non erit respectus ad ipsum. Ergo anima eius non erit vna per respectum illum: & quod non est vnum, non est: ergo anima illius non est ante ipsum: & eadem ratio est de qualibet anima: ergo nulla est ante respectum illum.

Si verò dicatur, quòd hæc multitudo est à causa extrinseca diuidente, hoc nihil est: ab extrinseco enim neque res est vna, neque multæ vnum enim & multa sunt in his quæ sunt vnum & multa ab aliquibus diuidentibus vel vnientibus ea: causa autem extrinseca efficiens inquantum huiusmodi, non facit vnitatem, nec multitudinem: si enim faceret per se vnitatem, nunquam faceret multitudinem, & è conuerso. Sed uns videmus, quòd quandoque facit vnitatem dando formam vnam, & quandoque multitudinem dando formas diuersas.

Si verò dicatur, quòd hæc multitudo est ab accidente, quod est tempus & locus. Contra: Loco non diuidantur quæ in nullo loco sunt per se: ergo animæ per locum non diuiduntur. Eadem ratio est de tempore: quia quæcunque simul sunt tempore, non diuiduntur tempore. Sed animæ ab istis ponuntur omnes simul creatæ. Ergo tempore non diuiduntur.

Si verò dicatur, quòd per accidentia spiritualia distinguuntur, sicut per gratiam, sapientiam, vel virtutem, adhuc sequeretur duplex inconueniens, scilicet quòd ante corpus talia habeantur, & quod in illis non differant: non est enim ratio, quare vna habeat gratiam, sapientiam, vel virtutem, & alia non: ergo vel omnes habent, vel nulla. Et sic paret, quòd in illis accidentibus omnes conueniunt: & differentia sola est causa numeri: ergo per illam non numerantur. Cum igitur ante corpus non sint animæ vnum vel multa, sequitur quòd non sint: quia omne quod est, est vnum, vel multa.

2 Postea ponit Auicenna vnam per se solum sic: Singularitas vnius est ex collectione accidentium, quam in alio non est possibile inuenire. Aut igitur hæc singularitas conuenit animæ in eo quod est anima huius corporis. Si primo modo, tunc conueniret omni animæ: & sic vna numero accidentium collectio esset in omnibus animalibus: & sic omnis anima esset vna anima numero, quod est inconueniens. Si verò secundo modo dicatur, tunc singularitas animæ incipit quando incipit illud esse in corpore. Sed quando incipit singularitas alicuius, tunc incipit esse illud singulare. Ergo hæc anima singularis non haberet esse ante corpus, quod est contra Platonicos.

3 Adhuc etiam ponit Collecta. per se vnam rationem sic: Nihil est vanum in natura: ergo anima non habebit esse quando esse eius erit vanum: esset autem vanum quando esset motor & actus corporis, & nullum corpus faceret esse actu & mouere: & hoc esset si esset ante corpus: ergo anima non est ante corpus.

Sed quia Auicen. posset obiici, quòd anima humana eadem ratione non remaneret post corpus, cum non esset causa vnitatis ver multitudinis vel singularitatis eius, soluit Auicen. dicens, quòd hoc non esset necesse. Anima enim in corpore incipit esse, quod tamen esse non habet à corpore, & remanent sibi proprietates quas habet in corpore proprias non communicatas corpori, quibus differt ab alia anima, etiam cum corpore erit absoluta.

4 Ad hoc idem obiicitur theologicè sic: Dicit Psalm. Qui finxit sigillatim corda eorum. Fingere autem est creare: & cor ponitur ibi pro anima, vt dicit Glo. ergo sigillatim creantur animæ & non simul. Psal 32.

5 Item dicit Apostolus de Iacob & Esau ad Ro. cum nondum nati essent, aut aliquid boni vel mali egissent. Ergo ante corpus non fuerunt. Cap 9.

6 Item Augustinus in 10. super Genesim ad literam, Quia non alterius naturæ est anima quam illius secundum quam sexto die factus est homo ad imaginem Dei, non rectè dicit Deum ea facere nunc quæ tũc non cõsummauit. Iam enim tunc animam fecerat, quales & nunc facit: & ideo non aliquod nouum creaturæ genus nunc facit, quod tunc in suis consũmatis operibus non creauit. Ex hoc accipitur, quòd nunc Deus facit animas quæ sunt eiusdem rationis cum anima Adæ quã in sexta die fecerat, quod expressius infra in eodem libro dicit sic: Corporibus humanis, quotũ ex illis primis operibus propagatio continuata successione protẽditur, tales cõgruit animas inseri, quales nunc Deus facit atque inserit. Cap 9.

Solvtio. Dicendum, quòd Deus infundendo creat animas humanas, & creando infundit eas: & omnia alia reputamus deliramenta. *Solutio.*

Ad avctoritates autem August. dicendum, quòd opinando & opiniones aliorum sequendo talia dicit, & non sic sentiendo, vt patet per auctoritates ad oppositum ex eodem loco inductas. Si tamen vellemus distinguere, dicemus quòd anima duobus modis prior est corpore, & corpus vno modo prius anima: est enim substantia prius corpore, & sic corpus prius est anima: quia non infunditur ei nisi iam organizato. Et quod August. dicit difficile dicere aliqoid de nihilo factum esse postquam requierit ab omni opere quod patrarat, duobus modis glossatur ab antiquis. Quorum vnus est, quòd cessauit ab operibus nouis, & noua tunc dicuntur opera,

quia ante non fuerunt per materiam, vel similitudinem. Vode omnia corpora quæ generantur, fuerunt prius in materia: animæ autem humanæ prius fuerunt in similitudine, quia natura angelica in hoc quod intellectualis est, similitudinem habet cum anima rationali. Alius modus est, quòd nouum dicatur opus à quo cessauit Deus, quod ante non fuit per speciem & rationem. Licet ergo modo animæ creentur, tamen Adam factus fuit sexto die, qui habuit animam rationalem, quæ eiusdem speciei & rationis est cum omnibus animabus postea creatis. Et hæc Glo. videtur accipi ex verbis Augustini vltimò inductis. Possemus tamen dicere, quòd hoc propriè creatur, quod fit sine omni præcedente materia. Materia autem duplex est, scilicet ex qua & in qua. Materia autem ex qua non habet formam aliquam: vnde si propter defectionem illius materiæ diceretur anima humana creata, tunc diceretur creari omnis forma eadem ratione: & eadem difficultas quæ videtur esse de anima humana contra textum Geneſis si crearetur, sequeretur de omni forma. Est etiam materia in qua, & hæc est duplex. Vna cum aliqua forma quæ sic est in materia quòd non educitur ex ipsa per actum generationis & naturæ, sed tantum natura operatur aliquid respectu eius, & talis est anima humana: vnde anima humana non est omnino sine materia, nec omnino sine opere naturæ. Posset igitur dici, quòd requieuit Deus die septimo ab omni opere creationis & dispositionis & ornatus, quæ sic sunt opera diuina, quòd nec natura operatur ea, nec aliquid operatur ad ipsa, vt diximus supra in quæstionibus de operibus sex dierum: sed non requiescit ab operibus illis quæ operatur in natura, & quæ operatur in se, ita tamen quod natura operatur ad ea. De his videtur intelligi illud Ioan. Pater meus vsque modo operatur, & ego operor.

Ao rationes Grego. Niceni dicendum, quòd Platonicus fuit valdè in tantum quod nititur excusare Platonem in hoc quod dixit animas virorum non colentium iustitiam & diss noo obsequentium, in secunda generatione post mortem transire ad fœminas, in quibus si iterum iustitiam negligunt, in tertia generatione post mortem transeunt ad bestias. Hanc enim transformationem dicit Gregorius Nicenus secundum metaphoricam debere locutionem intelligi, vt quidam dicunt Platonici, vt dicantor transire in fœminas quando efficiuntur effœminati, & in leones quando furibundi, & in asinos quando incontinentes. Sed hoc est aperte contra intentionem Platonis & Platonicorum: transformationem enim Ecomius, & Theodorus & Porphyrius Platonici sic dicebant fieri, quòd omnis anima vnius est speciei, scilicet rationalis, & quòd illa transit per diuersa corpora pro meritis suis, & quod in quibusdam corporibus exercet quasdam vires, & quasdam non, hoc tantum fieri ex diuersitate corporum & meritis animarum; Iablicus autem quidam discipulus Platonis dicit animas esse duplicis speciei, scilicet rationalis, & non rationalis, & transformationem esse non extra speciem, sed in eadem specie ad diuersa corpora, ita scilicet quod rationales animæ ad diuersa corpora hominum transeunt, & irrationales ad diuersa corpora irrationabilium: quem etiam collaudat Gregorius Nicenus, non quia transformationem ponat, sed quia minus cæteris errat. Dicendum est ergo ad rationem Grego. quòd hoc non sequitur, si humana anima sit creata in corpore, quod propter hoc corrumpatur corrupto corpore: sed sequeretur si in corpore fieret & secundum esse dependeret ad corpus: sed hoc non est verum, eò quod anima humana non est tantum forma, sed etiam substantia completa in seipsa, vt probant Philosophi naturales: & nos infra de hoc habebimus quæstionem.

Ao altvd dicendum, quòd Moyses tacet de natura angelica, sed de anima rationali non tacet in formatione corporis hominis: quia homo non est ad imaginem & similitudinem Dei nisi quantum ad animam.

Ao altvd dicendum, quòd dicens animam humanam creari in corpore secundum esse, non tamen dependere à corpore, non excidit à veritate, sed potius dicens oppositum. Nec Aristo. vnquam dixit animam humanam mori cum corpore, nec dicit eam in corpore generari. Quod enim non dicat eam corrumpi cum corpore, patet per hæc verba sua in libro primo suo de anima: Intellectus verò substantia quædam est, & non corrumpitur. Item ibidem, Intellectus est diuinum aliquid & impassibile. Similiter autem Auer. qui sequitur Aristo. in omnibus, multis rationibus probat animam non corrumpi corrupto corpore, sed potius sepa ari eam sicut perpetuum à corporali. Quod autem non generetur sed creetur in corpore secundum Aristo. patet in 16. de animalibus, vbi dicit intellectualem animam non esse ab aliquo principio efficiente quod sit in semine. Quod autem eius principium sit Deus, & quod ingreditur per creationem in corpore, patet per hæc verba sua quæ sunt in primo de causis proprietatum elementorum: Aqua viri quando cadit in matricem mulieris, decoquit eam maxima caliditate sua, & commiscetur aqua illa cum sanguine matricis donec sit frustum: deinde formatur & fit in eo spiritus vitæ iussu Dei. Patet ergo, quòd imponitur falsum Aristo. Similiter imponitur falsum Stoicis: quia nec omnes illi dicebant, quòd anima moreretur cum corpore. Plato enim Stoicus fuit, nec tamen ponit animam mori cum corpore, vt etiam ipse Gregorius Nicenus dicit. Similiter Cleombrotus Stoicus fuit, de quo dicit Augustinus in primo de ciuitate Dei, quòd lecto Platonis libro, vbi de immortalitate animæ disputauit, se præcipitem dedit de muro, atque ita de hac vita migrauit ad eam quam credidit esse meliorem.

Tex c.44. & 51.

Secundo de generatione animalium. cap.3.

Cap. 22.

Ao altivo dicendum, quòd licet ponamus animam creari cum infunditur, non tamen contradicimus Moysi, vt patet ex prædictis. Nemo tamen credat nos velle consentire Eunomio, licet bene dicamus eum animam diffinisse, cum dicit animam esse substantiam incorpoream in corpore creatam: sed in hoc quod dicit mundum vere non esse plenum, sed semper fœtum, & omni die recipere additionem ad minus quinquaginta millium substantiarum intellectualium de nouo generatarum, & cum perfectus fuerit, quòd statim tunc dissoluetur, contradicimus ei. Sed infra erit quæstio de hoc, cum de

mundo

mundo disputabitur.

An tu quod obicitur de Damas. responsum est supra in quæstione de Angelis, vbi quæsitum est, Quando Angeli fuerunt creati. Verba autem Platonis simpliciter refutamus. Hoc autem quod dicit Macrobius, expressè est hæresis & in fide & in naturali scientia. Et hæresis quorundam Manichæorum, qui dicunt animas descendere per septem circulos, & in quolibet simul deponere vouo corpus, & simul mori, & postea denudi in hanc vitam mortalem, in qua etiam transformantur in multa corpora, vt ipsi dicunt, & tandem resuscendeot & reinduent corpora, quæ in circulis septem inferioribus & octauo superiori laceo reliquerunt. Instituntur autem verbo Psal. 136. Psal. Super flumina Babylonis illic sedimus & flemus, dum recordaremur tui Sion. In salicibus in medio eius suspendimus organa nostra. Dicunt enim flumina Babylonis corruptionem esse & confusionem huius vitæ, in quam animæ eorum detrusæ sunt, in qua flendum est, dum recordantur Sion. Cum enim recordatio præteriti sit, oporteret, vt dicunt, quòd in præterito fuennt in Sion, id est, in cælo. Et dicunt, quòd in Sioo dum descenderent, suspenderuor otgana sua, hoc est, corpora sua, quæ reliquerunt in circulis, quæ dicuntur pro tanto sospensa in salicibus quæ arbores infructuosæ sunt, quia corpora illa sine vita sooi, suspensa tamen ad veteratam reinductionem. Inoituntur etiam et quod habetur Sap. 8. vbi Salomon sic loquitur: Sortitus sum animam bonam. Et cum essem magis bonus, veni ad corpus incoinquinatum. Si igitur anima sic booa venit ad corpus, ipsa fuit ante corpus. Sed ad hoc dicendum, quòd Psal. loquitur de filiis Israel ductis io captiuitatem in babyl. qui ad literam sederunt super flumina Babylonis & fleuerunt super destructionem Sino.

An aliud dicendum, quòd Salomon noo potuit animam sortiri antequam esset, sicut etiam per præcedentem literam patet, vt dicit. Puer autem eram ingenioſus, & sortitus sum animam bonam. Et quod dicit, Veni ad corpus iocoinquinatum, intelligitur venisse per considerationem corporis, non per locum: & hoc videtur ex modo loquendi: dicit enim sic, Veni ad corpus incoinquinatum. Et vt sciui, quoniam aliter non possem esse continens, nisi Deus det, &c. Si autem dicatur, quòd anima venit ad corpus, intelligitur ordo naturæ, noo temporis.

Ad illud quod obiicitur per primam rationem, dicendum quòd formæ substantiales oon sunt actiuæ & passiuæ physicè: sed nihil prohibet, quin sint motiuæ, & præcipue secundum locum: forma enim substantialis ignis mouet ignem sursum, & forma substantialis terræ mouet terram deorsum. Similiter anima quæ est forma substantialis, mouet animatum corpus multis motibus. Hæc autem propositio, quòd accidens oon facit substantiam, vera est, si intelligitur accidens vt elementum non facere substantiam: quia oec est forma io substantia composita, oec materia. Si autem iotelligitur effectiuè, tunc iterum verum est, quòd non facit substantiam illam cuius est accidens. Sed nihil prohibet transmutari materiam per ip um accidens ad hoc vt educatur de materia forma substantiæ, quæ non est, sicut videmus calidum & frigidum transmutare naturam omnium generabilium & corruptibilium. Similiter qualitates elementares multa possunt, quando coniunguntur eis virtutes stellarum, & virtutes animæ, quæ non possunt per se solas. Nec hoc dicimus, quòd velimus animam educi in esse ex materia virtute stellarum, sed potius dicimus eam creari à Deo. Verum autem similiter sit de vegetabili in plantis, & sensibili in brutis, infra declarabitur, cum disputabitur de potentia generativa.

An altum dicendum, quod hoc non oportet, quòd omne efficiens sit in eadem specie cum effecto: sol enim efficit generata inferius, vt probatur in secundo de generatione & corruptione: sed hoc tantum exigitur in efficiente habente naturam comunicabilem ei quod efficitur. Et hoc infra melius patebit. Tex. c. 56.

An vltimum dicendum, quòd non est simile de formis quæ non educuntur de materia, & de formis quæ potentia sunt in materia, educibiles ex ipsa per actum generationis & naturæ. Illæ enim quæ potentia sont in materia, subiectum habent in quo possunt esse simul hoc modo secundum quod sont in potentia: & hoc subiectum est materia prima per intellectum accepta ante omnem formam. Sed illæ quæ non educuntur de materia, non habent tale subiectum, & ideo non sunt nisi quando sunt actu: & cum hoc oon sit nisi generatione corporis, nnn habebunt esse ante corporis generationem.

Si autem quæritur, Quid Plato intellexit per compares stellas? Dicendum, quòd compar stella dicitur duobus modis secundum Platonem. Vno modo respectu corpons in animæ descensu: & sic dicitur compar stella, quæ influxum virtutis habet specialiter ad illius vel illius corporis generationem: & hoc accipitur ex verbis Platonis in Timæo, vbi dicit, quòd in endè rursus cratere, in quo mundi totius animam permiscens temperauerat, superintis temperationis reliquias miscendo perfudit, modo quodam eodem, non tamen incorruptas similiter, sed & secuodo & tertio gradu à primis deficientes. Secundo modo dicitur stella compar animæ ad reditum, quæ deberet animæ iustitiam colenti secundum proportionem sui meriti reuertenti ad superos. Sed hæc fabulosa suot secundum Theologos & secundum Philosophos naturales.

ARTICVLVS IV.

Vtrum omnes animæ immediatè creatæ fuerunt à Deo, aut ab intelligentiis?

Deinde quæritur, Verum animæ rationales immediatè creentur à Deo, aut ab intelligentiis angelicis? vt videntur dicere quidam Philosophorum, quorum rationes primo ponendæ sunt. Ostendit ergo Col. sic: Causa nunc agens & non prius, necesse est quod agat per aliquam dispositionem nouam sibi aduenientem: causa animæ qua fit, est causa nunc agens & non prius: ergo necesse est, quòd agat per dispositionem nouam sibi aduenientem: primæ causæ siue Deo nulla nona dispositio aduenit: ergo non erit causans immediatè hanc animam. Prima probatur per hanc propositionem scriptam in secundo 2 par. 18. theo. q 73. m. 1. Tex. c. 56.

de generatione & corruptione: idem eodm modo se habens facit semper idem. Hoc enim tenet tam in causis naturalibus, quam in causis voluntatis. De causis naturalibus est planum. In causis autem voluntatis quæ agunt per electionem, patet etiam: illa enim causa nihil agit nisi quod eligit & vult: ergo ad hoc quod agat nunc & non prius, oportet quòd eligat aliquid & agat nunc, quod non prius elegit & voluit. Secunda patet per se.

2 Amplius, Immediatè recipere ab optimo nobilius est quam recipere per medium ab illo. Si ergo anima recipit immediatè esse à Deo, recipit ipsum nobilissimo modo. Sed ad nobilissimum modum recipiendi sequitur nobilissimum esse receptum. Ergo videtur, quòd anima secundum hoc deberet habere nobilissimum esse: hoc autem est esse intelligentiæ angelicæ: ergo anima deberet esse Angelus, quod non est verum: ergo nec recipit immediatè esse à Deo, sed ab Angelis à quibus esse ignobilius habet.

3 Amplius, Ab infinito agente secundum potentiam agendi actus est infinitus: sed Deus est agens infinitum: ergo actus eius immediatus erit infinitus: anima non habet esse infinitum: ergo non erit à Deo immediate sed mediantibus Angelis. Istæ sunt rationes Col. fortiores, & quasdam alias ponit debiles, quas subticemus.

4 Ad idem videtur facere Commentator libro de causis super prima propositione, qui dicit sic: Causa prima creauit esse animæ mediante intelligentia.

5 Item ibidem, Anima quia susciput impressionem intelligentiæ facta est inferioris operationis quam ipsa intelligentia: sed non recipit impressionem ab aliquo nisi creatum ab illo: ergo anima creata erit ab intelligentiis.

6 Item supra 14. propositionem. Anima facta est causa corporum, & facta est causata ab intelligentia quæ est ante ipsam. Intelligentias autem vocat Commentator substantias separatas à corpore omnino: & illæ sunt substantiæ angelicæ: ergo videtur, quòd animæ creentur ab Angelis.

7 Hoc idem videtur velle Isaac in libro de diffinitionibus, qui ponit animam rationalem creari in vmbra intelligentiæ, & sensibilem in vmbra rationalis, & vegetabilem in vmbra sensibilis.

Quæst. GRATIA cuius etiam quæritur, Quid sit dictum, animam vnam creari in vmbra alterius?

Sed contra SED CONTRA: Dicit Damasc. in 2. lib. cap. 3. in fine: Quicumque aiunt Angelos conditores esse cuiuscumque substantiæ, ipsi os diaboli sunt, eorum quidem patris: creaturæ enim existentes non sunt conditores. Omnium autem factor & prouisor & contentor Deus est, solus increatus, qui in Patre & Filio & Spiritu sancto hymnis laudatur & glorificatur.

Lib. 2. cap. 8. 2 Item August. super Genes. quòd Angeli nullo modo dicendi sunt creatores alicuius rei.

Cap 57. 3 Item Isa. Omnium flatus ego facio. Flatus autem est anima.

4 Item & in Genes. quòd Dominus inspirauit in faciem eius spiraculum vitæ.

5 Item, Nihil & aliquid distant in infinitum: ergo educere aliquid ex nihilo erit potentiæ infinitæ: hoc autem non est creatæ: ergo infinitæ potentiæ erit creare animas & omnes res.

Solutio. SOLVTIO. Collecta. excusat se & à dictis Sanctorum, dicens quòd licet consentiat animas creari ab Angelis, non tamen dicit Angelos esse creatores: quia creator est ille, qui propria auctoritate & virtute aliquid de nihilo facit: sed Angeli faciunt hoc ministrantes Deo & auctoritate Dei. Sed indubitata fide tenendum est, quòd Angeli non creant etiam ministrando: honor enim creatoris singularis est, qui ex liberi habet ex ab omni creatura: & ideo non debuit transponi honor ille in creatura aliqua. Creatura etiam non fuit possibilis suscipere potentiam creandi duplici ratione. Quarum vna est: quia cum nulla materia præiaceat creationi, oportet quòd creatio sit opus causæ quæ secundum se est causa causæ: nihil autem creatum in esse per se est causa causæ: & ideo creatio non potest esse opus creati. Alia est: quia cuiuslibet potentiæ non conuenit opus aliquid secundum genus suum, impossibile est illi potentiæ conuenire speciem operis. Sed creatæ potentiæ non conuenit creare secundum genus suum, cum ipsa sit terminus suæ creationis & non principium. Ergo eidem non conuenit creare hoc vel illud. Plures autem rationes sunt assignatæ supra in quæstione de creatione.

DICENDVM ergo ad primum, quòd Deus est causa nunc agens propter hoc quod aduenit sibi noua dispositio: elegit enim & voluit ab æterno, vt anima hæc nunc crearetur: voluntas enim sua & scientia sua ab æterno sunt, & non temporaliter nunc & tunc esse ab ipso accipiant.

AD ALIVD dicendum: quòd multa immediatè esse recipiunt à Deo, scilicet cælum, & terra, & materia prima, & hæc tamen non nobilissimum recipiunt esse. Et huiusmodi causa est: quia illud quod recipitur, non est tantum secundum potestatem eius à quo recipitur, sed & secundum naturam & potestatem recipientis. Vnde nun sequitur ex illa ratione amplius, nisi quod vnumquodque immediatè recipiens esse à primo, recipiat esse nobilius quod potest habere secundum sui naturam, cungruentiam, & potestatem.

AD ALIVD dicendum, quòd primum est infinitæ virtutis quodammodo, id est, si ly infinitum negatiuè exponatur, hoc est, primum potentiam habet, quæ non terminatur loco, vel tempore, vel intellectu. Ex tali autem virtute non sequitur, quòd semper sit effectus infinitus, sed quod sit tantus, quod natum est recipere illud quod creatur à potentia tali. Dicendum autem ad argumentum est, quòd si ab infinita potentia semper esset effectus infinitus, oporteret quod intelligentia angelica esset infinita: quia illa immediatè exit à prima causa.

AD ID verò quod obuertitur de commento libri causarum, dicendum quòd duobus modis intelligentia est causa animæ. Quorum vous, quòd est per impressionem illuminationum in ipsa, fient supra in quæstione de Angelis est expeditum. Alias est: quia cum intelligentiæ sint motores sphærarum secundum Philosophos, per motum illum aliquo modo causant quæ anima existit in corpore, eò quod mouent ad generationem corporum

AD ILLVD quod obijcitur de Isaac, dicendum

dum quòd ipſe vocat vmbram occaſum luminis ſuperioris ex defectu naturæ inferioris, quæ non poteſt recipere illud: vnde cum intelligentia intellectum ſemper habeat in actu & agentem, ipſa eſt in pleno lumine intelligentiæ. Sed rationalis anima habet intellectum cum triplici potentia, vt ſupra diximus, & indiget inquiſitione & ſtudio ad hoc vt fiat actu, ideo eſt vmbra intelligentiæ, non habens plenum lumen ſecundum actum. Senſibilis verò non eſt cognitio niſi particularium, & non cognoſcit quidditates & veritates rerum quas inquirit & percipit ratio: & ideo ipſa etiam eſt in vmbra reſpectu rationalis. Cum autem iterum ſenſibilis apprehenſiuam & motiuam habeat virtutem in quibuſdam animalibus, in omnibus autem habeat apprehenſionem per ſenſum ad minus, & inſuper opera vegetabilis, vegetabilis dicitur eſſe in vmbra eius, eò quod occidit in ipſa lumen cognitionis ſenſibilis.

QVÆSTIO VI.

De diuiſione anima per has differentias, vegetabile, ſenſibile, & rationale: & an poſſit diuidi per rationale, & irrationale?

1. par. ſum. theo. q. 70. a. 3.

DEinde quæritur de diuiſione per has differentias, vegetabile, ſenſibile, & rationale, qualis ſit iſta diuiſio? Et verum ſit ſufficiens vel non? Et verum anima diuidi poſſit per rationale & irrationale, ſicut diuiditur animal? Conſtat enim, quòd hæc diuiſio non eſt accidentis: eò quod nullum accidens conſtituit ſpeciem in natura & ſubſtantia. Vegetabilis autem conſtituit ſpeciem plantæ, & ſenſibilis ſpeciem bruti, & rationale ſpeciem hominis.

Nec etiam poteſt eſſe vocis æquiuocæ penes ſignificationes: eò quod anima non diuiditur diuerſis rationibus ſecundum ſuum nomen de vegetabili, ſenſibili, & rationali.

Nec videtur eſſe generis in ſpeciem: eò quod ſpecies diuidentes genus non poſſunt coadunari in vnam ſpeciem, vt homo & aſinus: vegetabile autem & ſenſibile & rationale inueniuntur conſtituere ſpeciem vnam, ſcilicet hominis.

Si verò dicatur, quòd ſit diuiſio totius in partes, aut erit totius integralis, aut totius virtualis ſiue poteſtatiui. Non integralis: quia ſic totum non prædicaretur de parte. Sed nec videtur eſſe virtualis: virtus enim alicuius virtus eſt, ſine quo non habet eſſe: vnde ſi vegetatiua eſſet virtus alicuius animæ, non eſſet virtus alicuius niſi ipſius in quo etiam ſunt aliæ virtutes animæ: hoc autem non eſt niſi rationale: & ſic diuiſio animæ per ſenſibilem, vegetabilem, & rationalem eſſet diuiſio animæ rationalis, non animæ ſecundum ſe. Hoc autem non eſt verum: ex hoc enim ſequeretur, quod vegetabile quod eſt in planta, & ſenſibile quod eſt in brutis, eſſent partes animæ rationalis & hominis, quòd non eſt verum.

Si propter hoc diceret aliquis, quod hæc eſt diuiſio principij, quæ eſt media inter diuiſionem æquiuoci & vniuoci. Contra: Secundum hoc oporteret, quòd anima ſecundum prius & poſterius diceretur de vegetabili & ſenſibili & rationali. Hoc autem non eſt verum: quia tres diffinitiones ſuperius datæ à Philoſopho conueniunt animæ ſecundum quamlibet partem ſui, vt ſuperius demonſtratum eſt. Vnde Philoſophus dicit in 2. de anima in principio. Si autem eſt aliquid commune quod in omni anima oporteat dicere, erit vtique actus corporis primus phyſici organici potentia vitam habentis. Tex. c. 7.

PRÆTEREA quæritur de hac diuiſione quotuplici Philoſophorum, quòd animarum quædam eſt rationalis, & quædam irrationalis. Hæc enim diuiſio eſt Iamblici cuiuſdam Platonici, qui dicebat animas rationales non transformari ad bruta, nec brutorum animas transformari ad hominem. Videtur autem, quòd bona ſit: quia comprehendit omnes partes animæ. Animæ enim brutorum & vegetabilium irrationales ſunt: animæ autem hominum rationales ſunt. Quæſt. 1.

2 Præterea hæc diuiſio reducitur ad affirmationem & negationem in genere animæ: & cum inter affirmationem & negationem non ſit medium, videtur quòd comprehendat omnes partes, ita quod nulla media cadant inter partes animæ.

SED CONTRA hoc ponit Philoſophus in 3. de anima, cap. de mouente, tres rationes. Quarum prima hæc eſt: Quæcumque diuiſio ſufficienter diuidit aliquid, extra illam non debet inueniri aliqua pars totius diuiſi. Si ergo rationale & irrationale ſufficienter diuidunt animam, nun debet inueniri aliqua pars animæ quæ non ſit irrationalis, nec rationalis. Sed vegetabilis neque rationalis, neque irrationalis eſt. Ergo hæc diuiſio non eſt bona. Omnes permiſſæ propoſitiones patent præter illam quæ eſt, quòd vegetabilis nec rationalis, nec irrationalis eſt, quæ ſic probatur: Si irrationalis ſumitur vt negatio, tone nihil ponit, & ſic non ponit differentiam diuidentem vel conſtituentem: ſed ſi ponit aliquid, hoc erit differentia quæ erit in eodem genere proximo cum rationali: rationalis autem eſt in cognitiuo: ergo & irrationalis erit in cognitiuo: ſed vegetabilis extra genus cognitiui eſt: ergo erit etiam extra vtramque partem diuidentem genus illud. Et propter hoc dicit Philoſophus etiam, quòd habet maiorem differentiam quam rationale & irrationale. Secunda ratio eſt, quòd ſi hæc diuiſio eſt per oppoſita, debet oſtendere diuerſitatem omnium partium animæ: ſed hoc non facit: per hanc enim diuiſionem non poteſt ſciri verum phantaſtica ſit alia à rationali, vel irrationali: & quod hoc verum ſit patet, quia phantaſia inuenitur in rationali vel irrationali. Tertia eſt per inſtantiam appetitiuæ & motiuæ ſecundum locum: motiua ſecundum locum: inuenitur rationali & irrationali, & appetitiua ſimiliter: ergo nun omnes partes animæ intelliguntur ſeparatæ & diuiſæ per iſtam diuiſionem. Sed contra. 3. Tex. c. 42. & 43.

IVXTA hoc etiam quæritur de ſufficientia diuiſionis præhabitæ. Videtur enim non eſſe ſufficiens: eò quod multæ ſunt partes animæ, quæ non videntur eſſe narratæ, ſicut nutritiua, & augmentatiua, &c. Quæſt. 3.

Si fortè diceretur, quòd datur penes ſpecies animatorum, adhuc non videtur ſufficiens. In plantis enim ſunt multæ ſpecies, quæ habent ſpecie differentes formas ſubſtantiales. Si enim perfectiua ſpecie differant, neceſſe eſt & perfecta

differre speciem, & similiter in brutis. Si forte dicatur, quod hæc diuisio datur penes genera animatorum, adhuc non videtur esse sufficiens. Sicut enim dicit Philosophus, In genere animæ sic est, quod primum est in eo quod est consequenter. Vnde accidens ponit speciem animæ, si contingat ipsum separatum inuenire ab eo quod consequitur ipsum, sicut vegetabile ponit speciem animæ, eò quod separatur à sensibili & rationali: & sensibile ponit speciem, eò quod separatur à rationali. Ergo similiter cum motiua secundum locum separetur à rationali, & inueniatur quoddam sensibile non motiuum secundum locum, sicut quædam ostreæ, conchylia marina, videtur, quòd motiua motu processiuo sit species animæ. Si forte dicatur, quòd talia dicantur mota motu constrictionis & dilationis, & propter hoc probantur habere sensum tactus, hoc non impedit obiectionem: quia motus constrictionis & dilationis non est motus processiuus.

Solutio. Text. c. 31

SOLVTIO. Dicendum secundum Philosophum in 2. de anima, quòd eadem est determinatio de anima & partibus eius, quæ est de figura & partibus eius. Et hoc duplici ratione. Quarum vna est, quòd figura secundum se rationem habet quandam generis, secundum quod dicitur, figura est terminatio quanti linea vel lineis contenta: & hæc ratio conuenit cuilibet speciei figuræ: & tamen nullius est propria ratio: & ideo ad perfectam cognitionem figuræ oportet cognoscere etiam proprias rationes partium eius, vt quid circulus, quid triangulus. Et similiter est in anima, quòd est quædam ratio ipsius animæ secundum se, quæ nullius partium est propria, & qua cognita non cognoscunt partes nisi in vniuersali & potentia, & non in propria natura. Vnde si debeat perfectè cognosci anima, oportet quæ operationes proprias partium, & cum sit in quolibet genere per comparationem ad suas species, anima quoad hoc in diuisione sui similitudinem habet cum diuisione generis. Alia ratio est in figuris, quòd figura præcedens quæ est paucorum angulorum, semper est in consequente, & cum per se accipitur, habet esse proprium & speciem in genere figuræ: cum autem accipitur in consequente, tunc non habet esse proprium & speciem, sed tantum potentia distinguibilis est in sequenti figura. Trigonus enim in tetragono nun est nisi in potentia, & non secundum actum, fit tamen actu, si diuidatur tetragonus per lineam diagonalem. Hoc autem ideo contingit: quia in omni quanto continuo vel discreto in maiori & plurisemper includitur minus & paucius, quod tamen sic inclusum non est in illo nisi tantum sicut materialiter & potentialiter, non distinctum per esse proprium in specie: quod tamen si distingueretur, haberet proprium esse & propriam speciem sub genere suo, sed tunc esset separatum à consequente: & licet hoc sit in omni quanto, vt dictum est, tamen Philosophus dat exemplum, quod sicut trigonus est in tetragono, quia de omni figura hoc verum est quod de triangulo probatur, scilicet quòd in qualibet figura plurium angulorum sunt tot trianguli, quot habet illa figura angulos, & resultant à quolibet angulo figuræ si ducatur linea a centro ipsius figuræ quæ est plurium angulorum. Et sic est in partibus animæ: vegetatiuum enim est in sensitiuo non per proprium esse, sed vt virtus & potentia ipsius. Sicut enim dicit Boëtius in diuisionibus, quicquid potest potentia inferior, potest & superior, sed non conuertitur: quandoque enim separatur vegetatiuum à sensitiuo. Ex his patet, quòd diuisio animæ per vegetabile & sensibile & rationale, est diuisio totius potentialis, quæ media est inter diuisionem totius vniuersalis & totius integralis. Et hoc expressè dicit Boëtius in diuisionibus.

AD ILLVD vero quod contra hoc obiicitur, patet solutio per prædicta: vegetabile enim secundum quod est species animæ diuidens eam, est aliquid separatum à sensibili & rationali, & est in plantis tantum: & tunc est species huius totius potestatiui quod est anima. Si verò sumitur vt virtus & potentia quædam, tunc non habet esse specificum per se, sed est potentia in sensitiuo vel rationali. Alia enim est diuisio animæ in species, & alia in vires siue in potentias.

AD ILLVD quod dicitur de diuisione Platonicorum, dicendum quòd non est bona: non enim propriè vegetabile dicitur irrationale secundum quod dicit differentiam diuidentem. Si autem reducatur ad affirmationem & negationem, & sic non dicatur habere medium, tunc nihil faciet ad propositum: quia irrationale non ponit differentiam aliquam diuidentem vel constituentem. *Ad quæst. 1.*

AD ILLVD quod quæritur de sufficientia diuisionis, dicendum quòd hæc diuisio sufficiens est, & data penes genera animatorum. Ad primum autem quod contra hoc est, dicendum quòd alia est diuisio animæ in vires, & alia in species. Species enim sunt constitutiuæ animatorum differentium specie: vires verò sunt potentiæ quæ species constitutas sequuntur per comparationem ad opera, vt nutritiua, visiua, intellectiua. *Ad quæst. 2.*

AD ALIVD dicendum, quòd non datur penes species specialissimas, sed penes species subalternas, vt probatum est.

AD VLTIMVM dicendum, quòd motiuum secundum locum non habet virtutem propriam, sed tantum extensionem quarundam virtutum cum appetitu. Intellectus enim pars est rationalis animæ, quo extendente se per considerationem boni vel mali operabilis, & imperante motum, si coniungatur imperio eius voluntas, fit motus processiuus. Similiter phantastica quæ est pars sensibilis animæ, extendens se ad apprehensionem conuenientis & inconuenientis, impetrat motum, cuius imperio si coniungatur appetitus & desiderium, fit motus. Vnde patet, quòd mouentia in motu processiuo sunt vires consequentes animam sensibilem & rationalem, secundum quod huiusmodi: & ideo non faciunt speciem animæ per se. Quod autem quædam alia mota sint secundum locum, & quædam non, hoc ideo accidit: quia quorundam salus & nutrimentum sunt in loco vno, & quorundam in locis diuersis. Et illa quorum salus & nutrimentum sunt in loco vno, accipiunt nutrimentum ad modum plantæ digestum prima digestione tractum à terra, & ideo non mouentur nec habent organa processiui motus. Et hoc est quod dicit Philosophus in 7. de animalibus circa principium

cipium sic: Natura graditur paulatim à non animato ad animatum, & propter continuationem rerum non apparent termini & medium inter ea, & primum ens quod inuenitur post inanimata, est plantarum genus, & diuersificatur etiam hoc genus, quoniam in eo est magis durans & minus durans, & hoc genus si conferatur ad alia corpora animata, videtur in aliquo simile animali, quia remotio inter ipsum & animal est continua: & in mari sunt quædam, in quibus est dubium vtrum sint animalia vel plantæ, & sunt continua cum locis in quibus inueniuntur, & plura ex eis corrumpentur si murentur ab illis locis, sicut solmeta, & rinaria: quoniam ista non possunt viuere si eradicentur à suis locis: & omne genus corij testei est simile plantæ, cum ad animal ambulans confertur. Similiter dicit Auicenna in 6. de animalibus, quòd ordines animalium variantur gradatim quousque perueniatur ad speciem completam, quæ est rationale.

QVÆSTIO VII.

Vtrum vegetabile, sensibile, & rationale sint vna substantia in homine, & vtrum in quolibet animato sint plures animæ?

DEinde quæritur de istis differentiis animæ, vegetabili, sensibili, & rationali, vtrum sint vna substantia in homine vel non, & vtrum in quolibet animato sint plures animæ? Et quæruntur tria, quorum primum est, vtrum ista tria in homine sint substantia vna, vel diuersæ? Secundum, Vtrum quodlibet istorum vel aliquod sit potentia plura, multiplicabile in actu per diuisionem corporis in quo est. Tertium, Vtrum anima quæ continet hæc tria, sit simplex, vel compositæ?

ARTICVLVS I.

Vtrum vegetabile, sensibile, & rationale in homine sint substantia vna vel diuersa?

1. par. sum. theo. q. 70. m. 3. AD primum proceditur sic, & videtur, quòd in homine ista tria sint vna substantia. Vnius enim perfectibilis vna est perfectio: sed corpus est perfectibile vnum: ergo anima quæ est eius perfectio, erit vna.

2 Item, Possibilium non differentium substantia actus indifferentes sunt secundum substantiam: sed corpus humanum est possibile indifferens secundum substantiam: ergo actus eius indifferentes erunt secundum substantiam: sed vegetabile, sensibile, & rationale actus sunt hominis: ergo non differunt secundum substantiam. Quod autem illa tria sint actus hominis, probatur ex hoc quod forma & actus est id quod mouet ad opera, & sic faciunt vegetabile & sensibile in homine.

Tex. c. 43. & infra. 3 Item Aristo. in 12. metaphysicæ inuestigat numerum motorum ex numero mobilium. Ergo secundum numerum mobilium est numerus motorum: ergo etiam vnius mobilis substantia & numero vnus erit motor substantia & numero.

4 Item, Dicit Philosophus in 2. de anima, quòd sicut trigonus in tetragono est, sic vegetatiuum in sensitiuo est, & sensituum in rationali: sed trigonus in tetragono existens non est distinctum ab illo per substantiam; ergo similiter vegetatiuum & sensitiuum non sunt distincta per substantiam à rationali: ergo sunt vna substantia. Tex. 63.

5 Præterea est obiectio Auicen. quòd in quibuscunque vnum existens in actu retrahit alterum ab actu & operatione, vniuntur in aliquo vno secundum substantiam: sed sic est, quòd potentiæ sensibiles animæ in actu existentes retrahunt potentias animæ rationalis ab actu & operatione, & è conuerso: ergo vniuntur secundum substantiam in aliquo vno.

6 Item, Si vegetabile, sensibile, & rationale ponantur diuersa secundum substantiam, hoc erit propter operationes diuersas; sed in vegetabili inueniuntur operationes diuersæ, similiter in sensibili & rationali: ergo eadem ratione illæ sunt multæ substantiæ.

7 Præterea quæritur secundum Philosophum in fine primi de anima, si hæc multa sunt, Quid est quod continet animam, si partibilis apta nata est? non enim corpus: videtur enim contrarium magis, scilicet animam corpus continere: egrediente enim anima corpus expirat & marcescit. Si igitur alterum aliquid ipsam contineat, vnumque faciat, illud magis vtique est anima. Ex hoc accipitur, quòd Philosophus reputat inconueniens, quòd aliqua multa secundum quod multa possint esse anima vna, sed necesse est ea vniri. Tex c. 80

8 Item Philosophus in 6. de animalibus, Anima vna est in corpore, & quodlibet membrum communicationem habet cum anima. Tex. c. 2.

9 Item Auicen. in quarto & in sexto de naturalibus dicit, quòd ex vna anima secundum substantiam emanant diuersæ virtutes, quarum quædam habent colligantiam in corpore, vt sensus, & quædam non, vt intellectus.

10 Item Philosophus in fine primi de anima, Si namque tota anima totum corpus continet, oportet vnamquamque etiam partem continere quid corporis. Hoc autem videtur impossibile: quam enim partem corporis & quomodo intellectus continet, graue est etiam fingere. Ex hoc etiam accipitur, quòd Philosophus vult, quòd vna est tota anima in homine, cuius partes sunt vegetabile, sensibile, & rationale.

11 Item, Auer. in commento ibidem dicit, quòd anima est vna secundum substantiam, & diuersa agit diuersis virtutibus. In hoc enim anima distinguitur à natura: quia natura est ad vnum per vnam virtutem, anima verò ad plura per plures virtutes. Ex his omnibus accipitur, quòd sententia omnium Philosophorum est, quòd vegetabile, sensibile, & rationale in homine sunt vna substantia. Et hoc expressè dicit Augustinus in libro de spiritu & anima.

SED CONTRA: Res corruptibilis & incorruptibilis nunquam est eadem essentia & substantia: sed sola anima rationalis incorruptibilis est, cæteræ verò corruptibiles: ergo nunquam earum est substantia vna. Maior patet: quia si corruptibilis & incorruptibilis esset substantia eadem, oporteret quòd idem numero esset corruptibile Sed contra

&

& incorruptibile. Minor verò ponitur in secundo
Text. c. 31 de anima, vbi dicit Philosophus, quòd anima
sola rationalis separatur ab aliis sicut perpetuum
à corruptibili.

2 Item, Separabile à corpore & inseparabile,
nunquam erunt substantia vna: quia aliter idem
essent separabile & inseparabile. Sed rationalis est
separabilis à corpore, vegetabile verò & sensibile
non. Ergo noo sunt vnius substantiæ.

3 Item, Si ratio & sensus sunt idem in sub-
stantia, ergo vbicunque est inuenire sensum, est
inuenire rationem. Sed io oculo est sensus: ergo
in oculo erit ratio, quod falsum est.

4 Item, Sicut differunt operationes, sic etiam
potentiæ à quibus procedunt operationes illæ:
& sicut differunt potentiæ, ita & essentiæ re-
spondentes potentiis illis: sed potentiæ multæ
sunt: ergo & essentiæ & substantiæ.

Cap. 3. 5 Item, Aristo. in 16. de animalibus, Ex eo
quod diximus io secundo de anima, sciat qui vo-
luerit, quòd necessario est in concepto prius ani-
ma cibatiua, & cum creuerit, in eo anima sensi-
bilis per quam dicitur animal, & non est animal
& homo simul, neque equus & animal: sed
complementum erit in vltimo, quia ex hoc com-
plementum habet proprium suæ generationis.
Ex hoc accipitur, quòd vegetabile & sensibile
præcedunt seinuicem tempore: sed quæ præce-
dunt se tempore, non sunt eiusdem substantiæ:
ergo sensibile & vegetabile non sunt eiusdem
substantiæ: ergo multo minus hæc vlterius erunt
eiusdem substantiæ cum rationali.

6 Item, Ens ab agente extrinseco qui est ex-
tra materiam, & ens ab intrinseco eductum de
materia, non sunt eiusdem substantiæ: quia ali-
ter idem secundum substantiam esset à duobus
agentibus non coniunctis in operatione. Sed in-
tellectus est ens ab agente extrinseco: sensibilis
autem & vegetabilis ab intrinseco, vt dicitur io
16. de animalibus. Ergo non sunt eiusdem sub-
stantiæ.

Cap. 3. 7 Item, Actus eductus de materia ens in po-
tentia in illa, non est idem io substantia cum
actu qui nec educitur de materia, nec est in po-
tentia illa: sed vegetabile & sensibile sunt edu-
cta de materia, & existentia in potentia, ratio-
nale verò non: ergo non sunt idem in substan-
Cap. eodé tia. Hoc autem probat Philosophus in 16. de
animalibus sic: Nos dicimus, quòd anima cibatiua
est in semine, & io concepto animalis quod
est diuisum ab animali: & manifestum est, quòd
illa anima est in eis io potentia, in actu autem
non, antequam adueniat cibus, & faciat opera-
tionem animæ: quoniam videtur, quòd omne
quod est conceptum, viuit in principio sicut vi-
uunt arbores. Et sequitur dicere de dispositione
animæ sensibilis: quoniam necessarium est, vt
istæ animæ sint prius in potentia, aut noo sint
prius in potentia, & aut quod nullum eorum
sit extra, aut quædam sint, quædam non. Et ma-
nifestum est, quoniam impossibile est dicere,
quòd omnia sint ante in semine ex ipsis ration-
bus, quas diximus supra in libro de anima: quo-
niam quando operatio principiorum fuerit cor-
ruptibilis, non possent illa principia sine corpore
esse. Verbi gratia, quoniam ambulatio non po-
test esse sine pedibus: est ergo impossibile, quod
intret in corpus ab extrinseco, scilicet vegetabile
& sensibile, quoniam corpus est superfluitas ebi
alterati. Et sequitur dicere, quod intellectus tan-
tum intrat ab extrinseco, & quia ipse solus est
diuinus: quoniam operatio eius non habet com-
municationem cum operatione corporali aliquo
modo. Ex hoc accipitur, quòd sensibile & vege-
tabile sunt actus materiales educti de materia: &
ideo operationes illorum non possunt explere
sine corporalibus instrumentis. Intellectus au-
tem, eò quod operatio eius expletur sine instru-
mentis corporalibus, ideò non erit eductus de
materia, nec actus materialis.

Præterea, Si sunt vnum, oporteret, quòd
aliquo modo vniretur. Et de hoc sunt tres sen-
tentiæ diuersæ. Prima enim est Philosophi, qui
dicit sic: Trigonus vnitur tetragono cum est in 2. de anim.
ip o. Sed contra: Trigonus est pars tetragoni mat. c. 31.
quando est in ipso: & corrupto trigono corrum-
pitur tetragonus: ergo videtur, quòd corrupto
sensitiuo corrumpatur intellectiuum, quod fal-
sum est.

2 Item, Secundum hoc intellectiua anima
componitur ex vegetatiuo & sensitiuo & ratio-
nali. Quæratur ergo de ipsis compooentibus: ni-
hil enim componitur ex vno. Cum igitur anima
bruti habeat sensitiuam & vegetabilem, & ve-
getabile sit vnum componentium, sensibile
autem sit aliud componens illud: ergo sensibile
aut erit idem cum vegetabili, aut omninò diuer-
sum ab ipso, aut io se habens vegetabile & quod-
dam aliud. Si primo modo, tunc vnum oportet
tantum esse compooens, quod falsum est. Si se-
cundo modo, tunc inueniretur sensitiuum sine
vegetatiuo, quod est contra Philosophum. Si
tertio modo, sequuntur duo inconuenientia,
quorum vnum est, quòd componens non differt
à composito. Alterum est: quia de illo quod ibi
est præter vegetatiuum, est eadem quæstio,
Vtrum in illo scilicet sit vegetatiuum scilicet &
quoddam aliud, vel vegetatiuum solum, & sic
ibitur in infinitum.

Propter hoc dicunt quidam alij, quòd in ho-
mine anima rationalis sola sit actus, sensibilis
autem & vegetabilis sunt dispositiones, & in bru-
to sensibilis est actus, & vegetabilis dispositio.
Sed contra: Omnis actus per dispositionem ens
in materia quærit vltimatam dispositionem per
quam coniungatur materiæ. Veritas huius patet
per inductionem: ignis enim actus non erit io
materia ignis, nisi per calidissimum & rarissimum,
quæ sunt dispositiones vltimatæ. Si igitur anima
sensibilis est dispositio ad rationalem, aut est vl-
timata, aut noo. Si primo modo, tunc cum talis
dispositio habeat semper secum formam in eadem
materia, oporteret necessariò, quòd omne sen-
sibile esset rationale, quod est contra sensum &
contra Philosophum. Si autem secundo modo,
oportet quòd sensibili addatur aliqua dispositio
per quam fiat vltimata, & illa dispositio maiori
ratione erit alia quam sensibilis: & sic habemus
plures differentias animæ quam vegetabile, sen-
sibile, & rationale. Eadem esset prorsus obiectio
de vegetabili in comparatione ad sensibile in
bruto.

2 Item, Nulla forma ens actu substantialis
vnius substantiæ, potest esse dispositio materia-
lis ad actum substantialem alterius substantiæ.
Veritas huius patet per inductionem: forma enim

substantialis

substantialis ignis non est dispositio ad formam substantialem aquæ. Cum igitur anima sensibilis sit actus substantialis in bruto, non potest esse dispositio materialis in homine.

3 Item, Potentia & actus oppositionem quandam habent. Igitur sicut potentia materialis, nullius est actus, ita actus substantialis nullius debet esse potentia materialis: sed sensibile est actus substantialis bruti: ergo non potest esse dispositio materialis ad animam rationalem: quia omnis dispositio materialis etiam potentia ad materiam reducitur.

2. de anima.tex.cō.7. 4 Item, Anima secundum se diffinitur, quòd est actus corporis potentia vitam habentis: ergo conuenit omni animæ: ergo nulla videtur esse actus potentiæ quæ est anima, sed potius potentiæ quæ est corpus: & sic iterum vna non erit dispositio nec potentia ad alteram.

2. de anima.tex.cō. 30.& 39. 5 Item, Si fortè dicatur, quòd sensitiua non disponit ad hoc quod anima rationalis sit in corpore, sed quod operetur in ipso, eò quod intellectus humanus non intelligit sine phantasmate, vt videtur dicere Philosophus. Contra: Operatio animæ in corpore reducitur ad actum secundum, esse autem animam in corpore reducitur ad actum primum: sed secundum ordinatur ad primum: ergo si est dispositio ad operationes, erit dispositio ad esse, quod improbatum est: ergo nullo modo erit dispositio. Præterea, Sicut se habet operatio ad operationem, ita virtus ad virtutem, & essentia ad essentiam: ergo si operatio disponit ad operationem, & virtus ad virtutem, & essentia ad essentiam, & hoc improbatum est: ergo nihil est dictu, quod disponat ad operationem, & non ad esse.

Propter hoc venit tertia opinio & dicit, quòd in veritate tres substantiæ sunt in homine, vegetabilis, sensibilis, & rationalis. Et vegetabile est substantia, quæ est ex traduce, per quam viuit homo vita qua communicat cum plantis. Sensibile autem est substantia, quæ est ex virtute actiua musculi & stellis & orbe decliui. Intellectus verò siue anima rationalis est substantia, quæ est immediatè à Deo, & ad imaginem Dei creata. Et istæ tres vniuntur in actu illo, qui est perficere corpus humanum, & ideo sunt vnus actus. Et isti ponunt exemplum, quòd bene contingit tria vniri in actu vno, quæ sunt diuersa secundum substantiam & naturam, sicut radius ignis & radius stellæ & radius solis vniuntur in illuminando, cum tamen radius ignis corruptibilis sit, radius autem solis & stellæ non: & sic dicunt, quòd licet vegetabile & sensibile corruptibilia sint, vniuntur tamen intellectuali in perfectione humani corporis.

2 Ponunt etiam rationem pro se sic: Si vegetabile & sensibile non essent nisi potentiæ rationalis & non substantiæ diuersæ ab ipsa, aut essent naturales, aut accidentales. Si primo modo, tunc cum naturalis potentia semper sequatur id cuius est potentia, anima rationalis extra à corpore retineret potentias illas, & sic anima post mortem sentiret, quod absurdum est dicere. Et si diceretur, quòd haberet quidem potentiam, sed non egredientem in actum, sequeretur, quòd illa potentia esset vana. Præterea hoc esset contra Philosophum, qui dicit, quòd intellectus solus separatur sicut perpetuum à corruptibili.

3. de anima.c. 21.

Sed contra quæritur de illo sensibili, quòd per substantiam diuisum est à vegetabili, vtrum in intellectu eius claudatur vegetabile, aut non? Si sic, tunc sequeretur, quòd in sensitiuo semper esset vegetabile: & redibit quæstio eadem de illo vegetatiuo & sensitiuo, vtrum sint distincta per substantiam, aut non? Et sic procedetur in infinitum. Si autem non est in ipso vegetatiuum, ergo sensibile non ponit de necessitate viuum, quod viuere est vegetabilis primo, vt dicit Philosophus: & sic non valet processus ille, est sensibile, ergo est viuum.

2 Præterea, Philosophus in libro de causis in prima propositione dicit in commento, quòd causa secunda habet in prima quod est, & quod causa est. Et dicit ibidem, quòd vegetabile est vt causa prima, & sensibile vt causa secunda: & ita videtur, quòd sensibile non potest abstrahi per intellectum à vegetabili, licet possit fieri è conuerso.

3 Præterea, Boëtius in libro diuisionum dicit, quòd potentia inferior semper sit in superiori: & quicquid potest inferior, potest & superior, sed non conuertitur. Ergo videtur, quod in eadem substantia numero sit potentia ad operata vegetatiuæ & sensitiuæ: quia quicquid potest vegetabile, potest sensibile, sed non conuertitur.

Solutio. Dicendum, quòd secundum omnes Philosophos etiam naturales, vegetabile, sensibile, & rationale sunt in homine substantia vna, & anima vna, & actus vnus. *Solutio.*

Ad primum autem quod contra hoc obiicitur, dicendum quòd corruptibile & incorruptibile per se & in se & secundum idem nunquam est substantia vna: & sic non est anima rationalis corruptibilis & incorruptibilis. Anima enim rationalis est substantia vna & incorruptibilis tantum existens, ex qua fluunt quædam potentiæ operantes sine instrumentis corporalibus. Vnde corruptio non est ex parte animæ, sed ex parte organorum est: & corruptio operationis non potentiæ operantis: aliter enim oporteret ipsam rationalem animam dicere diuersas substantias: in motu enim processiuo hominis mouent intellectus & voluntas, quorum vtrumque rationalis animæ est: & cum operatio illa non sit absoluta à corpore, eò quod ambulatio non posset esse sine pedibus, principia illius operationis erunt operantia in instrumentis corporalibus: & si potentia animæ corrumperetur propter corruptionem operationis, oporteret nos dicere, quod aliqua pars animæ rationalis corrumperetur: & ita vna pars animæ essent alia essentiæ diuersæ substantiæ. Præterea, Secundum omnes Philosophos intellectus practicus siue actualis totus innititur corpori, & præcipuè in mechanicis, eò quod actuale bonum non acquiritur sine operatione corporis: nec tantum ideo dicimus ipsum secundum substantiam corrumpi corrupto corpore, vel esse diuersæ substantiæ ab aliis partibus animæ rationalis: corruptio enim hæc accidit ex parte corporis, & non ex parte partium animæ, sicut & debilitas operationis accidit ex debilitate organi, & non ex debilitate virtutis organi. Dicit enim Philosophus, quòd si senior acciperet iuuenis oculum, videbit vtique sicut iuuenis. Hoc tamen melius patebit infra, cum

Primo de anima. Tex.c 65

cum de immortalitate animæ rationalis disputabitur.

Ad aliud dicendum eodem modo, quòd potentiæ animæ rationalis separantur quidem secundum quod sunt in substantia animæ, sed secundum operationes ex organis deficientibus corrumpuntur.

Ad aliud dicendum, quòd non sequitur, quòd si sensibile & rationale sint idem in substantia, quòd vbicunque sit sensus, quòd ibi sit etiam ratio: sed sequitur, quòd vbi est sensus in homine, quod ibi est substantia animæ rationalis: quia sensus & ratio vniuntur in homine in substantia vna.

Ad aliud dicendum, quòd hæc est falsa, quòd sicut differunt operationes, quod ita differant virtutes à quibus sunt opera: nisi intelligatur hoc modo quo virtutes per opera diffiniuntur. Verum ergo est, quòd diuersa opera in specie, diuersas ponunt virtutes in specie: sed non oportet, quòd sicut diuersa opera specie, non reducantur ad vnam virtutem, quod sic diuersæ virtutes non reducantur ad vnam substantiam. Aliter enim oporteret tot esse substantias animæ, quot sunt virtutes particulares & potentiæ. Et hic fuit error quorundam Pythagoricorum dicentium, quòd in quolibet corpore animato sunt infinitæ animæ: quarum quædam sedent in cerebro, vt intellectus & ratio: quædam in hepate, vt nutritiua; quædam in membris genitalibus, vt generatiua, & sic de aliis. Et iste error improbatus est ab Auicenna in 6. de naturalibus.

Ad aliud dicendum, quòd Philosophus non intendit dicere, quòd anima vegetabilis vel sensibilis sint in semine sicut actus in potentia, sed sunt in ipso, vt ibidem dicit, sicut artificium in artifice: & non intendit dicere, quòd anima vegetabilis sit ante sensibilem in homine tempore, sed quod prius manifestantur operationes eius: & hoc nihil prohibet, quin anima rationalis sit substantia vna cum sensibili & vegetabili: & tamen prius tempore sunt opera vegetabilis quam sensibilis, & sensibilis quam rationalis. Verum autem anima vegetabilis & sensibilis sint in semine, vel ex semine, & quomodo fiat, & quomodo non, quæritur infra cum disputabitur de potentia generatiua.

Ad aliud dicendum, quòd propositio vera est, quòd ens ab agente extrinseco, &c. sed hæc falsa est, quòd anima vegetabilis & sensibilis in homine sint ab agente extrinseco: substantia enim animæ rationalis secundum se totam est per creationem, quæ infunditur corpori organico, & in quibusdam partibus eius operatur opera vegetatiuæ, & in quibusdam sensitiuæ. Ad hoc quod obiicitur de Philosopho, dicendum quòd ipse ibi intendit redde e causam matris & fœminæ, & ostendere, quòd in plantis sufficit ad vegetabile materia feminis cum virtute cælesti sine operatione masculi. In brutis verò oportet in materia esse semen masculi, quod substantificat & mouet materiã: quia aliter non egrederetur animal sensibile. Præter hoc in hominibus propter diuersam virtutem ipsius intellectus exigitur creator extrinsecus ipsius animæ. Et hæc omnia patebunt infra, cum disputabitur de generatiua. Per hoc etiam patet solutio ad duo sequentia.

Ad aliud quod obiicitur de modo vnionis istorum trium, dicendum quòd triplex est modus vnionis eorum, scilicet vt potentiæ & actus, & vt causæ primæ & sequentium, & vt partium virtualium in toto. Dico autem vt potentiæ & actus sic, quod materia dicatur potentia, & forma actus, secundum quod genus potentia, & differentia constituens actus: relatio enim differentiæ ad genus est relatio actus ad potentiam, & propter hoc immediatè vnitur ei ad constituendum speciem: & sicut differentia potestate est in genere, actu autem non, nisi quando cum genere constituit speciem: sic sensitiuum est in vegetatiuo. Et istam vnionem tangit Auicenna, qui dicit, quod vegetabile tribus modis considerabatur, scilicet vt genus, & vt species, & vt potentia. Vt genus, secundum quod dicitur contrahi per sensibile & rationale ad constituendam speciem bruti vel hominis. Vt species, secundum quod constituit speciem plantæ. Vt potentia autem, secundum quod est pars virtutis consequens substantiam animæ sensibilis & rationalis. Secundus modus vnionis istarum est vt causæ primæ & consequentium: & iste modus vnionis tangitur in principio de causis. Cum enim prima causa sit, quæ influit non influente secunda: secunda autem, quæ non influit sine prima, secundum quod substituitur quam rem magis quam prima: patet, quòd vegetabile est vt causa prima, & sensibile vnitur ei vt causa secunda, & rationale vnitur sensibili vt causa tertia: potest enim per intellectum vegetabile abstrahi a sensibili & intelligere causalitatem sine ipso: sed sensibile non potest abstrahi à vegetabili: & eadem est comparatio rationalis ad sensibile. Tertius autem modus vnionis istorum est vt partium virtualium in toto: & hunc modum vnionis tangit Boëtius in diuisionibus: & videtur innuere in exemplo Philosophi de trigono & tetragono: trigonum enim non est in tetragono secundum esse proprium, sed secundum esse tetragoni: distinguibile enim est trigonum per diuisionem tetragoni. Et est ibi similitudo duplex, & vno modo dissimilitudo: est enim similitudo quantitatis continuæ & partium eius ad totum potestatiuum & partes eius, in hoc quod sicut in toto continuo includuntur partes secundum essentiam & habent actum in ipso & esse & non per se, ita in toto potestatiuo sunt partes potestatum particularium, quæ partes vires vel virtutes dicuntur, & non secundum esse & speciem propriam, sed secundum esse & speciem sui totius: vegetabile enim quod est pars rationalis animæ, non est species animæ, sed pars huius totius quod est anima rationalis. Et hæc similitudo sumitur ex comparatione totius ad totum secundum contiocentiam partium, secundum quam minus semper est in maiore, & attenditur à Philosopho in secundo de anima. Tex c.31

Secunda similitudo est in modo diuisionis: sicut enim continuum diuiditur in plura, sic & totum potestatiuum diuiditur in plura potentialia secundum ea in quæ potest. Sed in hoc est differentia: quia continuum diuiditur per intranea, & ideo non manet vnum quando diuisum est; potestatiuum autem non diuiditur per intranea, sed obiecta potentiæ, secundum quod potest in duo, vel tria, vel quatuor, & ideo manet vnum respectu

respectu illorum. Differentia etiam est in hoc quod partes continui non possunt signari nisi per diuisionem continui. Sed partes potestatiui signantur per operationes. Secundum autem duos primos modos vnionis per intellectum vegetabile est ante sensibile, & sensibile ante rationale : sed secundum tertium modum vegetabile per naturam sequitur sensibile, & sensibile per naturam sequitur rationale, vt pars suum totum, licet tempore operationes vegetabiles præcedant operationes sensibiles, & sensibiles operationes præcedant operationes rationales.

An ad IV verò quod dicitur contra obiecta, dicendum quòd sensibile quod est pars rationalis secundum quod est pars ejus, non corrumpitur, vt patet ex supra dictis.

An ad V dicendum, quòd sensibile non est compositum ex vegetabili & aliquo alio, vt rationale compositum est ex sensibili & aliquo alio : nulla enim differentia composita ex genere est : si enim compositum esset, non posset esse composita nisi ex genere & differentia. Et ad hoc sequuntur tria inconuenientia, quorum primum est, quòd differentia esset species, quia compositum est ex genere & differentia. Secundum est, quòd eadem quæstio esset de differentia quæ componit differentiam, & iretur in infinitum. Tertium est: quia genus bis poneretur in diffinitione speciei, scilicet per se secundum quod differentia constituit speciem, & secundum quod differentia constituit differentiam. Et adhuc sequeretur, quòd differentia esset diffinibilis per differentiam, & sic differentia esset prior differentia, & posterior. Et ideo quia omnia valdè inconuenientia sunt & absurda, non potest dici, quòd differentia sit composita.

Dicendum igitur, quòd sensibilis anima species animæ est & composita, vt supra dictum est, & similiter anima rationalis : sed sensibilis & rationalis constituentia has species, simplicia sunt; & tamen ab intellectu vegetabilis non potest abstrahi sensibile, quia vegetabile semper intelligitur in sensibili : sed non intelligitur in ipso sicut pars essentialis speciei quæ est genus, sed intelligitur in ipso vt potentia à qua educitur actus, sine qua actus talis non potest educi. Differentiæ enim potestatiuè sunt in genere & educuntur ex ipso, & non possunt educi, nisi ex tali potentia : & ideo comparatio differentiæ ad genus est comparatio actus ad potentiam, quæ præcedit ipsum secundum rationem & naturam, & in hoc differt à forma naturali & à propria passione forma enim naturalis educitur de materia & de potentia quæ præcedit ipsam tempore, non natura & ratione ; sed conuenit in hoc cum eadem, quod sicut materia non est pars formæ, ita genus non est pars differentiæ. Propria vero passio comparatur ad subiectum constitutum & completum vt ad id quod est prius tempore & ratione, & in hoc conuenit cum differentia in comparatione ad genus : sed differt in hoc, quia ipsum subiectum diffinit passionem propriam, secundum quod dicimus, quòd impar est numerus medium habens, sed genus non diffinit differentiam : conuenit enim in hoc quod subiectum non est pars essentialis passionis, sed id sine quo passio non intelligitur.

Ad illud quod dicitur, quòd vna est dispositio ad alteram, dicimus falsum esse simpliciter vt bene probatum est in obiiciendo.

Ad illud quod obiicitur de tribus substantiis in homine, quarum vna est ex traduce, alia ex stellis, tertia à Deo creante, dicendum quòd non est verum, nec secundum philosophiam est dictum: quia philosophia contradicit & Arist. & Auicen. & sancti contradicunt, vt Boëtius & Augustinus. Neque valet simile inductum, duabus rationibus, quarum vna est, quòd illuminantia conueniunt in actu illuminandi, & ideirco vniri possunt in opere, sed diuersa sunt secundum substantiam : sed vegetabilis, sensibilis, & rationalis in opere non conueniunt, sicut patet inspicienti opera vegetabilis, sensibilis, & rationalis. Vnde secundum eos manebunt diuersæ secundum opera & secundum substantias, & sic nullo modo vnitæ. Alia ratio est quare non valet simile : quia propter hoc conueniunt ignis, stella, & sol in illuminando : quia aliquid vnum commune generatur ab ipsis, quod facit actu esse perspicuum, verbi gratia, lumen quod est actus lucidi secundum quod est lucidum, vt dicitur in secundo de anima : sed non vnum tale generatur Tex. c. 60. à vegetabili, sensibili, & rationali, quæ differunt substantia & ratione secundum istos, quod faciat actu hominem vel corpus humanum.

An ad VI dicendum, quòd in veritate vegetabile & sensibile non sunt nisi potentiæ animæ rationalis, naturaliter consequentes ipsam. Qualiter autem maneant vel corrumpantur ex parte post mortem hominis, partim patet ex prædictis, sed subtilius ipsa discutietur.

ARTICVLVS II.

Vtrum quodlibet istorum, scilicet vegetabile, sensibile, & rationale, vel aliquod sit potentia plura, multiplicabile in actu per diuisionem corporis ?

Secundo quæritur, Vtrum quodlibet istorum, scilicet vegetabile, sensibile, & rationale, vel aliquod sit potentia plura, multiplicabile in actu per diuisionem corporis in quo est ? De hoc enim disputat Augustinus propter diuisionem quorundam vermium, in quibus videtur eadem anima numero manere in vtraque parte. Quod etiam dicit Anselmus in monologio : vult enim, quòd proprium Dei sit esse vbique : sed creatura spiritualis quæ est anima, in pluribus locis possit esse, licet non vbique.

Quæremus ergo de hoc. Videtur enim, quòd anima vna numero sit in vtraque parte post diuisionem corporis, Huius signum videtur in plantis. Cum enim planta diuiditur, frequenter contingit, quòd vtraque pars conualescit & germinat : tunc enim indiuisa non fuit, nisi vna anima maneat post diuisionem.

1 Item, Ea quæ diuiduntur, per accidens vel per se diuiduntur. Per se, vt quanta : per accidens verò ea quæ distinctionem habent in quanto, vt altitudo, & huiusmodi. Sed anima neutro modo diuisibilis est. Ergo videtur, quòd vna maneat in omnibus partibus diuisi corporis.

3 Præterea videmus, quòd in planta duæ animæ commanguntur in vnam : ad coniunctio-

pem enim corporis sequitur coniunctio animæ: sed videmus in insita planta, quòd vnitur cum stipite: ergo videtur etiam vnin cum anima.

Quæst. 1. SED TVNC quæritur, Verum insita mutatur in stipitem, vel stipes in insitam, vel ambæ in tertiam quæ sit ex his? Et videtur, quòd stipes mutetur in insitam. Si enim duo corpora animata permutantur ad seinuicem, illud accipit dominium quod magis nutritur & augetur: sed insita magis nutritur & augetur, quam stipes: ergo stipes mutatur in insitam.

2 Præterea, Secundum naturam insitæ dicuntur fructus & folia, & non secundum naturam stipitis: cum igitur talia generentur ex superfluo nutrimento, totum erit secundum naturam insitæ: ergo videtur natura insitæ vincere in operibus animæ: ergo vincit etiam in ipsa anima.

3 Præterea, In insita aut remanet anima quam prius habuit, aut non. Si non remanet, tunc non esset in ea operatio animæ, nutriri scilicet, & augmentari, & generare, quod est contra sensum: ergo remanet: & ita videtur conuertere animam & trahere eam ad se.

Sed contra hoc videtur, quòd radix est causa vitæ, vt dicit Philosophus in libro de vegetabilibus: ergo vbi diuersa radix specie, erit diuersitas vitæ specie: & ita videtur, quòd ibi sit species vitæ radicis, & non in stipite.

2 Item, Nutrimentum assimilatur corpori: sed corpus vnius naturæ non nutrit corpus alterius naturæ, nisi transmutetur in illud: sed nutrimentum assimilatum est stipiti in radice: ergo non nutrit insitam nisi prius transmutetur in stipitem: sed nutrit insitam: ergo insita mutatur in speciem stipitis.

3 Sed videtur contra iterum, quod ambæ transmutentur in tertiam: ex duobus enim componentibus non fit alterum compositum, sed tantum quod est ex vtroque. Veritas huius patet per inductionem in omnibus compositis. Cum igitur insita & stipes sint duo componentia tantum, videtur quod neutrum eorum generabitur ex ipsis.

Quæst. 2. PRÆTEREA quæritur in diuisione animalium, sicut serpentum, anguillarum, & quorundam vermium anulosorum, verum maneat vna anima, vel plures numero? Dicit enim Philosophus, quòd sunt plures numero hac ratione: quia quæ differunt loco, differunt numero: sed ista differunt loco: ergo & numero.

3. de anima. t.c. 10.

2 Præterea, Forma non habet multiplicationem vel diuisionem, nisi per subiectum in quo est: ergo à diuisione subiecti & numeri diuiditur & numeratur anima. Si fortè dicatur, quòd anima non est nisi in parte vna vel in neutra, in reliqua verò vel in vtraque remanent quædam species & virtutes affixæ illis, quibus mouet ad tempus tales partes animalium: sicut vis proiectiua remanet in medio, per quod fit proiectio, etiam cessante primo proiiciente: & ideo etiam talia animalia non conualescunt. Contra hoc est, quòd nos videmus motū processiuum & sensum in vtraque parte: si enim tangantur, incuruantur & fugiunt partes: & hoc non posset fieri nisi virtute animæ.

Quæst. 3. IVXTA hoc quæritur, Verum similiter sit in anima rationali in homine? Legitur enim in vita beati Pauli, quòd post abscissionem capitis lingua sua clarè & apertè nominauit nomen Domini Iesu Christi. Similiter legitur de beato Dionysio, quòd portauit per longum spatium capite abscisso in manibus. Similiter videtur in aliis decollatis lingua palpitare post abscissionem capitis.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd in plantis vna anima actu, potentia est plures, sicut forma materialis, & per diuisionem plantæ fit actu plures. Quod autem conualescit planta diuisa, est propter similitudinem partium eius: licet enim radices habeant ori similitudinem, tamen figura radicis non multum diuersificatur à figura stipitis & ramorum: radix enim trahit nutrimentum per poros, qui etiam sunt in ramo: & ideo frequenter contingit, quòd ramus fixus in loco nutrimenti incipit trahere nutrimentum vt radix, & conualescit. Huius autem signum est, quòd cortex inspissatus circa radicem plantæ, propter hoc quod oppilatur in poris, impedit attractum nutrimenti, & propter hoc minus fructificat planta, & tandem arescit. Videtur etiam propter hoc, quòd si scindatur radix in plantis antiquis, & scissuræ imponatur lapis, ne iterum possit concludi, incipiet radix trahere nutrimentum sicut prius per operationem pororum in medio radicis, & planta incipiet germinare & viuere, nisi fortè superiores partes ita desiccatæ sint, quòd non possint trahere nutrimentum quod est in radice: tunc enim à radice pullulabunt surculi per quos redit ad radicem iuuentus. Et similiter dicendum videtur in animalibus quibuldam, quæ sunt similia in partibus corporis, vt anguillæ, & serpentes, & tugosa propter hoc solum. Sed quia non videntur conualescere diuisa, hoc contingit ideo: quia nullum animalis corpus est ita simile in partibus, quin semper dissimilitudinem habeat in ore, & ideo propter defectum oris quo accipit cibum, & defectum membri quo digerit cibum, cognoscuntur deficere partes, licet vtraque habeat animam sensibilem.

AN ILLVD ergo quod dicitur de Augustino & Anselmo, dicendum quòd ipsi intelligunt, quòd in vtraque parte diuisi est anima vna per rationem, & non per numerum vna.

AN ALIVD dicendum, quòd illa diuisio est causa numeri in corpore, & per consequens causa numeri in anima.

AN ALIVD dicendum, quòd illa duplex diuisio quæ ponitur, est diuisio quanti per se, & per accidens. Sed non omnis forma diuiditur vt quantum: vt quantum enim diuiditur, quod diuiditur in partem maiorem & minorem, quarum neutra æqualis est toti: sed forma substantialis materialis diuiditur diuisione materiæ, ita quòd ipsa secundum totam sui rationem & totum esse manet in vtraque parte. Et hoc dico quando diuisio non corrumpit speciem, sicut est de auro: & ideo quælibet pars auri est aurum: sed non quælibet pars asini est asinus: quia diuisio auri non corrumpit speciem auri, sed diuisio asini corrumpit speciem asini.

Ad quæst. 1. AN ALIVD dicendum, quòd neutra plantarum mutatur ad alteram: sic enim dicit Philosophus: Planta quædam nascitur in terra, & quædam in alia planta.

AN ILLVD autem quod obiicitur, dicendum quòd

quòd non sufficeret hoc quod planta sumat plus de alimento ad conuersionem alterius in se, sed ad magnitudinem augmentum.

Ad aliud dicendum, quòd causa eius quod fructus & folia sunt secundum naturam insitæ, est quod nutrimentum acceptum vt in proximo digerente digeritur in organis insitæ, quæ ne fiant in stipite, impedita sunt per inferionem in stipite. Si enim stipes talia organa haberet, folia & fructus sequerentur naturam eius.

Ad aliud dicendum, quòd remanet anima quam prius habuit, sed non sequitur, quòd conuertat animam in se: nihil enim prohibet, quin planta locum habens in planta alia accipiat nutrimentum digestum ab illa, & digerat illud vlterius secundum quod conuenit sibi.

Ad illud quod opponitur, dicendum quòd radix est causa vitæ: sed radix dicitur quòd primò trahit nutrimentum: & nihil prohibet, quod radix vna in terra & alia in planta, secundum quod radix dicitur hoc quod per similitudinem oris primo trahit siue accipit cibum.

Ad aliud dicendum, quòd nutrimentum assimilatum vni non nutrit aliud, nisi vlterius per aliquam digestionem assimiletur illi, sicut fit in alia planta accipiente cibum ab alia planta.

Ad aliud autem dicendum, quòd componentia constituunt terrenum, quando vnum est vt materia, & alterum vt forma: sed non est hic inserione plantæ in plantam.

Ad quæst. 3. Ad aliud dicendum, quòd animalia quædam diuisa animam habent in vtraque parte differentem per numerum, & non speciem, sicut dictum est, & viuunt ad tempus: præcipuè si dividantur in loco diaphragmatis siue pectoris, & in tempore calidoque in tunc in inferiori parte remanet calor diu propter membra digestionis: in superiori autem diu manet propter cor. Vnde si ab cadauere capud à talibus animalibus, citò redditur capud immotum, eò quod à se non habet calorem vitalem retinentem vitam.

Ad quæst. 3. Ad illud quod iuxta hoc quæritur, Vtrum similiter sit in homine? Dicendum, quòd non: anima enim rationalis non est forma materialis, quæ sic dividatur diuisione corporis: principales enim partes eius non sunt in organo aliquo corporis, sicut intellectus, ratio, & voluntas. Ad illud quod obijcitur de sanctis, dicendum quòd miraculosa fuerunt illa, & virtus operata est ea potius quam anima. Ad illud quod obijcitur de alus interfectis, dicendum quòd in nervis mortuis remanet virtus quædam, quæ non est pars animæ, sed causata ab anima, & est corporea, quæ post mortem post breue tempus in incerto mouet quædam membra.

ARTICVLVS III.

Vtrum anima humana quæ continet in se vegetabile, sensibile, & rationale, sit simplex, vel composita?

TErtiò quæritur, Vtrum anima humana quæ continet in se vegetabile, sensibile, & rationale, sit simplex, vel enmposita? Et hic potest adduci tota disputatio quæ supra habita est de simplicitate Angeli. Sed quia quidam ponunt animam esse compositam ex materia & forma, ponemus rationes eorum. Et prima sit illa: anima, hoc est, substantia quæ est anima, aut habet formam, aut non. Si non, cum esse sit à forma, videtur quòd non haberet esse. Si autem habet esse, tunc habebit formam: & forma non est sine materia: igitur habet etiam materiam.

2 Item, Omnis species constituta in natura habet formam: anima est talis species: ergo habet formam: & forma non est sine materia: ergo, &c.

3 Item, Omnes species tam spirituales quam corporales conueniunt in hoc quod sunt substantiæ: ergo necesse est eis inesse substantiam communiter quæ dat eis communem intellectum substantialitatis: hoc autem non potest esse forma, quia formis differunt à seinuicem omnes substantiæ naturales: ergo non erit nisi materia; ergo omnium substantiarum erit communis materia: ergo & animæ: & materia non est sine forma: ergo, &c.

4 Item, Substantiæ in corpore sunt mularum actionum & operationum: omnis autem actio & operatio à forma est: ergo anima habet formam, quæ cùm non sit nisi mat[illegible], h[illegible] it etiam materiam.

4 Item, Substantia naturalis vel est f[illegible] vel materia, vel compositum: sed anima no[illegible] materia tantum, quia materia per se non h[illegible] esse: nec forma tantum, quia forma non habet esse nisi in materia tantum: ergo relinquitur, quòd sit composita ex materia & forma.

6 Item, Omne quod est hoc aliquid, differens ab alio, quod etiam est hoc aliquid, differt per formam quæ est in ipso: anima est hoc aliquid, differens à substantia corporea & ab Angelis: ergo differt ab illis per formam quæ est in ipsa; sed forma non est sine materia: ergo, &c.

7 Item, Nihil intelligitur nisi per formam: quod enim non habet formam, indeterminatum est & infinitum, cuius omnis finitas & omnis determinatio sit à forma. Cum igitur anima intelligitur finita & determinata, habebit formam; sed forma non est sine materia: ergo &c.

8 Item, Multiplicitas quæ est in anima, scilicet quod ipsa est sentiens, intelligens, nutriens, & mouens secundum locum, non potest esse à materia: ergo erit à forma: non autem à forma substantiali, quia vnius tantum vna est forma substantialis: ergo est à formis accidentalibus, quæ multæ sunt in homine. Formæ autem accidentales non sunt nisi in composito ex materia & forma, vt sæpius probatum est supra. Ergo anima erit composita ex materia & forma.

9 Præterea, Cum dicitur esse [illegible]bile, esse rationale, ly rationale & ly [illegible] dicunt formas specificantes esse: & [illegible] si habeat anima, ipsa habebit [illegible] per formam: & inde vt prius.

10 Item, Quæcunque si[illegible] in vno genere, per vnam [illegible] illud genus: sed substantia corporea [illegible] est composita ex materia forma. ergo oportet, quod incorporea substantia cum sit com[illegible] ita ex materia & forma. Si enim diceretur [illegible] cum simplex sit ante compositum, non posset esse coæquæua species cum substantia corpor[illegible]

quæ est composita.

11 Item, Substantiæ omnes cum resoluuntur in sua principia, aut resoluuntur in vnum, aut in duo, aut in plura duobus. Constat autem, quòd non in vnum, quia vnum non potest facere compositum. Ergo in duo, vel in plura. Si in duo: ergo in duas materias, vel in duas formas, vel in vnam materiam & vnam formam. Non in duas formas, nec in duas materias: quia nec materia cum materia, nec forma cum forma facit compositum. Si autem in vnam materiam & vnam formam, tunc habetur propositum, quòd scilicet sit anima cõposita ex materia & forma. Si autem in plura duobus fit resolutio: tunc aut esset materia vna & formæ multæ, aut multæ materiæ & vna forma, aut multæ materiæ & multæ formæ. Si primo modo, tunc quodlibet compositum esset multa: quia quælibet vna forma facit vnum per se. Si vero secundo modo, tunc vnius formæ actu essent multæ materiæ: & sic idem numero esset in diuersis substantiis. Si tertio modo, tunc aut multæ materiæ & multæ formæ essent vnius rationis, aut multarum. Si primo modo, tunc omnes essent superfluæ præter vnam materiam & vnam formam. Si secundo modo, tunc oportet [illegible] multa principia materialia, & multa [illegible] similiter, quod absurdum est dicere. Illæ [illegible] aut differunt inuicem, aut non. [illegible] primo modo, cum omnis differentia sit per [illegible], tunc illæ primæ materiæ iam haberent formas, & sic non essent primæ, quia compositum ex materia & forma non est principium. Si secundo modo, tunc omnes essent vna materia & sic reditur ad primum.

12 Item dicit Philosophus in libro de causis, quòd intelligentia & anima est habens hyle, quoniam est forma: sed causa prima non habet hyle, quia est esse tantum.

13 Item, Alexander in libro de intellectu & intelligibili dicit, quòd anima habet intellectum hylealem: hyleale autem est materiale: ergo anima composita est ex materia & forma.

14 Item, Numerus causatur ex diuisione continui: & in numero post vnum sequuntur duo: ergo videtur, quòd in entibus post primum primum quod simpliciter est vnum, deberent sequi duo causata ab ipso, quæ sunt principia compositionis rerum. & hæc sunt materia & forma: ergo cum anima sit de consequentibus post principia, tum ipsa erit ex materia & forma.

Solutio. Solvtio omnium harum obiectionum & similium habetur ex quæstione de simplicitate Angeli. Dicimus enim animam esse compositam, sed non ex materia & forma, sed ex eo quod est & quo est. Et quid appellamus quod est & quo est & quomodo quod est differt à materia & [illegible] forma, explanauimus ibidem. Sunt tamen [illegible] animam causari ex materia prima, [illegible] materiam spiritualem & corporalem [illegible] habitas rationes: & hoc dicit [illegible] dicimus, cuius rationes sunt [illegible] quia hoc non est verum secundum [illegible] naturalem, non videtur nobis [illegible] dicit dubium esse. Quomodo etiam anima sit [illegible]lex, & quomodo composita, ibidem diximus. Per [illegible] quæstione de cælo distinximus [illegible] modos simplicitatis in articulo, vbi quæritur, Vtrum cælum sit simplex, vel compositum?

QVÆSTIO VIII.

De vegetabili.

COnsequenter quærendum est de singulis harum differentiarum, vegetabilis, sensibilis, & rationalis. Et primo de vegetabili, circa quod quæruntur duo, scilicet de vegetabili in se, & de partibus eius. De vegetabili autem in se quæruntur duo; quorum primum est, Vtrum vegetabile sit vnius rationis & speciei in plantis, brutis, & hominibus? Secundum de diuisione eius per nutritiuum, & augmentatiuum, & generatiuum.

ARTICVLVS I.

Vtrum vegetabile sit vnius rationis & speciei in plantis, brutis, & hominibus?

AD primum proceditur sic: Dicit enim Philosophus in libro primo de vegetabilibus: Vita communiter in animalibus & in plantis inuenta est, in animalibus manifesta apparens, in plantis autem occulta, non eudens. Vita igitur quæ communis est in animalibus & in plantis, aut est communis communitate vocis tantum, aut vocis & rationis. Non primo modo: quia sic æquiuoce diceretur. Si autem secundo modo, tunc erit vnius rationis in animali & planta, & ita erit vnius speciei: non enim sunt vnius rationis quæ non sunt vnius speciei.

1 Præterea hoc videtur probare illud quod sequitur: In animalibus est manifesta apparens, in plantis autem occulta non eudens. Occultum enim & manifestum non variant speciem, cum sint accidentia.

2 Item, Potentiæ diffiniuntur per actus: ergo eorundem actuum specie idem erit principium specie: sed in animalibus & in plantis est alimento vti & augmentari & generare, quæ sunt vnius rationis opera: ergo vegetatiuum in vtroque erit vnius rationis.

3 Si forte dicatur, quòd planta est alia species quam animal, & etiam vegetabile in ipsis est alterius rationis, videtur quòd hoc non sit verum: quia animal vniuocè dicitur de homine & asino, licet sint diuersæ species: ergo videtur, quòd similiter anima possit esse eiusdem speciei, licet animata differant specie vel genere.

4 Præterea, Vites & oliua sunt diuersæ species plantarum: ergo eadem ratione vegetabile diceretur secundum diuersas rationes de illis.

Sed contra. Sed contra: Dicit Philosophus in [illegible] topicorum, quòd Dionysij vitæ diffinitio, scilicet quod vita est motus generis nutribilis naturam assequens, peccat: quia vita non secundum vnam speciem videtur dici: sed altera animalibus quidem, altera autem plantis inest. Dionysij autem diffinitio est, quòd vita vnius rationis sit in speciebus illis. Ergo vita non est vnius rationis & speciei in animalibus & plantis, ergo nec anima quæ est principium vitæ.

a Item,

2 Item, Dicit, quòd vita inest plantis per vegetabile, animalibus autem per sensibile primum, scilicet tactum: si ergo non est ab vno in animalibus & plantis, non erit vnius rationis.

3 Item, Anima est substantia dans rationem & speciem corpori animato: sed anima non dat plantis eandem speciem quam dat animalibus: ergo non est eiusdem speciei & rationis hinc inde.

Solutio. SOLVTIO. Ad hoc dicendum, quòd non est eiusdem rationis vegetabile in plantis & animalibus, sicut probant rationes vltimæ: est enim in in plantis species, in animalibus autem potentia tantum & non species,

2. de anima. c. 30. AD PRIMVM ergo dicendum, sicut dicit Philosophus, quòd ratio animalis secundum vnumquodque est altera: habet enim animal duplicem rationem: vnam secundum quod est abstractum per rationem ab omnibus animalibus, & sic diffinitur per principia rationis, quæ sunt genus & differentia: & cum hoc modo sit prædicatum commune de omnibus subiectis sibi speciebus, dicetur in hac ratione vniuocè de illis. Aliam autem habet secundum quod est in vnoquoque animali: & tunc cum sic habeat in natura esse, diffinietur per principia illius esse naturalis. Et cum non sint eadem principia huius animalis & illius, non habebit eandem rationem animal secundum quod est in illis. Et similiter dicimus de vita. Vnde quod dicit Philosophus, quòd communiter inuenta est, &c. intelligitur de communitate generis remoti, & non de communitate formæ quæ est species faciens esse in natura.

AD ALIVD dicendum, quòd manifestum & occultum hîc supponunt duas differentias specificas, scilicet sensibile, & insensibile, & ita secundum supposita non secundum accidentia, licet nomina eorum ab accidente imposita esse videantur.

AD ALIVD dicendum, quòd actus non sunt eiusdem rationis in animalibus & plantis, nisi secundum genus: cum enim operationes trahantur in speciem per obiecta, si operationes essent eiusdem rationis, etiam obiecta essent. Obiectum autem est alimentum, quod secundum substantiam est obiectum nutritiuæ: secundum autem quantitatem augmentatiuæ: & secundum quod est superfluum in individuo, necessarium est speciei generatiuæ. Cum igitur nutriens plantam sit assimilatum plantæ, & nutriens animal sit assimilatum animali, patet quod illud quod nutrit hinc & inde, non est in eadem specie nutrimenti: aliter enim ex nutrimento eiusdem speciei aptum natum esset fieri lignum & caro, quod falsum est. Similiter generatiua in planta generat lignum ex superfluo nutrimenti in planta, ex quo aptum natum est fieri lignum: in animali autem generat carnes & ossa animati corporis, quæ apta nata sunt fieri ex superfluo nutrimento animalis.

AD ALIVD dicendum, quòd animal si accipiatur vt prædicatum vniuersale, habet vnam rationem generis ad omnes species suas, sed secundum quod est in vnoquoque per esse naturæ, habet aliam & aliam rationem, vt habitum est sup..

AN VLTIMVM dicendum, quòd verum est, quòd anima vegetabilis secundum naturam non est vnius rationis in omnibus plantis, sed in vite est anima dans ei esse vitis & rationem secundum speciem & formam, & in oliua est vegetabilis anima faciens oliuam, dans ei esse & rationem & secundum speciem & formam, & sic de aliis. Vnde vegetabile quod dicitur de ipsis, dicitur in ratione generis, & non in ratione speciei,

ARTICVLVS II.

Vtrum nutritiuum, augmentatiuum, & vegetatiuum non differant nisi per accidens?

DEinde quæritur de diuisione vegetabilis per nutritiuum, & augmentatiuum. Et videtur, quòd ista tria non differant nisi per accidens, Potentiæ distinguuntur per actus, & actus per obiecta: ergo secundum differentiam obiectorum erit differentia actuum potentiarum. Sed obiectum vt est necessarium ad substantiam indiuidui, & vt est quantum, & vt est superfluum, non differt nisi secundum accidens. Ergo & opera & potentia non differunt nisi secundum accidens.

2 Præterea, Potentiæ accidentales sunt, quæ quandoque adsunt, & quandoque non: sed augmentatiua & generatiua quandoque adsunt, & quandoque non: ergo sunt accidentales.

3 Præterea, Diuisio subiecti in accidentia est quando diuiditur aliquid in se completum in id quod habet esse in ipso: sed anima vegetabilis est quoddam in se completum, est enim forma & substantia vegetabilium: sed generatiuum & augmentatiuum habent esse in vegetabili: ergo sunt accidentia: & diuisio animæ huius in ea erit diuisio subiecti in accidentia.

4 Præterea, Nutritiuum, augmentatiuum, & generatiuum videntur dicere potentias naturales vegetatiui: sed naturalis potentia est species qualitatis: & sic iterum redit, quòd sit diuisio subiecti in accidentia: quia omnis species est accidens. Et ex hoc etiam videtur haberi, quòd partes animæ vniuersaliter sunt accidentia.

5 Præterea quæritur iuxta hoc, Quid causet multitudinem partium in anima? cum enim anima vegetabilis secundum se sit substantia indiuisibilis, nnn videtur esse causa & principium multitudinis partium? & sic diuisio eius per hæc non est diuisio per partes.

6 Præterea videtur insufficiens hæc diuisio: ponantur enim quatuor animæ, scilicet attractiua, retentiua, digestiua, & expulsiua. Et si dicatur, quòd istæ subtrahunt nutritiuæ, videtur quòd hoc non sit verum. In generatiua enim est attractiua seminis ad locum generationis, & expulsiua per membra genitalia.

7 Præterea quæritur Qualiter subtrahunt? Non enim inueniuntur, vt videtur, in omnibus vegetabilibus: si enim digestiua separat putrum ab impuro; non videtur esse digestiua in illis vegetabilibus in quibus de puro nihil expellitur, sicut in omnibus plantis. Et si forte dicatur, quòd sit expulsio ad corticem per distillationem resinarum & gummi, hoc nihil est: quia de tali expulsiua

pon loquimur hic : in quibus enim est expulsiua, videbimus quòd sunt membra recipientia superfluitatem quæ expelli debet, & vtè per quas expellitur : quæ non videmus in plantis. Cum igitur natura non deficiat in necessarijs, si plantæ habuissent hanc virtutem, natura fecisset eis huiusmodi organa,

Solutio. Solvtio. Dicendum, quod istæ sunt partes potentiales ipsius animæ vegetabilis, & diuiditur in eas sicut totum potestatiuum in particulares potestates.

Ad primvm ergo quod obijcitur, dicimus quòd obiectum habet substantialem differentiam si vt obiectum consideratur: potentia enim corpus non de necessitate est existens sub maiori quantitate quam prius fuit : & ideo cibus secundum quod ex eo fit corpus cibatum, & cibus secundum quod ex eo fit maius in quantitate, præcipuè secundum longitudinem, quam prius habuit, habent differentiam secundum substantialem formam obiecti. Et hoc patet ex differentia finium : finis enim nutritiuæ est per incorporationem sibi saluare corpus animatum : sed finis augmentatiuæ est per incorporationem quanti cibi conducere corpus ad perfectam magnitudinem secundum figuram. Vnde augmentatiua maiori calore indiget, qui sufficiat extendendo organa, & addendo cibum, conducere ad magnitudinem debitam speciei. Ee magis instia hoc patebit. Similiter superfluum nutrimenti super quod operatur generatiua, est potentia tantum corpus organicum, non addibile alij corpori sicut fuit cibus nutritiuæ & augmentatiuæ : & propter hoc oportet, quòd in isto maximè virtus operetur transmutatiua seminis & formatiua organorum. Sic igitur patet, quòd hoc nutrimentum idem sit secundum substantiam materiæ, non tamen idem est secundum speciei rationem. Alia enim virtus est in ipso à virtute nutritiua, quæ est in hepate, vel in corde : & alia à virtute augmentatiua, quæ est in fonte caloris ficta, in corde scilicet : & alia à virtute generatiua quæ est in vasis seminarijs : & per has virtutes decedentes in cibum cibus trahitur in diuersas rationes, quæ fiunt ei specificæ secundum quod ad diuersas potentias vegetabiliter comparatur.

Ad alivd dicendum, quòd vis generatiua semper adest, sed non semper operatur : & hoc contingit vel ex debilitate organi, vt in iuuenibus : vel ex defectu materiæ seminis. Simul verò augmentatiua semper adest : sed impeditur tum propter debilitatem instrumenti, cum ex parte eius quòd debet augeri, sicut subtilius infra explanabitur. Vnde cõtingit impedire per accidens ab opere : & hoc non facit accidentalem esse virtutem.

Ad alivd dicendum, quod vegetabile secundum quod vt totum potestatiuum consideratur, non habet perfectionem nisi in partibus suis: & ideo quando anima diuiditur per ista, non omnino diuiditur per accidentalia : imo sicut se habent membra corporis ad corpora, ita se habent vires animæ ad animam. Quod patet ex verbo Philosophi in 2. de anima, vbi dicit, quod sicut anima tota est actus totius corporis : ita partes sunt actus partium : & ideò si oculus esset animal, visus esset anima eius. Nec hoc est verum, quòd omne consequens aliquid, sit accidentale, nisi intelligatur de consecutione secundum tempus : secundum rationem enim partes semper consequuntur totum, quæ tamen relationem simul sunt & secundum naturam prius : & sic est de omnibus eorum consequentibus in quibus id quod consequitur, habet perfectionem secundum substantiam & posse.

Ad alivd dicendum, quod cum dicitur potentia naturalis, duo dicuntur : per hoc potentia enim supponitur ens qualitatis : per hoc naturalis verò supponitur causa nécessaria eius in subiecto. Et hinc etiam est, quod potentia naturalis non adest & abest, sed semper adest, quia causam necessariam supponit in subiecto : & ideo non est omnino accidens, sed propria passio fluens de principio substantiæ : & sic se habent omnes vires animæ ad animam. Vnde patet, quòd non sunt accidentales, sed naturales propriè & immediatè fluentes ex ipsa substantia animæ.

Ad alivd dicendum, quòd omnis forma naturalis est in ratione triplicis causæ, vt supra diximus, scilicet formalis, & efficientis, & finalis. Et secundum quod anima est vt efficiens operationes animati, sic habet vires in quibus perficitur causalitas sua in efficiendo opera. Imperfectum enim efficiens est, quod non potest omnia opera potentialia fieri secundum naturam in subiecto. Vnde causa multitudinis virium in vna substantia animæ est, quòd anima comparatur ad corpus vt efficiens, quia corpus vnum quidem est per substantiam, sed multum per organa. In anima verò rationali secus est per intellectum quem recipit anima non ex comparatione corporis, sed ex comparatione ad Deum causantem. Et hoc videtur innuere in libro de causis, vbi dicitur, quòd omnis tal substantia nobilis habet tres operationes : nam ex operationibus eius est operatio animalis, & operatio intellectualis, & operatio diuina. Anima enim nobilis dicitur hic anima integra, vt dicit Philosophus. Dicit enim Alexander in libro de intellectu & intelligibili, quòd sola anima humana est integra, & hoc ex comparatione ad corpus : habet enim operationem diuinam, & animalem. Esse enim diuinum est esse saluatum & perfectum secundum possibilitatem naturæ : esse autem saluatum in individuo est etiam in specie perfectum autem est corroborata virtute secundum perfectionem magnitudinis subiecti : & ideo anima nobilis consequitur esse diuinum secundum possibilitatem sui per tria opera vegetabilis partis. Operatio autem animalis est propria operatio animæ secundum quam distinguitur à natura non enim secundum esse diuinum distinguitur, eo quod omnia mouentur ad illud : & propter illud agit quicquid agit. Vnde operatio animæ est secundum quod mouet corpus quodammodo cum : & cum hic motus non sit sine apprehensione sensibili, sensus & motus secundum locum sunt operationes propriè animales : & in his anima est causa corporis, & superior, eò quod corpus recipit impressiones ab anima ad corpus quemdam hæc ego : & ideo oculus non videt nisi est oculus nisi quinocè : & per hoc in his, non est per nisi a quinocè. Est certum, [illegible] nobilis nobilorum, vt dicit Philosophus, [illegible] à Deo vt instrumentum intelligentiæ : & cum intel

2. de anim. c. 54.

intelligentiæ sint substantiæ separatæ, recipet anima impressionem ab eis. Et verum illa impressio sit opus intellectus agentis vel modi revelationum & prophetiæ, sicut dicit Augustinus in 12. super Genes. ad literam, modo non determinamus. Hoc autem constat, quod operatio intellectualis est in anima non ex comparatione ad corpus, sed potius ex comparatione ad intelligentiam primam & intelligentias secundas: & ideo in hac cõparatione anima ioffenior facta est intelligẽtias, eò quod recipit impressiones abstractas.

Ad aliud dicendum, quòd illæ quatuor quæ ponuntur, non sunt partes animæ: anima enim est influens impressiones in corpus, vt iam habitum est: & illæ impressiones sunt receptæ à corpore, & dicuntur virtutes fixæ membris quæ sunt substantialiter partes animæ: sed fundantur in ipsis naturalibus & calore & complexione membrorum, & ideo variantur & debilitantur & iuuantur secundum variationem membrorum. Vnde attrahere, digerere, retinere, & expellere, nutritiæ sunt potentiæ: & ipsa vna existens per diuersitatem actiuarum & passiuarum qualitatum operatur omnia illa: per calidum enim & siccum, quibus viget attractiua attraxit, per frigidum autem & siccum tenet, per calidum verò digerens in humido per similitudinem elixationis, vt dicitur in 4. metheororum, digerit & conuertit cibum ad corpus: sed per calidum, ventositm, & humidum lubricans expellit. Similiter & quandoque expellit per frigidum, humidum lubricans inducens: sed hoc fit per accidens: vnde talis expulsio frequenter est indigesti cibi: quia frigus circumstans impedit actionem caloris naturalis digerentis cibum, ne possit attrahere homidum subtile & purum, & consumere partem humidi aquei, ex quorum consumptione & attractione grossum terrestre & impurum inspisset. Qualiter tamen qualitates actiuæ & passiuæ substruuntur partibus animæ vegetabilis, infra melius explanabitur.

Ad hoc quod obijcitur de expulsiua, quòd non sit in animatis omnibus, dicendum quod verum est hoc: natura enim non abundat superfluis: & idcò cum plantæ trahant cibum digestiuum digestione prima, in qua grossum & impurum separatur à subtili puro & conuenienti, non indigent ventre vel expulsione: quia sicut dicit Philosophus in libro de animalibus, terra est eis pro ventre. Et causa huius est quia trahunt cibum per poros, & non recipiunt grossum, vt animalia. Et causa huius est debilitas caloris naturalis in plantis, qui attractum cibum grossum in planta non posset digerere. Humus autem lignum est, quòd ex modico humore exteriori terræ iunguntur ponticæ, & densatur succus, & fiunt folia: & idcò etiam, quia attrahit cibum per radices, non tam ex calore suo, quam ex calore vaporum qui sunt in terra.

QVÆSTIO IX.

De nutritiua in se.

Deinde quæritur de partibus vegetabilis, & quæruntur duo, scilicet de partibus singillatim, & de partibus in communi. De partibus singillatim quæruntur tria, scilicet de nutritiua, augmentatiua, & generatiua. De nutritiua autem quæruntur quatuor. Quorum primum est de nutritiua in se. Secundum de motu eius. Tertium de nutrimento & nutriente. Quartum de instrumento eius. Circa primum quæruntur tria. Primo enim quæritur, Quid sit? Secundo, Vtrum sit vna vel plures? Tertio, Si plures sint nutritiuæ, vtrum sint eiusdem speciei vel non?

ARTICVLVS I.

Quid sit potentia nutritiua?

Ad primum proceditur sic: Dicit Auicenna in 6. de naturalibus, quòd nutritiua est vis animæ vegetabilis conuertens corpus à corporeitate in qua erat, in similitudinem corporis in quo est, & vnit ei cibum per restaurationem eius quod solutum est in illo. Sed contra hanc diffinitionem proceditur sic: Generatiua propriè est virtus conuertens corpus à corporeitate in qua est, eò quod inducit aliam speciem: & propter hoc videtur, quòd hæc non sit propria differentia diffinitiua nutritiuæ.

2 Item, Cum corporeitas species sit quantitatis, videtur magis proprium augmentatiuæ transmutare corporeitatem cibi & reducere eius quantitatem cibati, quam ipsius nutritiuæ. Et hoc videtur ex illo verbo Philosophi in primo de generatione & corruptione, vbi dicitur: Secundum id igitur quod potentia vtrumque, verbi gratia, quanta carò, auget quantum enim oportet generari carnem: secundum id autem quod solum carò, nutrit: & sic nutritio & augmentatio ratione differunt. Item infra, secundum id quod aduenit potentia est quæ ex caro, augibile est carnis secundum id autem quod solum potentia caro, nutrimentum. Ex his patet, quòd mutare corporeitatem cibi ad corporis est augmentatiuæ & nutritiuæ. Text. 6.45.

3 Præterea, Nutritiua non semper ponit restaurationem deperditi: quia non semper fit deperditio: sed nutrimentum obijcitur calori naturali ne consumat substantiam.

4 Item, Si vis eius est saluare individuum, cum à fine sit denominatio & diffinitio, vt dicit Philosophus, ab illo videtur potius debere diffiniri. 2. de anima. t. 68. 49.

5 Præterea, Cum nutritiua conuertat corpus digerendo & digestio sit, vt habetur in 4. meteororum, completio à naturali & proprio calore facta ex contrariarum passionum, videtur quod potius deberet dicere, à passionibus suis qualitatibus in quibus erat prius, quam a corporeitate in qua erat prius. Cum enim conuersio fiat motus a contrario in contrarium, & corporeitas non habeat contrariacens contrarium, videtur quòd potius sit conuertens à qualitatibus, quam à corporeitate. Text. c 41.

6 Præterea, Aristoteles vult, quòd nutritiua transmutat cibum secundum substantiam in substantiam cibati: & sic videtur debere dicere, Conuertens cibum a forma substantiali in quam erat prius.

Solutio. Dicamus, quòd præhabita diffini- Solutio.

gio bona est & physica : diffinitur enim potentia physici per actum quem habet supra propriam materiam, & in comparatione ad finem, & per suum subiectum in quo est : hæc autem omnia tanguntur in prædicta diffinitione Quodenim dicitur, Virtus animæ vegetabilis, tangit subiectum, per quod proprie naturalis substantia & naturalis passio debet diffiniri. Per hoc autem quod dicitur, Connertēs, tangitur proprius actus eius : conuersio enim hæc sonat versionem in se ex alio, & non aliud quod non erat prius. Per hoc autem quod dicitur, Corpus à corporeitate in qua erat prius, tangitur propria materia ipsius, & effectus quem consequitur in ipsa. Cum autem duplex sit finis, scilicet finis operis, & intentionis, per hoc quod dicitur in similitudinem corporis in quo est, & vnit ei cibum, tangitur finis operis, finis enim operis est in quo sistit opus efficientis. Per hoc verò quod dicitur, Per restaurationem eius, quod solutum est ex illo, tangitur finis intentionis, qui est finis vltimus mouens intentionem efficientis.

Ad primum ergo dicendum, quòd conuersio proprie est generatiuæ, sed transmutatio à specie in speciem aliam. Dicimus enim, quòd conuersio est versio alicuius ad se, non in aliud: sicut illud quod mouetur, cibum conuertit ad se peractum nutritiuæ, & non conuertit ipsum in aliquam speciem nouam, quæ prius non fuerat, sed in carnem, nervum, & os, quæ prius fuerunt.

Ad alvd dicendum, quòd corporeitas non sumitur hic metaphysicè, sed potius physicè : & ideò dicit hic peciem eo potius quod est cibus : & sic propriè conuenit nutritiuæ.

Ad alivd dicendum, quòd per actionem caloris diuidentis id quod nutritur ad sui inductionem nutrimenti semper aliqua fit deperditio secundum materiam, licet non secundum speciem. Et quod dicit Philosophus in libro de morte & vita, intelligitur sic, quòd calor naturalis destrueretur consummando subiectum, si non obstet etiam humidum naturale.

Ad alivd iam patet solutio per explanationem diffinitionis in duplici fine. Salus enim indiuidui includitur in restauratione deperditi : cum enim species nutritius non possit aluari nisi in materia, & partes secundum materiam deperdantur per actionem caloris, non relinquitur modus salutis speciei in eo quod nutritur, nisi per nutrimentum restauretur deperditum in partibus materiæ. Et hoc infra erit magis manifestum.

Ad alivd dicendum, quod corporeitas supponit hic speciem corporis physici : sed secundum speciem solum substantialem non potest esse motus : quia nihil habet contrarium, & omnis motus est de contrario in contrarium. nihilominus tamen quia nutrimentum est diffinitum à fine, & hæc est mutatio cibi substantiæ, & vnio substantialis ad cibatum, potius diffinitur à corporeitate secundum quod est species physici corporis, quam à passionibus suis à qualitatibus. Licet enim alteriando agat in conuersione cibi : tamen alteratio est propter conuersionem substantiæ, & digestio quæ diffinitur in methodis, sumpta est gene aliæ, prout habet sub se concretam speciem caloris digerentis, siue illud calidum sit extrinsecum, siue intrinsecum. Et hoc patet in pepasi : in pepasi enim quæ est digestio alimenti in fructibus, est calor intrinsecus digerens. In epheſi autem quæ est digestio ad totum à calore humido, est calor extrinsecus : & ideo propriè dicitur epheſis in clixatis, vt ibidem dicit Philosophus. In optheſi verò quæ est digestio à cauitate sicca & aliena, & proprie dicitur in assatis, est calor digerens extrinsecus & siccus, vt calor ignis : & propter hoc illa digestio non semper conuertit ad substantiam digerentis, sicut facit calor digestiuus animati eo potus, sed complet humidum eius quod digeritur, remouendo ipsum à passionibus frigidi, quod est causatiuum indigestionis.

An vltimvm patet solutio ex hoc quod corporeitas supponit speciem cibi.

ARTICVLVS II.

Vtrum sit vna nutritiua, an plures?

Secundo quæritur, Vtrum sit vna nutritiua, an plures? Et videtur, quòd vna. Vnius enim actus indifferentis secundum speciem vna est potentia indifferens secundum speciem : sed nutritiuæ est actus vnus non diuersificatus in membris nisi secundum materiam : ergo nutritiua erit vna.

1 Item videtur per simile probari in radijs solis : radius enim non differt ex hoc quod quasdam materias indurat, & quasdam liquat : ergo similiter nutritiua non accipit differentiam ex hoc quod est nutrire os, vel carnem, manum, vel pedem.

3 Item, Natura expedit se paucioribus quantū potest. Cum igitur sufficiat vna nutritiua cum diuersa complexione nutritiuorum membrorum, non erunt plures in vno corpore animato.

4 Item, In secundo de anima dicit Philoso- Tex. c.34
phus, quòd sunt tria opera vegetabilis animæ, scilicet alimentum vti, & augmentare, & generare, & non subdiuidit alimento vtt : ergo videtur, quòd in toto corpore vius huius alimenti sit eiusdem rationis.

Sed contra : Diuersi motus secundum *sed contra*
speciem, duos exigunt motores secundum speciem : sed in corpore animato diuersi sunt motus nutritionis specie : ergo diuersæ erunt nutritiuæ mouentes. Maior patet : quia alius est motor sursum, & alius deorsum, & alius ad substantiam, & alius ad quantitatem. Minor probatur ex hoc quod motus distinguitur penes terminum, sicut motus substantiæ qui est ad substantiam, motus augmenti qui est ad augmentum. In corpore verò animato nutritio terminatur ad os, carnem, & nervum, quæ non sunt eiusdem rationis.

2 Præterea hoc idem expresse dicit Auicen. sic : Omne membrum habet virtutem propriam nutritiuam, quæ est in eo quod permutat nutramentum in similitudinem eius propriam, & vnit ei.

Solvtio. Dicimus vnam solam esse nutri- *Solutio.*
tiuam, quæ est pars animæ vegetabilis, plures autem causatas ab ipsa secundum diuersitates complexionum omnium membrorum secundum

cum

tum enim anima sit motor corporis, non mouebit ipsum nisi influendo ei impressiones, secundum quas potest animari ab ipsa & monere: & hę impressiones animales sunt virtutes affixę mẽbris, vt supra diximus, & in corpore in quo sunt vt in subiecto: sed tamen ab anima causatæ & influxæ ipsi corpori. Et dico, membra similia quæ diuiduntur diuisione continui, hoc est, quòd quælibet pars diuisi rationem habet totius, vt caro, os, neruus, arteria, vena, cerebrum, & medulla, & huiusmodi. Membra autem dissimilia sunt, quæ non diuiduntur sic, quòd quælibet pars obtineat rationem totius, sicut caput, manus, pes, & huiusmodi: non enim quicquid est pars capitis, est caput, sicut pars carnis caro est. Cum igitur secundum auctoritatem physicæ, artis membra dissimilia non nutriantur immediatè, sed per similia quæ immediatè nutriuntur, & ex quibus illa componuntur, illæ virtutes affixæ membris præcipuè erunt multiplicatæ secundum numerum & complexionem membrorum similium. Et per hoc patet solutio ad dictum Auicennæ, quod de illis virtutibus intelligitur.

Ad illud quod ante obiciebatur, dicendũ quòd est finis qui tantum est terminus operis, & ille non trahit opus in speciem, sicut non dicitur domificatio alia specie quæ terminatur in factura fundamenti, & quæ terminatur in factura parietis & diuersitas talis finis non exigit diuersitatem motoris. Et est finis secundum intentionem mouentis & diuersitas illius distinguit motum, & per motum motorem per diuersas species. Vnde cum nutritiuæ sit vnus solus talis finis qui est saluatio substantiæ, non erit nisi vnus solus motor specie, qui est virtus nutritiua: eumcunque enim est finis vltimus vt inducens, eiusdem sunt omnia quæ sunt ad finem illum.

ARTICVLVS III.

Si plures sint nutritiuæ, vtrum sint eiusdem speciei?

TErtiò quæritur, Si plures sint nutritiuæ, aut sunt eiusdem speciei, aut non? Videtur, quòd non eiusdem. Diuersificatio enim est penes fines, & si sunt eiusdem rationis vna enim conuertit in os, alia in carnẽ, alia in venam, &c.

2 Item, Diuersorum organorum specie diuersæ sunt virtutes specie: sed istæ virtutes sunt affixæ organis diuersis specie: ergo sunt diuersæ secundum speciem. Si forte dicatur, quòd reducuntur ad vnam, & ideò sunt vna. Contra: Si reductio ad vnum esset causa vnitatis, tunc omnes vires animæ quæ reducuntur ad vnam substantiam animæ, in quam & à qua sunt, essent vna, quod falsum est: ergo reductio ad vnum non erit causa vnitatis specie.

3 Præterea, Omnia membra corporis reducuntur ad vnum principium, quod est cor: nec tamen propter hoc sunt eiusdem rationis: ergo similiter licet nutritiuæ membrorum reducantur ad vnum principium quod est causa prima nutrimenti, propter hoc non erunt eiusdem rationis.

Sed contra. Sed contra: Species motus non distinguuntur penes fines in specie, sed penes fines in genere, sicut dicimus alium motum esse substantiæ, alium quantitatis, alium in vbi. Cum igitur non sit conuersio vbi nisi in substantiam tantum, non erit diuersitas motus secundum illam & illam substantiam, in quam fit conuersio.

Solutio. Solvtio. Secundum prius dicta termini qui sunt ad finem & sunt termini particulares motus, non proprie secundum speciem distinguunt operationem efficientis: & ideo cum tales termini sint, cum dicitur nutrire os, nutrire carnem, istæ virtutes non propriè differunt specie, sed numero & materia. Ex hoc patet solutio ad primum.

Ad aliud dicendum, quòd organa proprie sunt membra officialia, quæ ad aliquod officium speciale sunt ordinata, vt oculus ad visum: & ideirco neruus, & os, & huiusmodi non sunt organa nutritiuæ potentiæ, sed potius materia circa quam operatur nutritiua in aliquo organo existens, vt in hepate, vel in corde. Vel dicatur, quòd diuersorum organorum quæ sunt diuersarum finium, sunt diuersæ potentiæ: sed non oportet, quod diuersorum organorum eundem habentium finem, diuersę sint virtutes.

Ad aliud dicendum, quod alia est reductio istarum virium ad nutritiuam, quam virium animæ ad animam, & membrorum ad cor: vires enim reducuntur ad animam vt ad substantiam & subiectum, in quo sunt: membra autem ad cor vt ad principium ex quo generantur, & à quo accipiunt influxum potentiæ: sed istæ vires reducuntur ad nutritiuam, sicut quædam instrumenta in quibus operatur nutritiua. Nec hoc est verum, quòd species motus distinguuntur penes genera: quia in substantia est duplex motus, generatio scilicet & corruptio, sin quantitate est augmentum & diminutio.

QVÆSTIO X.

De motu nutritiuo.

DEinde quæritur de motu nutritiuæ, & quæruntur quinque. Quorum primum est, Vtrum habeat motum aliquem? Secundum, Vtrum plures vel vnum? Tertium, Ad quam speciem motus reducitur. Quartum, Quid sit mobile in hoc motu? Quintum, Vtrum semper sit nutritio dum animal viuit & quare?

ARTICVLVS I.

Vtrum nutritiua habeat aliquem motum?

AD primum procèditur sic: & videtur, quòd non habeat motum. Omnis enim motus est ad finem aliquem, qui est in mouente per intentionem vel substantiam: substantia autem carnis quæ terminus est nutritionis, secundum Philosophum nec per intentionem, nec per substantiam est in potentia nutritiua: ergo non habet motum, qui sit ad terminum illum. Prima probatur per inductionem: quia mouens physicè conuertit patiens vel transmutat in suam substantiam, vt ignis aquam in ignem: & ideò terminus

minus motus fuit in movente : movens autem in acte per intentionem cognitionis prædeterminat finem. Secunda probatur per hoc quod anima vegetabilis nec intentionem habet, nec ipsa secundum substantiam est caro.

2 Item, Omnis motus est à contrario in contrarium, quorum vtrumque agit & patitur. Sed dicit Philosophus in secundo de anima, quòd nutritivum nihil patitur, sed nutriens solum Ergo nutritio non est motus. Tex c. 45.

3 Præterea, Contrarium non restaurat deperditum : sed cibus restaurat : ergo cibus non erit contrarius. Cum igitur motus sit a contrario in contrarium, non erit motus aliquis, a fustimento in nutritum.

4 Item, Omnis motus est ad speciem moventis, vel ad aliquam bonitatem proximam illi. Hæc probatur in fine secundi de cœlo & mundo. Cibus non potest moveri ad hoc quod fiat anima vel aliqua potentia ejus, Ergo nullus motus est in cibo nutrimenti. Tex c. 102. & infra.

Sed contra. Sed contra, : Omnes Philosophi dicunt, quod nutritiva ducit nutrimentum in animal permutando ipsum primò in sanguinem & humorem, ex quibus est constitutio corporis humani, & assimilat, & vnit, & restaurat deperditum, quæ omnia dicuntur motus.

2 Item, Nutritiva virtus est a potentia : aut igitur erit actiua, aut passiua. Constat, quòd non passiua : quia sic aliquid transmutaret ipsam : ergo activa. Sed dicitur in 3. metaphysicæ, quòd potentia actiua est principium transmutandi aliud inquantum aliud : ergo nutritiva transmutabit aliquid, & transmutatio erit motus ejus. Tex c. 17.

3 Item in libro de anima dicitur, quòd potentia animæ distinguitur per actus : ergo quælibet potentia animæ habebit actum aliquem & motum. 3. de anima. tex. 33.

Solutio. Solvtio. Dicendum, quòd nutritiva habet actum & motum qui est assimilare nutrimentum, & vnire substantiæ nutriti. Sed primus eius motus est restauratio deperditi in partibus materiæ nutriti per cibum adquirentem : & iste motus est de quo dicit Philosophus, quòd nutritum nutritur, & non cibus nutriens, & est tantum in nutrito : & hoc modus patet, quia, sicut quæritur, quid sit mobile huius motus.

Dicendum ergo ad primum, quòd potentia carnis est per intentionem in potentia nutritiva, & non per substantiam. Sed duplex est intentio, scilicet tendens in finem tantum, & non determinans ipsum per cognitionem : & hæc est intentio ommum virtutum activarum in natura; omne enim cui attribuitur finis, attribuitur intentio in finem illo. Alia est enim intentio tendens in finem prædeterminans in materia per cognitionem. & hæc est intentio artis. De prima habetur in ethicis, quòd virtus est certior arte : causa autem certitudinis est : quia virtus assimilatur naturæ & natura est certior arte, vt dicitur in vltimo cap. quarti methcorum.

Ad alivd dicendum, quòd hæc est falsa, quòd omnis motus sit à contrario in contrarium, nisi intelligatur de motu physico tantum agentium & patientium. Sed non est vera generaliter de omni motu locali, nec de motu animæ, sicut nutritio motus est anima.

Ad alivd dicendum, quòd illa ratio bene procederet si nutritio esset in nutriente & in mobili subiecto : sed infra probabimus, quod non est verum : oihilominus tamen nutricos transmutatur de contrario in contrarium, vt fiat simile nutrito : & habet contrarietatem ad nutrimentum inquantum distat per species ab ipso.

Ad alivd dicendum, quòd nutrimentum movetur ad propinquam bonitatem animæ vegetabilis : quia efficitur corpus animatum.

ARTICVLVS II.

Vtrum nutritiva habeat plures motus vel vnum?

Deinde quæritur, Vtrum habeat plures motus, vel vnum. Et videtur, quòd plures. In nutritione enim oportet assimilari nutrimentum; & hoc non fit ob aliam rationem. Hinc de potentia carnis fit nutritio secundum substantiam : & hoc non fit nisi per generationem quandam : ergo habet motum alterationis & generationis ad minus : & sic habet plures motus.

2 Præterea, Necesse est quòd cibus corrumpatur secundum substantiam in qua fuit & hoc etiam habet motum ad priorem.

3 Item, Illud aliud quod additur nutrito, corpus est, ergo quantum : quantum autem additum quanto fuit manus : ergo est in præexistentis magnitudinis incrementum. ergo est motus augmenti.

4 Item quicquid fit in quantitate, crescit in omnem partem cum : maior autem locus & minor non idem locus : ergo mutatur de loco : omne habet loci mutationem.

Item, Cibus secundum locum movetur ad membra sustum & deorsum : ergo est ibi motus secundum locum : & ita videtur nutritio esse motus compositus ex generatione corruptione, augmentatione, alteratione & loci mutatione : & hæc quidem opinari tunc esse vorum.

Sed contra : Sed contra : Omnis motus est ab aliquo & in aliquid in quo quiescit : alteratio cibi non est aliquid quod ibi ens qualiter in quo sit quies : ergo non est alteratio. Prima patet ex ratione motus. Secunda probatur quod quia non de necessitate transmutatur ens ibi in subiecto in substantiam : quod tamen necessarium est in nutrimento.

2 Præter. In primo de generatione & corruptione dicit Philosophus, quòd alteratio est quando manente subiecto existente transmutatur in eius passionibus aut contrariis, aut medijs. Puta, corpus est sanum, & rursus laborat manente idem. Hic autem cibus non manet idem in subiecto. Ergo non alteratur. Tex. c. 25.

3 Item, In omni generatione generatur aliquid secundum speciem & formam, quod secundum formam illam prius non fuit : cibus autem in sue transmutatur in speciem & formam carnis, quæ prius fuit, transmutatur enim in speciem & formam nutriti, quæ prius fuit, ergo non est generatio.

4 Item, Motus denominatur ab intentione moventis,

mouentis, vt supra habitum est: cum igitur intentio nutritiuæ non quiescat in corruptione cibi secundum substantiam in qua prius fuit, non erit in motu illo corruptio.

5 Præterea, In omni generatione necesse est id ex quo aliquid generatur, corrumpi prius; quia aliter duæ formæ substantiales essent in eodem simul: ergo si propter corruptionem cibi in nutritione dicamus esse motum corruptionis, eadem ratione dicemus esse motum corruptionis in omni generatione.

6 Præterea, Non est necesse in omni nutritione fieri magis augmentum: aliter enim augmentatiua non staret, quod est contra Philosophos & contra sensum: ergo non est necesse, quòd cum nutritione sit augmentatiua, & per consequens non est necesse crescere in maiorem locum: motus autem qui est nutrimenti à loco digestionis ad membra sursum & deorsum, est motus qui est in nutriente tantum vt in subiecto, & non in nutrito. Cum autem nutritio sit in nutrito, vt probatur, nutritio non erit motus compositus ex motu secundum locum.

Solutio. SOLVTIO. Hoc concedimus. Dicendum est enim, quòd nutritio est vnus motus qui est in nutrito simpliciter quidem, quem tamen præcedunt quidam motus ex parte nutrimenti quod per digestiuam transmutatur ex contrariacentibus passionibus, & assimilatur membris, & per calorem naturalem paulus elenatur sursum ad nutrimentum superiorum, & grossius deprimitur inferius ad nutrimentum inferiorum.

AD ARGVMENTA autem facta in contrarium, patet solutio per rationes pro ista parte inductas.

ARTICVLVS III.

Ad quam speciem motus reducatur nutritio, & quomodo eiusdem est facere & reficere?

TErtiò quæritur, Ad quam speciem motus reducatur nutritio? Et videtur, quòd ad generationem: motus enim reducitur in prædicamentorum & speciem per principia ipsius motus, quæ sunt forma, & materia, & priuatio. Cum igitur materia sit substantia, & forma accepta sit substantialis, similiter & priuatio sit abiectio formæ substantialis, videtur quòd iste motus reducitur ad motum generationis: generatio enim est ingressus in esse ex potentia substantia in actu substantiam. Si forte dicatur, quòd hoc non est nisi generatio partis, sed in motu generationis est generatio totius, sicut videtur dicere Phi-
Ter. c. 25. losophus in primo de generatione & corruptione: vel non hoc secundum se generatur: generatio enim esset, non augmentatio in nutrimentum. Contra: In loci mutatione idem est motus totius & partis, vt dicit Philosophus: ergo videtur, quòd similiter debeat esse in generatione.

2 Præterea, In 16. de animalibus dicit Philosophus, quòd virtus informatiua & generatiua quæ est in semine, trahit in se nutrimentum ex quo formet organa: sed tractus nutrimenti nutritiuæ est & nutritio: & ita videtur cum eiusdem sit facere, & reficere aliquid post destructionem, & generatio faciat, nutritio autē reficiat, quòd generatio & nutritio sint eiusdē virtutis, & nutrire sit quodammodo generare. Et hoc concesserunt quidam ex antiquis dicentes nutritionem nihil aliud esse quam generationem in parte restaurata post deperditionem eius quod nutritur.

Sed contra. SED CONTRA hæc sunt rationes fortissimæ. Nihil generans generat seipsum: nunc nutriens nutrit seipsum (dico autem nutriens vt agens nutrimento, non materia) ergo nullum nutriens est generans: ergo nulla nutritio erit generatio.

2 Item, Omnis generatio est ingressus in esse quod non est: nulla nutritio est ingressus in esse quod non est: ergo nulla nutritio est generatio. Prima probatur ex diffinitione generationis, quæ ponitur in ipsa. Secunda patet ex hoc quod nutritio est ingressus in esse nutriti, & est ante nutritionem, & nutritum est actu ante nutritionem.

3 Item, Diarum virtutum distinctarum per organa non est idem actus: generatio & nutritio sunt tales virtutes: ergo cum actus generatiuæ sit generatio, & nutritiuæ nutritio, generatio non erit nutritio. Prima patet per se. Secunda probatur per hoc quod generatiua est in vasis seminariis, nutritiua verò in corde vel hepate, in quo est vis tractus nutrimenti per venas mesaraicas à Græco meseron, quod est trahere, sic dictas.

4 Item, Virtutis operantis in organo, & virtutis operantis organum, non est idem actus: sed sic se habent nutritiua & generatiua, quòd generatiua est faciens organum, nutritiua operans in organo: ergo ipsarum non erit idem actus, & sic generare non erit nutrire.

5 Item, In arte mechanica non est eadem ars vtens & faciens: patet enim, quod fabribus lignorum est facere nauem, & naugatoriæ est vti ea. Similiter carpentariæ est facere domum, & œconomicæ est vti domo facta, & fabrilis in ferro est facere gladium, & militaris vti eo: & omninò sic est in architectonicis & vsualibus. Cum igitur ars imitetur naturam, & in natura non est eiusdem virtutis facere aliquid & vti facto: sed generatio facit omnia organa, nutritio autem vtitur ad salutem: ergo non sunt idem.

Solutio. SOLVTIO. Hoc concedimus dicentes, quòd nutritio est motus in partibus materiæ nutriti, & non in partibus eius secundum speciem: sicut enim dicit Philosophus in primo de generatione *Ter. c. 35.* & corruptione, quælibet pars secundum materiam effluit & tefluit, & nulla secundum speciem & formam. Nec dicimus aliquo modo, quòd nutritio sit motus in cibo existens. Cum igitur secundum Philosophum sit tantum in partibus materiæ, & per materiam nullus motus ponatur in prædicamentum & speciem, iste motus non erit reducibilis ad prædicamentum vel speciem alicuius motus. Quod autem penes materiam species motus non distinguantur, consideranti patet: quia cum tria sint principia motus, scilicet materia, forma, & priuatio, eiusdem naturę & prædicati materia est subiectum in omnibus motibus: sed non eiusdem prædicati & naturæ forma & priuatio. Quod verò nutritio sit motus in partibus materiæ tantum, supponitur hoc à Philosopho, & infra erit in quæstione quæ de nutriente & nutrito disputabitur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in nutritione

tione est acceptio formæ quæ est actu, & illa non est terminus, neque principium generationis: & bene concedimus, quòd non est generatio partis, nec Philosophus intendit hoc, sed potius, quòd generatio est ingressus in esse absolutè & simpliciter, siue in parte, siue in totum quod esse totum fuit in potentia: sed nutritio est ingressus in esse quod est actu secundum speciem & formam nutriti, & non ponitur in potentia aliquo modo nisi ex effluxu & influxu materiæ.

An aliud patet solutio per prædicta, quòd non est hic generatio partis simpliciter.

An aliud dicendum, quòd nutrimentum quod trahitur à vi generatiua in corpore animato existente in semine, est alterius rationis, quam nutrimentum quod trahitur à vi nutritiua in corpore animato: illud enim est in potentia ad formam & speciem organorum quæ non est actu, sed istud est in potentia ad formam & speciem membrorum similium, quæ iam actu est in nutrimento adueniente, & non acquirit nisi saluationem. Illud autem quod dicitur, quòd eiusdem sit facere, & reficere, dicendum quòd hoc est verum, si in eadem ratione accipiatur facere & reficere: virtus enim generatiuæ est facere secundum formam, & reficere secundum formam: sed nos iam diximus, quòd nutritiuæ est tantum reficere secundum partes materiæ effluentes & refluentes.

ARTICVLVS IV.

Quid sit mobile in motu nutritiuo?

QVærò quæritur, Quid sit mobile in hoc motu? Et obiciatur sic: Omnis motus est in mobili vt in subiecto: mobile autem est quod mouetur à forma in formam. Cum igitur nihil mouearur hic nisi cibus, videtur quòd cibus sit mobile in hoc motu.

a Item, Nullum mobile est eiusdem dispositionis vel loci ante motum & post: illud quod nutritur, est eiusdem dispositionis & loci ante motum & post: ergo illud quod nutritur, in hoc motu non est mobile.

Ver. c. 24. & 26. 3 Item, Dicit Philosophus in 2. de anima, quòd in patiente & disposito videtur ineſſe actus. Et ibidem dicitur, quòd cibus est patiens, & id quod nutritur, est agens. Ergo cum actus agentis sit motus, motus ille vt in mobili erit in cibo.

4 Item, Multis rationibus probatum est, quòd mouens & mobile non sunt idem. Cum igitur mouens in hoc motu sit animatum, non potest idem esse mobile: & sic relinquitur, quòd cibus sit mobile in hoc motu.

Sed contra. Sed contra: Omnis motus est in eo vt in subiecto quod denominat: nutritio denominat nutritum: ergo nutritio nutritur & mouetur in hoc motu.

a Præterea per locum à coniugatis procedituſ sic: Nutritio est motus: ergo quod nutritur, mouetur: & quod mouetur, est subiectum motus: ergo quod nutritur, est subiectum motus.

3 Præterea hoc dicunt omnes Philosophi: Si enim nutritio est influxus nutrimenti, quod tempore huius influxus vt subiectum, videbitur esse subiectum motus.

Solutio. Solvtio. Hoc concedimus, licet quidam ex ignorantia scientiæ dicant oppositum: dicunt enim illi, quòd salus est magis quies, quam motus: vnde cum saluetur id quod nutritur, magis quiescit quam moueatur. Sed nos dicimus, quod in saluatione non est motus, neque propriè quies: saluatur enim forma & species totius membrorum: sed in eo in quo saluatur, motus est, hoc est, in partibus materiæ effluentibus & refluentibus.

An primum ergo dicamus, quòd alia ratio est in isto motu & in alijs motibus: iste enim motus tantum est in partibus materiæ, & non de forma in formam. Concedimus tamen bene, quòd cibus transmutetur: sed non transmutatur motu nutritionis, sed alterationis quæ exigitur ad nutrimentum.

An aliud dicendum, quòd nutritum eiusdem dispositionis est ante & post post secundum formam, sed non secundum partes materiæ, vt patet ex prædictis.

An aliud dicendum, quòd agens transmutationem nutrimenti est nutritum: sed restituens deperditum in partibus materiæ est vis nutritiua in vltimo actu nutriendi, & patiens in hoc actu est corpus animatum secundum materiam.

Ad vltimum dicendum, quòd mouens & mobile non sunt vnum in essentia, sed bene possunt esse vnum compositum, vt anima & corpus, & vis nutritiua & corpus nutritum.

ARTICVLVS V.

Vtrum nutritio semper fit dum animal viuit, vel non?

QVintò & vltimò quæritur, Vtrum nutritio semper sit dum animal viuit? Et videtur, quòd sic per Philosophum dicentem sic in primo de generatione: Nutritur quidem quousque solutur & corrumpitur, augmentatur autem non semper. Text. 4. 41.

a Item in secundo de anima: Secundum quod cibus, supple est, hoc aliquid & sustantia alimentatum est: saluat enim substantiam & vsque ad hoc est quousque animat. Text. c. 48.

3 Item Auicen. in sexto de naturalibus: Virtus nutritiua ex viribus animæ vegetabilis operatur cum tempore vitæ singularis, hoc est, individui, quæ dum permanſit exercens suas operationes, vegetabilia & animalia erunt viua: cum autem fuerit destructa, vegetabilia & animalia non erunt viua.

Sed contra. Sed hoc videtur falsum: dicit enim Philosophus in 7. de animalibus, quòd quædam animalia & quidam serpentes possunt diu viuere sine cibo; & ideò latent in cauernis quandoque. Et Auicen. in suo libro de animalibus 7. dicit, quòd sunt quædam squamosa sicut serpentes & conchea, quæ sunt in suis locis quatuor mensibus in hyeme, & nihil comedunt. Similiter eruces & vrsus quandoque abscondunt se, & vrſa quandoque abſcondit ſe per 40. dies, & aliquando per multos menſes, & vrſa tunc parit: & huiusmodi experimentum est, quod non bene cognoscitur de partu vrſæ, & quòd filij sui macilenti

macilenti sunt valde quando sunt parui.

2 Item videtur posse probari per rationem: dicit enim Philosophus animam esse sicut somnum & sicut vigiliam: & ita videtur, quòd omnes virtutes debent quandoque esse sicut somnus. Somnus autem est quies virtutum. Ergo virtutes quandoque debent quiescere. *2. de anim. t.c.5.*

3 Item, Sicut ostendit Philosophus in primo de somno & vigilia, quoruncumque est aliquod opus secundum naturam quandoque excessent tempus vel aliquod eorum quod possit tempore facere, necesse est ea langueſcere, vt oculos videntes & quiescere hoc non facientes, supple, necesse est. Similiter & manum & aliud esse cuius est opus aliquod. Quare si alicuius est opus sentire continuè, languebit, & hoc non faciet. Ergo à simili cum nutritiua sit in membris habentibus aliquod opus, necesse est ipsam langueſcere tempore & quiescere.

Solutio. Solvtio. Dicimus, quòd semper agit in vigilantibus, & dormientibus etiam magis, sicut dicit Philosophus in primo de somno & vigilia sic: Opus suum facit nutritiua particula in dormiendo magis quam in vigilando: nutriuntur enim magis tunc & augentur tanquam vel agentia.

An obiectvm dicendum, quòd animalia cum abscondunt se, non quiescit in eis nutritiua nisi secundum acceptionem nutrimenti exterius: sunt enim talia animalia frigida debilis caloris non habentia multam famem: causa enim famis est dissolutio nutrimenti vehemens: & causa dissolutionis est paucitas materiæ, & eiusdem subtilitas, & raritas pellis, & calor naturalis fortis, & calor aëris extrinsecus adiuuans, & similiter motus: & idcirco quando aliquid istorum deest vel plura quibusdam animalibus, & sunt gulosa, propter appetitum contrahunt multas supe fluitates grossas, quas calor naturalis debilis dissoluere non potest, præcipue cum non iuuatur calore extrinseci, nec motu: talia enim animalia propter multam superfluitatem frigidam contractam, & calorem naturalem debilem, tempore frigido efficiuntur pigra valdè, & desiderantia quietem & immutabilitatem sui corporis, & ideò abscondunt se. Et si in quibusdam eorum fuerit calor adeò fortis, quod superfluitates illas potest consumere & dissoluere toto tempore absconsionis, tunc illa animalia attenuabuntur & debilitabuntur: si verò adeò debilis sit, quòd non possit natura decoquere, tunc indecocta superfluitas frigiditate intestinorum coagulatur in aruinam, & efficiuntur magis pinguia tempore absconsionis: & secundum quod calor potest hoc facere vel tardius vel citius, secundum hoc est longius vel breuius tempus absconsionis eorum. Et non est inconueniens, quòd hoc accidat in quibusdam hominibus, & præcipuè in mulieribus si fiunt immobiles secundum locum, quemadmodum in ciuitate Paduana abstinuit quædam 40. diebus.

Ao alivd dicendum, quòd quædam virtutes animæ mouent organa sua proprio motu animæ, & non naturæ, vt virtus motiua secundum locum & virtus sensitiua: & quia talis motus non est de natura organorum secundum compositionem ex elementis, inducit pœnam & laborem organis: & ex hoc nascitur desiderium quietis etiam immobilitatis, sicut in somno & vigilia. Sed quædam virtutes monent secundum naturam organorum, & ille motus semper est organis delectabilis: & sic mouent omnes virtutes vegetabilis potentiæ, & præcipuè nutritiua: & ideo dixit Dionysius Philosophus, quòd motus grauis generationis, nutribilis est naturam assequens in mouendo.

QVÆSTIO XI.

De nutriente & nutrito.

DEinde quæritur de nutriente & nutrito. Et quæritur ex parte nutrientis, Vtrum nutriat simile, vel dissimile? Secundo, Vtrum nutriens transeat in substantiam nutriti, vel totum emittatur in secessum, vt videtur Dominus dicere in Euangelio? Tertio, Si ipsum mutatur in corpus humanum, vtrum mutetur in veritatem humanæ naturæ, quæ resurget in die iudicij? Quarto autem quæritur ex parte nutriti, Vtrum nutritur secundum speciem & materiam tantum? Quinto quæritur, Si nutritur secundum materiam tantum, verum in omnibus partibus materiæ possit fieri deperditio & restauratio, vel in quibusdam tantum?

ARTICVLVS I.

Vtrum nutriens nutriat simile, vel dissimile?

AD primum proceditur sic: Omne nutriens patitur à nutrito: nihil autem patitur nisi contrarium & dissimile: ergo, &c. Si fortè dicatur, secundum quod Philosophus videtur soluere iſtam quæstionem, quod non est coctum dissimile, coctum autem simile, quæretur de illo cocto. Est enim similitudo, vt dicit Boetius in topi. rerum differentiarum eadem qualitas. Ergo oportet, quod aliqua qualitas vna specie sit in cocto & nutrito. Aut igitur illa forma est substantialis, aut accidentalis. Constat, quòd non substantialis: quia si etiam cibus accipiatur decoctus quarta digestione, quæ vltima est, adhuc non habet formam substantialem carnis vel ossis: ergo relinquitur, quod sit accidentalis. *2. de anim. t.c. 45.*

Sed contra: Probatum est in quæstione de materia, quòd solum hyle subiicitur transmutationi illi quæ est secundum substantiam, & cum subiectum accidentium sit ens completum, non possunt accidentia inesse illi quod non est completum per formam substantialem: sed cibus transmutatur per substantialem formam cibi: ergo per consequens amittet omnia accidentia quæ fuerunt in cibo: & sic nullum manet in quo possit attendi dissimilitudo.

Seo contra hoc est quod dicit Philosophus in secundo de generatione & corruptione, quòd habentium symbolum facilior est transitus adinuicem, eò quod manet in vtroque qualitas vna communis. Ergo videtur aliquid manere in transmutato & in eo in quo fit transmutatio, penes quod potest attendi similitudo & symbolum. *Tz.c 31c*

Solutio. SOLVTIO. Dicendum cum Philosopho, quod priusquam decoquatur, est dissimile: & cum decoctum est, est simile & maximè vltima digestione.

AD VLTIMVM quod quæritur, In quo attenditur dissimilitudo? Dicendum, quòd penes proportionem ad vnum quod inest vni actu, & alterum proximam habet dispositionem ad illud: hoc autem est forma carnis & ossis, quæ inest nutrito actu, & nutrimentum vltimum proximam habet dispositionem ad ipsam. Concedimus tamen bene, prout supra probatum est, quòd hyle tantum subiectum est transmutationis secundum substantiam: sed ad hoc quod transmutetur in substantiam hanc vel illam, exiguntur dispositiones diuersæ, quarum licet nulla eadem numero maneat in materia prius & post, manet tamen eadem secundum speciem & rationem: & hoc sufficit similitudini. Et quod dicit Philosophus, quòd habentium symbolum facilius est transitus, non intelligit, quòd vna qualitas numero maneat in vtroque, sed specie, quæ facit ad facilitatem transmutationis in hoc quod non agit contrarium, sed mouet ad transmutationem si intendatur. Et per hoc patet solutio ad totum.

ARTICVLVS II.

Vtrum nutriens transeat in substantiam nutriti, vel totum emittatur in secessum.

SEcundò quæritur, Vtrum nutriens transeat in substantiam nutriti, vel totum emittatur
Matth. 15. in secessum, vt videtur Dominus in Euangelio dicere. Dicit enim, quòd omne quod in os intrat, in ventrem vadit, & in secessum emittitur. Si autem omne in secessum emittitur, tunc nihil transit in substantiam corporis.

2 Idem videtur dicere Beda super eundem locum in Glossa, & Magister in sententiis.

3 Ratio videtur ad hoc idem facere. Calor enim de se transmutat & consumit, & non vnit & incorporat. Ergo videtur Beda dicere verum, quòd per occultos meatus egreditur, quos Græci poros vocant.

Solutio in 4 dist. 44 art. 5. q. 3. SOLVTIO. Et quia de hoc satis disputatum est in quæstione de resurrectione, & de sequenti articulo, Vtrum transeat cibus in veritatem humanæ naturæ, & quid sit veritas humanæ naturæ, ibidem determinauimus, ideo de his breuiter hîc nos absoluimus, ad vtrumque dicentes, quòd cibus transit in substantiam corporis, & quodammodo in veritatem humanæ naturæ, sicut ibi determinauimus.

AD VLTIMAM autem rationem dicendum, quòd calor ignis consumit, sed calor digestiuus non agit tantum secundum proprietatem ignis, sed etiam secundum virtutem animæ & secundum virtutem cælestem, vt infra determinabimus, & ideò potest incorporare cibum.

* * *

ARTICVLVS IV.

Vtrum nutritum nutriatur secundum speciem & materiam, vel secundum materiam tantum?

QVartò quæritur ex parte nutriti, Vtrum nutritur secundum speciem & materiam, vel secundum materiam tantum? Videtur, quòd secundum speciem & materiam: quia nutrimentum accipit speciem nutriti, & non remanet in materia tantum: ergo cum nutritio fiat secundum quod additur, & quod additur fit in specie & materia, nutritio erit per speciem & materiam.

2 Item, Quod secundum materiam tantum est, secundum potentiam tantum est, & non secundum actum: ergo si nutrimentum tantum esset secundum materiam, nunquam nutriretur aliquid actu: sed hoc est falsum: ergo nutrimentum fit secundum speciem & materiam.

3 Item, Nullus motus potest esse de materia ad materiam, quia sic materiæ esset materia; oporteret enim, quòd aliquid esset subiectum illi motui, & ita esset materia, & moueretur ad materiam: quia nihil est, quod non potest intelligi: ergo nutritio non est motus secundum materiam tantum in nutrito.

4 Præterea, Quando deperditur pars materiæ in carne, cum forma non habeat esse nisi in materia, necesse est destrui formam quæ fuit in illa parte: ergo si restauratio fit secundum modum deperditionis, necesse est restaurationem fieri in forma & materia.

SED CONTRA: Illud non immutatur, quod eodem modo manet: species nutriti eodem modo manet hodie sicut heri in toto & in parte: eadem enim est caro hodie, quæ heri fuit, licet non eadem materia per totum: ergo nutritio est penes materiam tantum. Primo de generatione & corruptione. tex. c. 35 & 36.

2 Præterea, Nos videmus, quòd vna pars materiæ defluit, & alia aduenit: species autem & forma stat eadem. Et dicit speciem similem esse vasi, & materiam aquæ mersæ & remersæ, vase vno & eodem remanente.

3 Præterea, Nos videmus, quòd omnes motus qui aliquo modo sunt ad formam, siue extra, siue intra: extra, sicut motus ad vbi: intra, sicut illi qui sunt ad formam substantialem, vel accidentalem, speciales habent determinationes, quibus reducuntur ad species & genera: & iste non habet; ergo videtur, quòd in partibus materiæ tantum est. Si enim daretur, quòd esset ad speciem, non esset nisi ad speciem carnis vel ossis, quæ nutriuntur: nihil autem nutritur nisi illud quod iam est actu per speciem & formam. Si enim diceretur, quòd moueretur ad speciem illam, moueretur ad illud quod iam est actu & habet: quod non potest intelligi; secundum hoc enim idem numero moueretur ad aliquid, & quæsieret in illo, & simul & semel moueretur ad aliquid, & esset in motum esse in illo simul & semel: & esset aliquid actu, & non esset simul & semel: quæ omnia sunt impossibilia: ergo nutritum non nutritur nisi secundum materiam.

SOLVTIO. Dicendum, quòd absque dubio dicen- Solu. 10.

secundum omnes veritatem intelligentes nutrimentum non est nisi secundum materiam. Et quidam contradicunt huic sententiæ ex ignorantia veritatis.

Dicendvm ergo ad primum, quòd illud quod additur, non efficitur in alia specie quam quæ prius fuit: & idcircò nutritum nutritur secundum speciem illam, licet aliquid addatur ei: sed quia alias partes accipit materiales, propter hoc mutatur in partibus materiæ & nutritur.

An alivd dicendum, quòd nutrimentum non tantum est in potentia, sed in actu: sed ille actus est idem qui fuit prius in partibus nutriti, licet non eædem partes sint secundum materiam.

An alivd dicendum, quòd nullus motus est de materia in materiam, vt probatum est: sed bene contingit aliquid idem numero mouens recipere partem materiæ prin parte & post partem & cum parte, secundum quod ipsum transmutat aliquid in se & in speciem suam.

An alivd dicendum, quòd cum perditur pars materiæ, non destruitur propter hoc species membri animati corporis: pars enim deperdita nun fuit necessaria speciei, sine qua esse nun posset: & ideò potest effluere illa & influere alia, sicut per simile ostendit Philosophus in vase & aqua.

ARTICVLVS V.

Vtrum in omnibus partibus materiæ possit fieri deperditio & restauratio, vel in quibusdam tantum?

Qvintò & vltimò quæritur, Vtrum in omnibus partibus materiæ possit fieri deperditin & restauratio, vel in quibusdam tantum. Et est obiectio antiquorum, quòd non in omnibus, quæ videtur esse fortis. Si enim in omnibus potest fieri deperditio, significatur quòd corpus per partes quas modo habet, cras quasdam ex eis non habebit, sed quasdam alias restauratas, & post cras iterum similiter: & sic contingit tandem, quòd habebit omnino alias materiæ partes numero in toto corpore: & sic vna forma numero posset esse in duobus corporibus numero succedentibus, quod videtur inconueniens,

2 Præterea, Nutritiua est virtus quædam operans in organo: ergo ad opus suum necesse est saluari substantiam organorum: ergo nun est possibile fieri deperditionem in illis.

3 Item per experimentum probatur: quædam enim membra in homine sunt, quæ abscissa non possunt restaurari per nutrimentale humidum, sicut illa quorum substantia est ex humido substantiali seminali, vt dicit Galenus. Cum igitur nun fiat deperditin partium in nutrito, nisi earum quarum potest fieri restauratio per nutrimentum, nun videtur fieri deperditin & restauratio in partibus membrorum radicalium.

Sed contra. Qvod si concedatur, est obiectin grauissima in contrarium. Illa enim membra radicalia composita sunt ex contrariis adinuicem repugnantibus: & cum in omni tali fiat deperditio, necesse est fieri continuam deperditionem in illis.

3 Item, Calor naturalis consumptiuus est: quia aliter nullius fieret deperditio: ergo facit deperditionem in omni eo in quod agit: ergo cum similiter agat in partes radicales, sicut in alias, æqualiter faciet deperditionem in illis sicut in aliis.

5 Et ad hoc dicerunt quidam, quòd virtus vegetatiua quæ est in animato, dirigit calorem, & non dirigit ipsum in membra radicalia: & idcircò non facit deperditionem in ipsis. Sed hoc minus est quam nihil. Virtus enim vegetatiua regit ad modum naturæ, & non ad modum deliberantis: ergo dirigitur calor naturalis à virtute regitiua in omne quod est vicinum ei: vicinum autem est radicale: ergo consumit radicale.

4 Præterea, Quod principaliter nutritur, sunt membra radicalia: ergo videtur, quòd principaliter fiat deperditio in illis.

Solvtio. Dicimus, quòd substantia corporis humani & similiter cuiuslibet animalis materialiter constat duplici humido, scilicet humido seminali, quod non tantum est materiale, sed etiam factiuum organorum: & ex illo principaliter fit substantia illa, in qua est prima organizatin corporis: recipit autem augmentum per aliud humidum, quod attrahit quasi pro cibo, & vocatur humidum nutrimentale à quibusdam: & tamen non est ita adeò conueniens super factura corporis sicut primum: & propter hoc virtutes naturales operantes in corpore animato, heberantur in illo. Dicendum igitur, quòd in primo humido deperditio non recipit restaurationem per eiusdem nominis humidum: licet enim membra radicalia augmentum & nutrimentum recipiant per cibum, non tamen vnquam adeò conueniens potest fieri humidum cibi, quòd efficiatur radicale: & ideo consumpto vniuersaliter humido radicali, vel in tanto quòd non sufficiat corpori animato, necessarin inducitur mors, & nun potest fieri restauratio: & consumptin eius impeditur per continuam infusionem humidi nutrimentalis: humidum enim radicale est illud quod est in ipsis membris radicalibus imbibitum, & est quasi quòddam vas & instrumentum naturale in quo virtutes animæ quæ sunt in organis, conuertunt humidum nutrimentale attractiuum in membra, & in complexionem membri, & sine quo hoc facere nun possunt, sicut nec artifex potest operari sine instrumento, Et inde est quod si distinguatur humidum per locum, triplex humidum reperitur in corpore humano, scilicet radicale quod est intra membra radicalia, & per quod tanquam per instrumentum operatur natura in humidum cibi, Et secundum quod est humidum nutrimentale, quod est iam attractum ad singula membra. Et tertium est humidum nutrimentale superinfusione semper infusibile à venis, quæ sunt viæ nutrimenti. Et huiusmodi exemplum ponitur in oleo lucernæ, cuius quædam pars est imbibita intra lichinum, & quædam pars attingit lichinum vndique, & quædam circumnatat in plures lucernas: & cum apponitur ignis, agit quidem immediatè in humidum quod est intra lichinum continuè & paulatim, & attrahit continuè humidum circunstans lichinum: sed ne subito possit consumere humidum primum, impeditur à continua infusinne olei circumnatantis. Et sic calor naturalis continuè agit in radicale, conti-

D. Albert. Mag. 2. Part sum. de creat.

nisi deperdendo partem eius: sed ne subitò possit consumere, impeditur à continua infusione humidi nutrimentalis.

DICENDVM ergo ad primum, quòd deperditio fit in omnibus partibus corporis secundum materiam, siue sint ex humido nutrimentali, siue ex humido radicali: sed non eodem modo fit restauratio: licet enim restituatur caro ex humido nutrimentali, tamen illa caro non erit instrumentum & vas naturæ in qua possit operari carnem aliam, sicut instrumentum & vas est illa caro quæ fit ex humido radicali: vas enim appellat Philosophus eam in libro de generatione & corruptione.

Primo de generatione. tex. c. 36.

AD ALIVD dicendum, quòd sine dubio procedit illa obiectio, sicut iam patet ex supradictis: sed substantia organorum fit ex humido radicali. Vnde sicut destructa radice in planta non fit postea nutrimentum, quia non est quod conuertat nutrimentum ad materiam plantæ, sic destructo radicali quod diffusum est per organa, non erit vegetatio membrorum: radicale enim est conuertens & actiuum per virtutem animæ, quæ est in ipso; sed nutrimentale est conuertibile tantum.

AD ALIVD dicendum, quòd secundum Philosophum in primo de generatione & corruptione, sunt partes in corpore animato, quæ sunt secundum speciem, & partes quæ sunt secundum materiam. Sunt enim in corpore membra anomiomera, vt manus, & partes, quæ sunt secundum speciem & formam. Quod patet ex hoc quod abscissa non retinent nomen suum, nisi æquiuoce. Et sunt humores qui sunt viciniſſimi iuxta materiam elementorum, ex quibus generantur per commixtionem. Et sunt quædam partes mediæ, ex quibus componuntur anomiomera, & quæ secundum diuersas compositiones generantur ex humoribus: & illa sunt membra quæ dicuntur similia, vt caro, neruus, os, & huiusmodi: & illa sunt media inter materialia & formalia: inquantum enim continuam recipiunt generationem partium ex nutrimentali humido humorum, tenent se iuxta materiam: inquantum verò ex primo radicali genetara componunt organa quæ sunt anomiomera, tenent se ad speciem: & illa quæ sic formalia sunt, dicuntur vas: & ideò abscissa non recrescunt: quia deest vas in quo præparari debuit materia restaurans, nisi forte in quibusdam animalibus, in quibus quædam membra fiunt ex humido nutrimentali tantum, vt in cancro. Et hoc est quod dicit Philosophus, quòd materia effluit & refluit, sed species manet. Residuam disputationem concedimus.

Tex. c. 35.

QVÆSTIO XII.

Virum calor sit instrumentum virtutis nutritiuæ?

DEinde quæritur de instrumento virtutis nutritiuæ, quod dicitur ab omnibus esse calor. Sed hoc non videtur esse verum: calor enim est consumptiuus: & virtutis nutritiuæ est sahare & conseruare: cum igitur operatio instrumenti non debeat esse contraria operationi virtutis, non videbitur calor esse instrumentum virtutis nutritiuæ.

2 Præterea, Calor non videtur nisi calefacere & dissoluere: in nutrito autem videmus, quòd ipsum coadunatur in carnem & ossa: ergo videtur in ipso operari aliqua alia virtus quam calor.

3 Item, Philosophus dicit in 16. de animalibus, quòd humidum est causa vitæ. Cum igitur nutritiua sit ad conseruationem vitæ indiuidui, videtur quòd instrumentum eius debeat esse humidum.

4 Præterea, In præcedenti quæstione habitum est, quòd humidum radicale quod est in membris formalibus & radicalibus, est conuertens, & humidum nutrimentale conuertibile: cum igitur non sit conuertens vt virtus animæ, erit conuertens vt instrumentum.

5 Præterea, Necesse est vt aliquid operetur in cibo ad inceptionem specierum & figuratum membrorum corporis: & hoc non potest esse calor.

SOLVTIO. Dicimus, quòd primum instrumentum nutritiuæ est calor naturalis: sed calor ille est in triplici virtute, vt dicit Aristo. expressè in 16. de animalibus sic: Natura quæ est conueniens elemento terminanti, scilicet ignis, non generat aliam, nec apparet sustentara nisi sustenterur in rebus humidis aut siccis: & præter hanc calor solis, & calor animalis, sunt in corpore, & non in spermate tantum, sed in qualibet superfluitate aliarum superfluitatum naturæ. Appellat autem superfluitatem hîc huiusmodi materiam seminis, & sanguinem, & humores. Calor enim digestiuus qui congregat homogenias partes sibi, hoc est, subtile, spirituale, dulce, humidum, & disgregat heterogenia sibi, hoc est, grossum, terrestre, aqnosum, expellendo, ille est de natura ignis. Sed calor qui est principium viuificabilitatis in parte cibi, quæ incorporatur, propriè calor cælestis est, & præcipuè qui est à lumine solis. Calor verò digestiuus ab anima alterans secundum tationem ad speciem carnis, & ad speciem ossis, non vsque ad cineres, dicitur calor animalis ab anima. Et calor quidem est vnus in subiecto, sed triplex in virtute, scilicet elementi, cæli, & animæ. Et cum istæ sint operationes principales animæ vegetatiuæ, ponitur calor sic in triplici virtute, vt proprium instrumentum eius: & ideo redarguit Arist. Empe. in 2. de anima de hoc quod dicebat tantum calorem ignis esse causam augmenti, dicens.: Quid est continens in contraria quæ ferunt ignem & terram? Distraheretur enim nisi aliquid sit prohibens. Si verò sic erit, hoc est anima & causa alimenti & augmenti. Et ibidem dicit infra, quòd igois est concausa quodammodo, & non causa simpliciter, sed anima. Et ex hoc patet, quòd necesse est calorem agere in virtute animæ. Item etiam in 16. de animal. probat, quòd necesse est eum agere in virtute cæli sic: Calor ignis consumptiuus est & destructiuus substantiæ: calor autem naturalis conseruatiuus est & principium vitæ: igitur agit in virtute cæli: quia calor cæli principiũ vitæ est. Frigiditas autem quæ est in corpore humano, vt dicit Auicen. obsequitur secundariò, quædam membra coagulando: frigiditatis enim proprium est coagulare humidum, continendo humidum intra. Et his duabus virtutibus obsequuntur duæ

Solutio.

Tex. c. 9.

virtutes

virtutes passiuæ, scilicet humidum, & siccum: & hoc duobus modis, scilicet ad substantiam membrorum, & ad figuram & speciem eorundem. Ad substantiam: humidum enim per actionem digerentis caloris & frigidi continentis continuat siccum; siccum autem per actionem eorundem terminat humidum. Ad figuram verò & speciem membrorum: quia humidum eò quod cedit imprimenti circunstando ipsum, vt dicitur Tex. c. 30. in 4. metheororum receptiuum est speciei & figuræ, sed non retentiuum: siccum autem receptiuum male & benè retentiuum est: & ideo commixtum ex humido & sicco, bene est receptiuum propter humidum, & bene retentiuum propter siccum. Ex his patet solutio ad duo prima.

Ao TERTIVM vero dicendum, quòd humidum est causa vitæ vt materia: omnes enim causæ longioris vitæ consistunt in humido difficulter siccabili, & in calido difficulter infrigidabili,

QVÆSTIO XII.

De augmentatiua in se.

COnsequenter quæritur de parte animæ vegetabilis, quæ dicitur augmentatiua in se. Et quæruntur quatuor, quorum primum est de augmentatiua in se. Secundum de motu augmenti. Tertium de augmentante & augmentato. Quartum de instrumento. De augmentatiua in se quæruntur duo, quorum primum est, Vtrum sit virtus animæ tantum, vel etiam alimentum inanimatorum? Secundum si est virtus animæ tantum, tunc quæritur quid sit?

ARTICVLVS I.

Vtrum augmentatiua sit virtus animæ tantum, vel etiam alimenti inanimatorum?

AD primum proceditur sic: Dicit Philosophus in 2. de anima: Aqua quidem igni Tex. c. 43. alimentum est: ignis autem non alit aquam. Et Tex. c. 37. in secundo de generatione & corruptione dicit, quòd aqua augmentat ignem: & si in quolibet augmentato est vis augmentatiua, tunc videtur, quòd in igne sit vis augmentatiua.

2 Præterea hoc videtur ex diffinitione augmenti, quæ est, Augmentum est præexistentis magnitudinis additamentum: additur enim magnitudini ignis, quando aliquid transmutatur in ipsum.

3 Iuxta hoc iterum quæritur, Vtrum ignis possit augere aquam? Et videtur, quòd sic: si enim ignis transit in aquam, additur aliquid magnitudini aquæ: & ita videtur augeri.

4 Præterea, Illud augmentatur, quod efficitur in maiori quantitate: ergo videtur, quòd in omni rarefactibili sit virtus augmentatiua, & non tantum in animatis.

Soluti. *Pro hac solutione Doctoris vide Auerroem.* SOLVTIO. Dicendum, quòd si vis augmentatiua propriè sumatur, est tantum in animatis: tunc enim; propriè est faciens maiorem quantitatem ex aliquo extrinseco quod conuertitur in substantiam rei augmentatæ, ita quod res aucta manet in sua specie, & forma, & res augens eandem numero speciem & formam accipiat: largè autem quælibet vis actiua consumptiua substantiarum sibi appositarum, & generatiua suæ speciei in ipsam & per hoc augens suum subiectum, dicitur vis augmentatiua, sicut est virtus caloris ignei in igne: & hoc modo dicitur ignis augmentari: non tamen augmentatur propriè; quia non eadem numero species ignis efficitur in maiori quanto, sed potius noua species ignis generatur à materia aquæ: & hanc generationem nnuam consequitur maior quantitas: neque aqua augens hoc modo ignem addit ut sic ei vt subintret quamlibet partem ignis, sed sufficit si additur ei in parte vna. Et per hoc patet solutio ad primum. primo cæli. t. c. 22.

Ao ALIVD dicendum, quòd intelligitur additamentum fieri cuilibet parti secundum speciem per subinductionem augentis in auctum, sed non obseruatur hoc quando aqua auget ignem,

Ad ILLVD quod quæritur iuxta hoc, dicendum quòd secundum antiquos Philosophos, Empedocleos scilicet nullum elementorum augetur & alitur nisi ignis, & nullum alit & auget nisi aqua: cuius ratio est: quia in aucto oportet esse vim actiuam transmutatiuam corporis in se, & oportet in ipso esse naturam rari porosi receptiui: & oportet tertio esse materiam sicci terminantis illud quod receptum est: & hæc tria in oullo elemento cnnueniunt nisi in igne. In augmentante autem oportet esse materiam humidi subtilis penetratiui, sicut dicit Aristo. in 2. de generatione & corruptinne de humido quod est impletiuum: quia non determinatur quidem in se, sed bene terminabile est ad terminum alterius corporis: quod sequitur tangens subtile vt repletum est in partibus & partium partibus. Oportet autē augens esse incorporale aucto: & hæc oon cnnueniunt alicui in elementis nisi aquæ tantum; humidum enim aëreum non est incorporale, Tex. c. 19.

Ao VLTIMVM dicendum, quòd impropriſſime sumitur augmentum & rarefactio: quia nihil præexistenti magnitudini extrinsecus est additum, per quod efficiatur in maiori quantitate,

ARTICVLVS II.

Quid sit vis augmentatiua?

SEcundò quæritur, Quid sit vis augmentatiua? Et sumatur diffinitio Auicen. 10 sexto de naturalibus, quæ talis est: Augmentatiua est vis augens corpus in quo est ex corpore quod ipsa assimilat illi augmento proportionabili in omnibus dimensionibus suis, quæ sunt longitudo, latitudo, & spissitudo, vt perducat rem ad perfectionem. Et videtur, quòd non sit vis augens corpus: dicit enim Philosophus in quarto topi. quòd si aliquid ponitur in alio vt in genere, considerandum est si secundum omne tempus sequitur idem in quo ponitur: & si non sequitur secundum omne tempus, tunc non erit genus illud quod positum est pro genere: sed non est semper vis augens corpus; ergo male po-

pitur vt diffinitionum augmentatiuæ.

2 Præterea idem videtur diffiniri per idem, quando diffinitur vis augmentatiua per vim augentem corpus.

3 Præterea hoc videtur esse falsum, quod dicit, Augens corpus in quo est: intelligitur enim tantum: si enim illud augetur cuius substantia efficitur in maiori quantitate, cum substantia cibi efficitur sub quantitate cibati, quæ maior est quam sua quantitas fuerit, videtur tunc cibus augmentari, & non tantum corpus in quo est vis augmentatiua.

4 Præterea, Augmentatiua non videtur corpus assimilare, sed potius nutritiua, vt habitum est in prædictis: ergo malè videtur dicere, quòd ipsa assimulat illi.

5 Præterea hoc videtur expressè falsum quod dicit, Augmento proportionabili in omnibus dimensionibus suis: Videmus enim multos, quorum latitudo & spissitudo non respondent longitudini secundum proportionem.

6 Præterea videtur in hoc contradicere sibiipsi: quia in alio loco dicit eiusdem libri, quòd nutritiua apponit in latitudinem membrorum, & in spissitudinem eorum augmentum manifestum in grossitie, longitudini verò non addet. Augmentatiua verò addit multò plus longitudini quam latitudini.

7 Præterea quæritur, Quæ dicatur proportio ibi? Paret enim, quòd proportio non est nisi secundum æquale, vel minus, vel maius determinata. Quod non secundum æquale sit, planum est videre: quia longitudo quæ non est æqualis latitudini nec spissitudini, secundum maius & minus determinata, non potest vocari proportio in hoc loco: videmus enim eundem hominem crescere & diminui secundum latum & profundum, & non secundum longum. Si ergo in diminutione non fuerunt latitudo & spissitudo proportionatæ longitudini, etiam in cremento non fuerunt proportionatæ, & è conuerso. Si fortè dicatur, quòd proportio accipitur hîc hoc modo vt sumitur ratio in secundo de anima, Tex. c.41 cum dicitur: Omnium naturæ constantium terminus est & ratio magnitudinis & augmenti: quæratur tunc, Quæ sunt naturæ constantia? Et si dicatur, quòd constantia per speciem & formam. Contra: Quorum vna est virtus secundum speciem & formam, eorum vna erit operatio virtutis secundum speciem illam: sed vna operatio dicitur ab vno termino secundum rationem: ergo oporteret, quòd vis augmentatiua in qualibet specie vna haberet terminum vnum secundum rationem: & hoc manifestè falsum est: videmus enim vnum hominem bicubitum esse, & alterum tricubitum, qui non sunt idem terminus quantitatis secundum rationem.

8 Præterea quæritur, Quid dicatur hîc ratio magnitudinis & augmenti? Si enim ratio sumatur pro specie, tunc nihil videtur dicere. Quare etiam natura non constantium, vt mathematicorum, est alia ratio & species quantitatis. Si verò sumatur pro proportione, tunc redit eadem quæstio quæ prius fuit. Præterea, Quid est quod dicitur, Ratio magnitudinis & augmenti? Hoc enim videtur idem esse.

9 Præterea videtur falsum quod dicit, Vt perducat rem ad perfectionem. Hoc enim videtur magis esse proprium virtutis dantis speciem & formam secundum quam est perfectio, & hæc est generatiua.

SOLVTIO. Dicendum, quòd hæc diffinitio bona est & physica data: est enim per proprium actum per quem debet diffiniri virtus, & per propriam materiam actus, & per proprium finem. Hoc enim quod dicitur, Vis augens, ponit proprium actum virtutis augmentatiuæ. Cum autem sit duplex materia ipsius actus: vna circa quam operatur augmentum, illa supponitur cum dicitur, Corpus in quo est. Alia ex qua operatur augmentum, & illa tangitur, cum dicitur, Ex corpore quod ipsa assimulat illi. Finis verò est duplex etiam, scilicet forma in qua terminatur actus, & ille supponitur cum dicitur in diffinitione, Augmento proportionabili in omnibus dimentionibus suis, quæ sunt in longitudine, latitudine, & spissitudine: motus enim augmentatiuus terminatur ad magnitudinem sic proportionatam secundum longum, latum, & spissum. Alius enim finis est qui intenditur à mouente, & ille supponitur, cum dicitur, Vt perducat rem ad perfectionem. *Solutio.*

DICATVR ergo ad primum, quòd hoc quod dicitur, Augens, non posuit genus virtutis augmentatiuæ, sed proprium actum, qui licet non semper sequatur virtutem, tamen est actus per se, & quiescit virtus ab ipso cum peruenit ad finem intentum à mouente, sicut infra explanabitur, cum quæretur, Quare animal non semper augetur, sicut semper nutritur?

AD ALIVD dicendum, quòd ly augens non non supponit idem, sed actum, vt dictum est.

AD ALIVD dicendum, quòd augmentatiua non auget nisi id in quo est, & non cibum: ad hoc enim quod aliquid augeatur, oportet manere idem numero secundum substantiam: cibus autem non manet, sed accipit substantiam aucti.

AD ALIVD dicendum, quòd assimilatio in nutritiua & augmentatiua est diuersimodè secundum diuersos terminos nutritiuæ & augmentatiuæ. Vnde nutritiua assimulat, vt sit potentia substantia, in qua salnetur esse indiuidui: augmentatiua verò assimilat, vt sit potentia quantum, extendens individuum ad maiorem quantitatem.

AD ALIVD dicendum, quòd proportio non sumitur ibi secundum comparationem dimensionis ad dimensionem in se, sed secundum operationem omnium dimensionum in comparatione ad figuram, quæ debetur corpori ex hoc quod est subiectum talis animæ, secundum quod corpus humanum dicitur à Philosopho in libro de animalibus longum & rectum, & alia corpora animalium non sunt adeò lata secundum quantitatem suæ magnitudinis, sed sunt magis spissa: latitudo enim est à dextra in sinistram: & spissitudo ab ante & retro, longitudo autem deorsum ad sursum, vt dicitur in secundo de cælo & mundo. T.c.12 & infra primo ex. t.c. 116.

AD ALIVD dicendum, quòd virtus est vltimum potentiæ in re: & ideo cum vltimum potentiæ nutritiuæ sit saluare per restaurationem deperditi, de potentia nutritiua nihil inuenitur vltra vltimum illud. Cum ergo maioris difficultatis

tis sit extendere maius ad id quod saluatum est, oportet quod hoc sit alterius virtutis, quæ est augmentatiua: & ideò nutritiua non ponit augmentum per se, nec in latitudine, nec in spissitudine, sed per accidens: quia id quod restituit, quantum est: non tamen in eo quod quantum est, restituit, sed in eo quod substantia. Et ita soluunt quidam. Sed melius dici potest, quòd vt supra habitum, quædam partes sunt in corpore animato, in quarum extensione principaliter est augmentum naturale, & illæ sunt ossa, & nerui, & venæ: & illas extendere difficillimum est, eò quod sunt duræ: & ideò etiam extensæ non reuertuntur: non enim videmus, quòd homo efficiatur minus longus quam fuit per aliquam diminutionem: & sic est etiam in latitudine, & spissitudine substantiæ radicalis. Hæc igitur augmentatio propriè est virtutis augmentatiuæ & est secundum naturam: & in hac etiam expressè apparet quod dicit Auicen. quòd multò plus additur longitudi, quam latitudini & spissitudini. Alia ratio est augmentatio in partibus quæ sunt ex humido nutrimentali, quæ non sunt vt vas, sed potius vt factæ in vase vt fluentes & refluentes: & secundum has sæpe accidit ingrossatio & attenuatio; & hæc augmentatio pertinet ad nutritiuam: quia est tantum à nutrimento maioti vel minori, sicut etiam videmus in paruulis: quia calor eorum est fortis, & corpus rarum: & propter hoc de nutrimento eorum plus transit ad superiora membra, & efficiuntur superiora membra eorum maiora inferioribus secundum proportionem corporis sui. Postea verò cum corpus inspissatur, & calor efficitur debilior, non transit ad superiora membra in nutrimento nisi quod est subtile & penetratiuum & leue, & totum residuum transit ad inferiora: & ideò inferiora efficiuntur maiora superioribus secundum proportionem sui corporis.

An ALIVO dicendum, quòd proportio sumitur hìc in comparatione ad figuram quæ debetur corpori talis animæ, sicut dictum est: & licet fiat ingrossatio & attenuatio in partibus humidi nutrimentalis, non tamen variatur dimensio radicalium membrorum.

Ad ALIVO dicendum, quòd proportio ab Auicen. dicitur ratio ab Aristo. & vis est in hoc quod dicit Philosophus, Natura constantium: non enim constant nisi quæ per naturam diuersa sunt, & vniuntur in composito per mixtionem: & si illa simul stare debeant, necesse est adesse aliquid continens ea: hoc autem est forma, quæ dicitur natura, & in animatis est anima. Terminus verò dicitur respectu eius quod auget: in hoc enim non auget quocunque modo, sed alteratur ad terminum speciei & figuræ eius quod augetur. Et ideo hoc verbum dicit Philosophus contra Empedoclem, qui dicebat augmentum fieri ab igne tantum, & reprobat eius dictum, eò quod ignis non alterat ad terminum speciei & figuræ inanimati corporis, sed in infinitum quousque fit combustibile, & non relinquitur, quod sit tantum ponere augmenti & virtutis animæ quæ dicitur augmentatiua. Respectu verò magnitudinis dicitur proportio magnitudinis, & dicitur proportio potentiæ ad actum, & etiam proportio figuræ & magnitudinis ad formam & virtutem formæ. Dico autem proportionem potentiæ ad actum mensuram substantiæ quæ est in humido radicali, ex quo fiunt membra radicalia ad tantam & tantam extensionem secundum longum, latum, & spissum. Mensura autem illa est in duobus, scilicet in calido actiuo, & humido passiuo: calidum enim actiuum in semine quod est actiuum, vt prahabitum est, virtute ignis elementalis, & virtute animæ, & virtute cæli, debilius est in aliquo semine, & in aliquo fortius: & secundum hoc extendit membra radicalia in maiorem vel minorem dimensionem, secundum quod inueniuntur corpora molierum in membris radicalibus minora corporibus virorum, & frequentius. Humidum autem passiuum in semine quandoque est magis extensibile, & quandoque minus: & hoc contingit tum ex quantitate, tum ex siccitate ipsius; & secundum hoc fiunt corpora maiora vel minora, quoquum tamen extensibilia in infinitum: humidum enim illud per extensionem non diuiditur vltra hoc quod possit in eo manere virtus factiua membrorum radicalium, quæ sunt vt vas in corpore animato. Et ideò patet, quòd non diuiditur vt quantum quod est diuisibile in infinitum, sed vt semen distribuitur per membra, quod tetinet virtutem factiuam omnium membrorum. Et hæc dicitur proportio potentiæ illius, quæ est in semine ad actum tantæ magnitudinis vel tantæ. Proportio verò figuræ & magnitudinis ad formam & virtutem formæ est translatio talis quantitatis in organis radicalibus, in qua potest anima corroborari virtute, & exercere, operationes suas: & hæc vocatur à Philosopho ratio magnitudinis. Ratio autem augmenti dicitur proportio eius quod additur ab extrinseco ad finem & statum magnitudinis. Radicalia enim membra ad finem & statum peruenire non possunt ex quantitate propriæ substantiæ: sed oportet, quòd multiplicetur per alienam assumptam. Et per hoc patet solutio ad totum quod quæritur de proportione.

Ad VLTIMVM dicendum, quòd est proportio perfectio secundum esse speciei & formæ, & hæc est generatiuæ. Est etiam perfectio secundum robur virtutis in organis & figuram magnitudinis organorum, & hæc est virtutis augmentatiuæ.

QVÆSTIO XIV.

De motu augmenti.

DEinde quæritur de motu augmenti, & quæruntur quatuor. Quorum primum est, Quæ sunt principia illius motus? Secundum, Vtrum sit ad omnem partem æqualiter, vel plus ad vnam? Tertium, Vtrum sit eiusdem virtutis diminuere, cuius est augmentare? Quartum, Quare stat motus augmenti aliquando?

ARTICVLVS I.

Quæ sunt principia motus augmenti?

AD primum proceditur sic: Motus principia sunt in eodem genere in quo ponitur motus ipse: motus autem augmenti ponitur in

quantitate : ergo principia eius erunt in quantitate : sed principia sunt contraria inter quæ est motus : ergo contraria erunt in quantitate, quod est contra Philosophum in prædicamentis.

2 Item, Nullus motus est inter talia principia, quorũ vnum manet in reliquo: augmẽtatio est inter talia principia: ergo non est motus. Prima probatur ex hoc quod omnis motus abiicit terminũ à quo, & mouetur ab ipso, & sumit terminum ad quem, & quiescit in illo. Vnde si terminus à quo esset in termino ad quẽ, oporteret quod abiiceret aliquid, & quiesceret in eodem ipso idem motus numero, quod est impossibile. Secunda probatur per sensum : quia videmus, quòd cum aliquid accipit incrementum, non abiicit quantitatem quam prius habuit : paruum enim per substantiam & quantitatem est in magno,

3 Præterea quidam obiiciunt in hunc modum : quia in diuersis motibus specie & genere, diuersa sunt mouentia specie & genere : sed alteratio & augmentatio sunt diuersi motus specie & genere : ergo habebunt diuersa mouentia specie & genere : sed qualitates actiuæ & passiuæ sunt mouentes in alteratione : ergo non erunt principia mouentia in augmentatione. Cum igitur non inueniatur ibi prius nisi substantia & quantitas, & substantia per eandem rationem non moueat, non erit ibi mouens nisi quantitas : sed hoc est impossibile : quia secundum hoc oporteret, quòd quantitas à quantitate esset actiua & passiua, & accideret ex hoc quod in aliqua essent actiua & passiua inuicem & mobilia physicè, quod totum falsum est.

Et propre. istam rationem dixerunt quidam mirabiles homines, quòd cum in motu augmenti non sit nisi materia, & duo termini quantitatis moueri non possunt, quod materia mouet. Sed contra: In eodem motu numero non est eiusdem mouere & mouere : & materiæ in motu augmenti est moueri: ergo non mouebit secundum eundem motum. Et ad hoc dicunt, quòd materia mouet mota, non per se. Et ad hoc sequitur duplex inconueniens. Quorum vnum est, quòd vbicunque est mouens motũ, si ibi est mouens tantum, illud erit magis mouens quam mouens motum. Quæratur ergo, Quid sit in motu augmenti mouens tantum ? Aut enim hoc erit substantia, vel forma, aut qualitas, aut quantitas, aut materia. Et patet, quòd non substantia, vel forma, nec qualitas : per hoc quod ipsi supponunt, quòd mouens per se est in eodem genere cum moto: nec est quantitas per rationem prius habitam: ergo erit materia, & materia non mouet nisi mota : ergo primum mouens erit mouens motum, quod est impossibile. Præterea, Quid est motum tantum ? constat, quod non nisi materia : ergo idem erit mouens motum, & mouens tantum. Secundum inconueniens est, quòd nihil erit mouens in generatione : forma enim substantialis nec est actiua, nec passiua, & nihil mouet physicè nisi quod est actiuum & passiuum.

Tex. c. 3. & 10. 2. 4 Præterea quæritur de hoc quod dicit Philosophus in secundo de cælo & mundo : Dico quod sursum est principium latitudinis, & ante est principium profunditatis, & non omne principium nisi vnde motus primus in quo est motus. Vnde principium motus augmenti est sursum, & principium motus localis est dextrum, & principium motus sensibilis est ante. Secundum hoc enim videtur, quòd idem sit principium motus localis, & augmenti : sed quocumcunque motum sunt principia eadem specie, illi motus sunt idem specie : ergo augmentum & loci mutatio quæ est ad sursum, sunt idem specie.

5 Præterea, Cum dextrum & sinistrum sine principia à quibus est primus motus primi mobilis, videtur quòd motus qui magis competit omni animato, deberet esse à dextra in sinistram, quam à sursum in deorsum : talis est autem motus augmenti, eò quod ille conuenit plantis & animalibus, & non motus localis qui est à dextra in sinistram : ergo motus augmenti magis debet esse principium dextrum quam sursum. Præterea quæritur, Quare dicatur principium motus augmenti sursum, & non deorsum ?

6 Præterea, Cũ augmentũ fit ante & retro, dextrorsũ & sinistrorsũ, & sursum & deorsum, videtur quòd hæc omnia sint principia motus augmẽti.

Quæst. IVXTA hoc iterum quæritur, Vtrum augmentum sit motus vel mutatio quædam ? Et videtur, quòd mutatio tantum. Cum enim aliquid accipit incrementum, quælibet quantitas quam accipit, est alia numero & specie à præcedenti : & cum quælibet species sit terminatiua motus, videtur quòd in augmento accipiantur quantitates infinitæ per ordinem in infinitis instantibus. Cum ergo mobile in instanti sit in motum esse, & non moueatur, vt probatum est sexto physicorum, augmentum videtur esse mutationes multæ instantaneæ, & non motus.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd augmentum motus est animati propriè, vt habitum est, & est secundum quantitatem, & sunt eius termini imperfectum & perfectum secundum figuram & magnitudinem debitam corpori animato.

AD PRIMVM igitur dicendum, quòd quantitati secundum quòd est quantitas, nihil est contrarium in genere & specie : & hoc est quantitati in se consideratæ prout consideratur in prædicamentis. Sed quantitati prout consideratur perfecta vel imperfecta in comparatione ad vires organorum, nihil prohibet aliquid esse contrarium. Contraria enim inter quæ est motus, non sunt vnius rationis in omnibus motibus : quandoque enim vnum contrariorum simul mouet, & est terminus motus secundum esse speciei contrariæ, & secundum hoc tantum primæ qualitates sunt contrariæ actiuæ & passiuæ. Calidum enim mouet frigidum, & est terminus motus eius quod est calefactum. Quandoque autem est contrarium vt terminus motus, sed non vt contrario agens & mouens id quod monetur, sicut albnm & nigrum sunt contraria album enim & nigrum sunt passiua abinuicem & actiua. Quandoque enim vnum est in specie nullo modo actiuum, & alterum non habet esse speciei, sed priuationis, sicut est in genere substantiæ in qua vnum, vt dicit Philosophus in fine primi physicorum, sufficit absentia & præsentia facere mutationem. Aliquando etiam vnum per suum esse materiale non contrariatur alteri, sed per rationem quam habet ex proportione ad figuram secundum naturam & proportionem ad vigorem virtutis cuius est materia : & hoc modo perfectum & imperfectum sunt contraria in quantitate animati corporis, in quo solo est

Tex. c. 38.

motus

motus augmenti secundum propriam augmenti tationem.

An ALIVN dicendum, quòd licet minus quantum saluetur in maiori secundum esse materiale, secundum quod non est terminus motus, tamen non saluatur in ipso secundum tationem imperfecti secundum quod erat terminus motus, vt patet ex prædictis: si enim minus & maius secundum esse quanti possunt esse termini motus, esset motus in mathematicis, quod impossibile est.

An 1n quod obiicitur de mouente, dicendum quod expresè dicit Aristo. in secundo de Tex. c. 42. anima, quòd vis augmentatiua mouet, & calor est causa, quorum neutrum est in genere quantitatis: motus enim non distinguitur ad genus vel speciem ex mouente, sed ex termino in quo est motus. Et hæc propositio, quòd in diuersis motibus specie & genere diuersa sunt mouentia specie & genere, planè falsa est, si generaliter intelligatur. Si verò intelligatur de mouente quod est efficiens & species, tunc vera est, sicut est calidum mouens ad calidum: sed de nullo quod est mouens vt efficiens tantum, est vera: quod patet: quia calidum mouet ad substantiam, & mouet ad quantitatem & ad qualitatem, prout efficitur instrumentum diuersarum virtutum mouentium. Concedimus autem, quòd materia nullo modo mouet.

An ALIVD dicendum, quòd Philosophus non intendit in Lib. de cælo & mundo loqui generaliter, sed intendit inuestigare dextrum & sinistrum, & sursum & deorsum, & ante retro in corporibus animatis, in quibus illa sunt per figuram & virtutem distincta, vt videatur secundum quem modum dextrum & sinistrum sint in cælo: & idcircò dicit esse dextrum vnde est motus in animalibus, qui est motus processiuus: & non sinistrum, quia in illa parte est defectus virtutis motiuæ in animalibus. Et ante dicit esse principium motus sensibilis: sensus enim est susceptiuus specierum sensibilium sine materia, præsente tamen materia: & principium talis motus non est nisi à natura vbi sunt sensus: licet enim tactus sit retrò sicut ante, tamen motus eius non est motus sensus propriè: quia non est speciei sine materia, sed potius per materiæ contactum. Et de hoc sermo erit infra in tractatu de sensibus. Principium autem motus augmenti in animato est sursum non simpliciter, sed sursum in animato: & illius causa est: quia vltimum virtutis augmentatiuæ determinatur sursum: ex natura enim alimenti facilè accipiunt augmentum membra inferiora. Similiter ad latum & spissum non exigitur nisi positio partis cibi cum parte substantiæ, ad quod etiam sufficit nutritiua, vt prius habitum est. Sed summum posse est in prolongatione membrorum radicalium: & ad hoc principaliter est virtus augmentatiua. Et si obiciatur, quòd sursum in plantis est locus radicum, & illuc est facilis descensus nutrimenti ad augmentum. Dicendum, quòd sursum determinatur ab ipso quod est principium longitudinis, & hoc tam in toto corpore, quam in membris animati corporis: vnde sursum est hoc in quod extenduntur membra secundum longitudinem, siue sint posita sursum, siue deorsum in corpore.

An ALIVD dicendum, quòd non oportet si primus motus est à dextra in sinistram in cælo quòd propter hoc generalis sit in aliis: eò quod ille est causa omnium motuum & non vnius solum: & vnumquodque recipit motus cauiaros ab illo secundum proportionem conuenientem suæ naturæ.

An ALIVN dicendum, quòd deorsum non potest esse principium motus augmenti: eò quod ad illud non determinatur vltimum potentiæ augmentatiuæ. Per hoc idem patet solutio ad sequens.

An 1n quod vlterius quæritus, Vtrum aug- *Ad quæst.* mentum sit motus vel mutatio tantum? Dicendum, quòd motus.

An 1n autem quod obiicitur in contrarium, dicendum quòd est quantum fluens, & quantum stans in specie & esse quanti. Id autem quod augmentatur, accipit continuè quantum fluens in fieri ab imperfecto ad perfectum: & cum nullum accipiat vt stans determinatum in specie, in nullo accidit quiescere: & cum nullum sit indiuisibile, in nullo accidit moueri in nunc: sed si acciperetur quantum stans in specie, tunc vteretur illo vt termino in quo non est motus, sed in motum esse: & sic sequeretur obiectio.

ARTICVLVS II.

Vtrum motus augmentatiua sit ad omnes partes æqualiter, vel plus ad vnam?

SEcundò quæritur vtrum motus iste æqualiter sit ad omnem partem, vel plus ad vnam? Et videtur, quòd æqualiter ad omnem partem: quia hoc expresè dicit Philosophus in 2. de anima. Tex. c. 47.

2 Item, In primo de generatione & corruptione dicit, quòd quælibet pars secundum speciem augmentatur, & non quælibet secundum materiam. Ergo cum partes secundum speciem sint vbique in corpore, motus augmentatiuæ erit ad omnem partem. Tex. c. 35.

SED CONTRA: Auicen. dicit, quòd principaliter est sursum secundum longitudinem membrorum: ergo non est æqualiter ad omnem partem. *Sed contra.*

2 Præterea, Si esset ad omnem partem æqualiter, tunc non staret augmentum: per totam enim vitam fit attenuatio & dilatatio quarundam partium corporis: omnes autè dicunt quòd augmentum stet in perfectione figuræ & magnitudinis membrorum.

SOLVTIO. Secundum auctoritates scientiæ naturalis dicendum, quòd vis augmentatiua præcipuè operatur ad extensionem membrorum radicalium ad perfectam figuram & magnitudinem ipsorum, & secundum quod illa sunt in toto corpore, ita augmentum est in toto corpore. Sed vltimum eius secundum quod ipsa virtus, determinatur in sursum, quod est principium longitudinis membrorum. Est etiam augmentum per cibum additum, ad quod etiam sufficit nutritiua per se sola: & illud non est in corpore animato. Ex hoc patet solutio ad totum. *Solutio.*

ARTI

ARTICVLVS III.

Vtrum eiusdem virtutis sit diminuere, cuius est augmentare?

TErtiò quæritur, Vtrum eiusdem virtutis sit diminuere, cuius est augmentare? Et videtur, quòd sic. Contraria enim sunt eiusdem potentiæ, sicut vitium & virtus, ignorantia & scientia: ergo cum augmentatio & diminutio sint contrariæ, erunt eiusdem virtutis animæ.

2 Item, Visus est visibilis & inuisibilis, auditus sonni & silentij, vt dicitur in secundo de anima: ergo similiter erit hoc in partibus animæ vegetabilis: & sic augmentatiua vis erit augmentationis & diminutionis. Text. c. 103.

3 Præterea quidam obiiciunt sic volentes ostendere diminutionem esse motum naturalem: Diminutio aut erit violentus motus, aut naturalis, aut voluntarius. Constat autem, quòd nec violentus, nec voluntarius. Ergo naturalis: ergo habebit motorem in natura. Cum autem idem sit susceptibile augmenti & diminutionis, & ostensum est, quòd non nisi animarum est susceptibile augmenti, tunc etiam nihil erit susceptibile diminutionis nisi animarum propriè: & cum omnis motus animati sit à motore qui est anima, diminutio erit ab aliqua virtute animæ.

Solutio. SOLVTIO. Ad hoc dicendum, quòd diminutio motus quidam naturalis est in animato & in inanimato, si communiter diminutio sumatur: vel in animato tantum, si propriè sumatur: sed non erit ab anima nisi à virtute deficiente: sicut etiam naturalis potentia causatur à victoria formæ supra materiam, naturalis autem impotentia causatur à defectu illius.

DICATVR ergo ad primum, quòd contraria sunt eiusdem potentiæ passiuæ, sed non eiusdem actiuæ. Dicitur enim in libro metheororum, quòd contrariorum sunt causæ contrariæ, sed non contrariorum materia contraria, sed eadem. Text. c. 36

AD ALIVD & tertium dicendum est, quòd virtutes apprehensiuæ passiuæ potentiæ sunt, & ideo sunt contrariorum: sed virtutes animæ vegetabilis omnes sunt actiuæ: & ideò non est simile de illis.

AD ALIVD dicendum, quòd diminutio est motus naturalis à calore naturali consumente, & non ab anima nisi sicut à virtute deficiente.

ARTICVLVS IV.

Vtrum stet motus augmenti?

QVartò quæritur, Quare stet motus augmenti quandoque? Videtur enim, quòd non stet: continuè enim additur cibus corporeus & quantus: ergo sicut nutritiua continuè ingerit substantiam, sic videtur augmentatiua ingerere quantum: & sicut est continua dissolutio & restauratio substantiæ, ita videtur esse continua dissolutio & restauratio quanti: & sic videtur augmentatiua non stare, sicut nec nutritiua.

Item, Omnis virtus crescit & fortior efficitur ad multiplicationem materiæ propriæ, sicut patet in calore, qui in maiori igne est maior, & in minori minori: ergo similiter in animam videtur, quòd quantò plus crescit, tantò fortior efficitur calor naturalis in ipso: sed quantò plus ingeritur de nutrimento, tantò maior est materia: ergo tantò maior erit calor: calor autem est instrumentum augmentatiuæ virtutis: ergo tantò magis augmentabit.

SED CONTRA: Quæcunque contraria nata sunt fieri circa idem, necesse est vnum quiescere quandoque, vt aliud insit: augmentum & diminutio sunt contraria nata fieri circa idem: ergo ad hoc vt quandoque insit diminutio, augmentum stare oportet. *Sed contra.*

2 Item, In continuo non est infinitum secundum additionem, sed secundum diuisionem tantum, vt dicitur in tertio physicorum. Cum igitur augmentum sit per additionem, necesse est stare quandoque. Text. c. 61.

3 Item, Omne instrumentum virtutis corporeæ ex nimia frequentatione operationis hebetatur & retunditur: tale instrumentum est calor naturalis: ergo aliquando retunditur & hebetatur ita quod aliquando fit impotentior. Cum igitur maximæ difficultatis sit extendere membra radicalia propter duritiem eorum, aliquando hebetatur & impotens erit ad hoc: & sic stabit augmentum.

4 Item, Omnis virtus organica finita est secundum suum posse ad opus: sed tales sunt virtutes animæ præcipuè vegetabilis: ergo necesse est etiam subiectum in quantitate & figura esse finitum.

5 Præterea, Natura non abundat superfluis: cum ergo contenta sit virtus animæ in tanto, non faciet natura maius: quia abundaret superfluus.

SOLVTIO. Dicendum, quòd augmentum stat tribus rationibus. Quarum prima sumitur ex calore naturali, qui est in membris radicalibus, cuius posse in extendendo limitatum est, vt supra est determinatum. Secunda est ex parte materiæ membrorum radicalium, cui licet addatur nutrimentum, tamen non est extendibilis vltra debitam speciei quantitatem. Tertia est ex temperatione mobilis ad motorem, hoc est, organi ad virtutem animæ, quæ est in ipso: hoc enim in tanta quantitate & tali figura, virtuti animæ est proportionatum. *Solutio.*

AD PRIMVM igitur dicatur, quòd finis nutritiuæ est saluare individuum: & hunc finem non sequitur nisi continuè nutriendo sicut continua fit deperditio. Finis autem augmentatiuæ, vt præhabitum est in diffinitione, est perfectio secundum magnitudinem & figuram organorum: & ideo cum consequitur illum, quiescit in illo: quia superuacuum esset vltra mouere: omnis enim virtus quiescit in fine suo, quando perfecte consequitur ipsum. Vnde etiam nutritiua subseruit augmentatiuæ ministrando plus de nutrimento longitudini, quam latitudini vel spissitudini quousque stet augmentatiua: ex tunc enim incipiunt plus inspissari & dilatari membra, ex maiori fluxu nutrimenti ad dimensiones illas.

AD ALIVD dicendum, quòd virtus crescit in multiplicatione propriæ materiæ, sed non alienæ,

Propria

Propria materia caloris naturalis est substantia radicalium membrorum: substantia autem humidi nutrimentalis ingeritur ab extrinseco: & propter hoc non est propriè propria: & ideo calor remittitur in illo quanto magis multiplicabitur.

Sed. SED QUOAOHVE quæritur, Vtrum illo tempore quo augetur animal, continuè augeatur, vel non? Et videtur, quòd sic: calor enim naturalis semper agit conuertendo nutrimentum: ergo semper fit additio: ergo in qualibet hora & in quolibet momento.

2 Præterea non esset ratio quare nunc potius quam alia hora augeretur: ergo cootinuè augetur.

Sed contra. SED SI hoc concedatur, erit contra Philosophum in 8. physicorum dicentem, quòd non sequitur, si aliquid tantum auctum est in aliquo tempore, sicut in anno ad digitum vel duos, quòd in qualibet parte temporis augmentum sit secundum partem proportionalem illius totalis quantitatis.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd non augetur continuè, sed quandoque additur quanto, & quandoque non.

AD PRIMVM autem dicendom, quòd calor non semper agit, sed quandoque dispouit, vt postea fiat facilior additio.

AD ALIVD dicendum, quòd ratio differentiæ est: quia non eodem modo id cui additur, in qualibet hora est dispositum, nec etiam id quod additur: & secundum hoc discontinuatur additio.

QVÆSTIO XV.

De augente & aucto.

DEinde quæritur de augente & aucto, & quæruntur duo. Primo enim quæritur ex parte augentis, Vtrum sit corporeum vel incorporeum? Secundo autem quæritur ex parte aucti, Vtrum augeatur secundum quamlibet partem, vel secundum aliquam tantum?

ARTICVLVS I.

Vtrum Augens sit corporeum vel incorporeum?

Tex. c. 27. & 28. AD primum sumantur rationes Aristo. in primo de generatione & corruptione. Si id quod auget, est incorporeum, sequeretur quòd ex non corpore fieret corpus, & ex non quanto quantum. Si autem corporeum est, aut hoc est potentia tantum, aut actu. Si potentia tantum, ergo cum ipsum sit materia aucti, erit aliqua materia vacua sine forma, quod falsum est. Si autem est corporeum actu, aut recipitur in toto crescente, aut in parte crescentis. Si in toto, necesse erit duo corpora esse in eodem loco: si in parte, tunc non fieret augmentum æqualiter secundum omnem partem, quod est contra Philosophum, qui dicit, quòd aduenit cuilibet parti secundum speciem.

2 Item, Aut manet corporeum, aut non manet. Si manet, tunc videtur expressè sequi, quòd duo corpora erunt in eodem loco. Si non manet, ergo cum non corpus non facit corpus constitutum, non erit auctum per illud.

Propter istas rationes & similes dixerunt quidam, quòd de substantia augentis non transit in id quod augetur, sed tantum per ipsum resocillatur calor naturalis, qui coofortatus dilatat substantiam in qua est. Sed contra hoc est dictum Augustini, qui expressè dicit, quòd nutrimentum transit in substantiam nutriti.

2 Præterea, Secundum hoc non esset generatio: quia generatio non est nisi de superfluo nutrimenti quarta digestione digesti, quod virtutem generatiuam in vasis seminalis acceperit.

3 Præterea hoc est expressè contra Philosophum in primo de generatione & corruptione, in cap. de augmento, vbi sic dicit, quòd aduenieute aliquo oportet augeri, recedente autem diminui, *Tex. c. 33.*

4 Præterea in Deutero. 8. & Matth. 3. dicitur Non in solo pane viuit homo, sed in omni verbo quod procedit de ore Dei. Per hoc enim quod dicit, Non in solo pane, innuit quòd corpus viuit ex pane. Hoc etiam patet ex Glossa super eundem locum Deutero. quæ dicit sic: Significat geminam humanæ naturæ substantiam. Homo enim ex anima constat & corpore: quod ex terra est, & terreno alitur cibo: anima verò viuit de verbo Dei.

5 Præterea, Id quod augetur per calorem tantum, nullo addito augetur per rarefactionem. Si igitur augetur sic corpus humanum, tunc oporteret, quòd corpus tantò esse rarius & subtilius, quantò est senius, cuius contrarium videmus ad oculum.

Solutio. SOLVTIO. Dicimus, quòd augmentum fit ex aduenieute aliquo augente quod transmutatur in substantiam aucti. Sed sicut habitum est supra, virtus augmentatiua est in aucto, non in augente: augmentatiuæ autem virtutis est extendere substantiam radicalium membrorum, & in ipsis transmutare ad se cibum aduenientem. Item notandum, quòd cibus aduenieus secundum totam substantiam suam transmutatur in id quod augetur: & propter hoc oportet ipsum corrumpi secundum formam quam prius habuit, Vnde Philosophus dicit: Ingrediens generatur species, sed corrumpitur hæc patiens. Probatum autem est supra in quæstione de materia, quòd corrupta forma substantiali in aliqua materia, nullum de accidentibus & consequentibus manet idem numero, neque quantitas, neque qualitas. Aliter enim oporteret materiam quandoque esse actu infinitam: non enim finitur per formas accidentales, sed per substantialem tantum. Et dico infinitam prout infinitum est determinatum in esse: & si finiretur per formas accidentales, oporteret, tot species esse in aliquo, quot sunt accidentia: & multa alia inconuenientia sequerentur quæ supra posita sunt. Vnde relinquitur materiam solam esse subiectam transmutationi substantiali, & ipsam solam manere eandem numero in vtroque terminorum transmutationis, diuersam tamen per esse. *Primo de generatione & corruptione. tex. c. 34.*

DICIMVS igitur ad primum, quòd augens secundum quod est augens, est potentia pars aucti, quæ est caro, vel os, vel vtrumque: & non tantum

tantum potentia pars, sed potentia quanta, neutrum tamen actu. Et ad hoc quod obiicitur, quòd cum ipsum sit materia auĉti, videtur aliqua materia esse vacua à forma substantiali & quantitate. Dicendum, quòd hoc non sequitur, nisi posset probari, quòd inter non carnem quantam quæ potentia est caro quanta, & carnem quantam esset aliquod medium: sed cum illa sint contradictoria quantum ad terminos, patet quòd inter ea nullum est medium. Et sic patet, quòd inter amissionem formæ substantialis & quantitatis cibi, & acceptionem formæ substantialis & quantitatis cibati nullum est medium. Et sic patet, quòd materia nunquam est sine forma substantiali & quantitate cibi vel cibati. Et si obiicitur, quòd secundum hoc augmentum non erit motus: quia est de non subiecto ad subiectum, hoc est, de non quanto ad quantum. Dicendum, quòd motus cibi non est augmentum, sed transmutatio substantialis. Nec tamen est generatio: quia non est in speciem quæ non est, sed potius in speciem augmentati, quæ præexistit. Augmentum autem est in augmentato, quod de minori quantitate mouetur ad maiorem.

Ad illvd autem quod obiicitur, quòd non quantum non est quantum continuè, dicendum quòd hoc est falsum: non quantum enim actu, potentia tamen quantum, constituiuè facit quantum: & talis est materia cibi. Vnde licet non ferat quantitatem actualem, cum tamen additur substantialiter ad cibatum, efficitur quantitas maior in cibato: quantitas enim est mensura substantiæ secundum partes materiæ: & ideò necesse est ipsam extendi multiplicatis partibus materiæ, & decrescere deperditis partibus materiæ. Et hoc dico materiæ partibus eodem modo se habentibus in situ, scilicet quòd per rarefactionem vna non distet ab alia, nec per inspissationem contrahatur.

An aliva dicendum, quòd non manet corpus nisi potentia, & efficitur actu, quando accipit corporeitatem eius quod augetur. Idem autem quod est potentia corpus, non autem actu, bene potest esse pars constituiua corporis materialis.

An ea quæ obiiciuntur contra hoc quod nihil transeat de substantia cibi ad cibatum, concedimus de plano.

ARTICVLVS II.

Vtrum auctum augetur secundum quamlibet partem?

Secundò quæritur de aucto, Vtrum augeatur secundum quamlibet partem, vel secundum aliquam tantum? Et dicit Philosophus expressè, quòd quælibet pars secundum speciem augetur, & non quælibet secundum materiam. Et dictum est supra quid appellemus partem secundum speciem, & quid partem secundum materiam. Videtur autem falsum quod dicit Philosophus, ex dicto Auicennæ supra inducto, scilicet quod augmentatiua plus addit longitudini quam latitudini vel spissitudi de cibo. Cum igitur species membrorum sit secundum latum & spissum sicut secundum longum, videtur fieri non proportionabiliter augmentum secundum quamlibet partem secundum speciem.

Primo de generatione & corruptione. tex. 35.

2 Præterea quidam obiciuntur sic: Si additio fit cuilibet particulæ, oportet, quòd aliquid cuilibet particulæ addatur. Constat autem, quòd hoc erit diuisibile: quia aliter non posset esse distributum ad quamlibet particulam. Accipiatur ergo particula carnis, in qua fit additio, signata minima quantum ad actum diuidentis & non quantum ad actum diuisibilis: calor enim diuidit carnem nutriendam, & diuidit nutrimentum addendo cuilibet parti carnis partem nutrimenti: & accipiatur minima signata in carne, & in nutrimento minima. Cum igitur nihil sit minus minimo, tanta erit pars nutrimenti adhuc, quanta est caro cui fit additio: & si tantum tanto additur, efficitur duplum: ergo videtur, quod omne quod augetur, crescat in duplum. Si fortè dicatur, quòd calor in minora diuidit nutrimentum quam nutritum: hoc constat esse falsum: quia vtrumque diuidit in minora quam potest diuidere. Præterea concedatur hoc, & ponamus in decima parte esse minorem partem nutrimenti quam partem nutriti cui additur, tunc sequetur, quòd quodlibet nutritum in qualibet nutritione efficietur in decima parte maius quam fuerit prius: & hoc est plane falsum. Si fortè dicatur, quòd in nutrito sit deperditio, & id quod additur, restaurat illud deperditum: & ideò non est necesse crescere in duplum. Contra: Et quod deperditur, nulla fit additio, sed ei quod manet. Cum ergo addatur cuicumque particulæ manentis, sequitur idem quod prius.

Propter hoc dicunt quidam, quòd sine dubio nutrimentum additur cuilibet particulæ, & tanta est in quantitate pars nutrimenti quanta pars nutriti: sed nutrimentum est liquor subtilis partem habens de materia, caro autem est substantia grossa. Vnde quando nutrimentum accipit substantiam carnis, contrahitur in minus, sicut omne subtile quando efficitur grossum, fit in in minori loco & in minori quantitate. Sed contra: Ponamus, quòd in viginti partibus efficiatur minus: tunc addatur vigesima: ergo id quod nutritur, in qualibet nutritione crescit secundum abiectionem vigesimæ, quod ad oculum est falsum.

Solvtio. Dicendum, quòd duplex est augmentum, scilicet generale quod est secundum quamcunque quantitatem: & de hoc loquitur Philosophus in primo de generatione & corruptione. Et est augmentum speciale quod perducit corpus animatum ad perfectam quantitatem & figuram: & hoc specialiter est in extensione radicalium membrorum per additionem cibi. *Solutio.*

Dicendvm ergo, quòd Auicenna intelligit de hac secunda augmentatione: secundum vtramque autem augmentationem fit additio cuilibet particulæ proportionatè, ita scilicet quod maiori membro plus, & minori minus.

Ad alivd dicendum, quòd calor diuidit in minima & nutrimentum & nutriens: subinducit enim vndique cibum in corpus nutritum, & nihil prohibet quin pars cibi tantæ sit dimensionis, quantæ est pars corporis nutriti antequam addatur ei. Sed quia, vt supra habitum est in quæstione de nutritiua, cibus non additur cibato ita quod maneat in forma propria substantiali,

tiali, nec quod acquirat formam nouam substantialem quæ prius non fuit, sed accipiendo formam quæ actu est in nutrito, ideò etiam non additur manens in quantitate quam habet, nec accipiendo aliquam quantitatem nouam, sed accipiendo quantitatem eius quod nutritur: & ideò non est necesse augmentari in duplum, vel in triplum, vel etiam in aliquo. Si enim dabitur, quòd ipsum accipiat formam nouam substantialem, illa noua de necessitate alia erit numero à forma quæ est in nutrito: & ita oporteret, quòd essent ibi duæ carnes per duas formas carnis, & duo ossa per duas formas ossis. Si verò dicetur, quòd accipit quidem eandem formam carnis numero quæ est in nutrito, sed nouam quantitatem: tunc sequeretur de necessitate, quòd in eodem numero per substantiam essent duæ quantitates, & sic quælibet pars carnis cui fit additio, habebit duas quantitates, & sic quælibet pars ossis duas quantitates numero. Si fortè dicatur, quòd quantitas noua generata in parte addita, vnitur quantitati antiquæ quæ fuit in nutrito prius. Contra: Quantitas illa noua aut est ante vnionem illam, aut non. Si non: tunc non vnitur: quia nihil vnitur quod non est. Si verò est: tunc ei quod nutritur, non aduenit materia cibi sola, sed materia quanta cibi. Materia autem cibi quanta non est, nisi sit in aliqua forma substantiali. Ergo aduenit materia cibi in forma substantiali & quantitate, quod vtique est impossibile. Vnde nihil remanet dicendum nisi hoc solum, quòd materia cibi aduenies accipit eandem formam substantialem numero quæ est in nutrito, & eandem quantitatem, & qualitatem, & idem vbi.

Si verò quæritur, Qualiter fit tunc augmentum? Dicendum, quòd per calorem naturalem extendentem membra radicalia in omnem dimensionem & plus in longum: & ideò cum extensio fortior est quam multitudo partium additarum possit inspissare, est corpus nutritum subtile & rarum, sicut sunt corpora puerorum. Quando autem vtrumque proportionatum est vtrique, est corpus medio modo se habens, sicut sunt corpora iuuenum. Quando verò stat extensio, & nihilominus ingeruntur partes materiales per cibum, tunc necesse est corpora fieri spissa & grossa & solida propter humidi consumptionem, sicut sunt corpora senum.

QVÆSTIO XV.

Vtrum instrumentum augmentatiuæ sit humidum & siccum?

DEinde quæritur de instrumento virtutis augmentatiuæ. Et videtur, quòd ipsum sit humidum & siccum: augmenti enim est deducere ad magnitudinem & figuram: sed secundum Philosophum humidi est suscipere figuram, & sicci tenere: ergo videtur proprium instrumentum virtutis augmentatiuæ esse humidum & siccum.

Sed contra. SED CONTRA hoc est, quòd omne instrumentum est actiuum & reducitur ad causam efficientem: hæc autem passiua sunt: ergo non possunt esse instrumentum.

D. Alber. Mag. 2. Part sum. de creat.

2 Præterea, Auicen. probat, quòd maior calor est instrumentum augmentatiuæ quam nutritiuæ: sicut enim maioris virtutis est extendere membra radicalia quæ dura sunt, & conuertere cibum in substantiam & quantitatem aucti, quam conuertere cibi substantiam in substantiam nutriti tantum. Primum facit vis augmentatiua per suum instrumentum, & secundum vis nutritiua per suum etiam instrumentum: ergo maioris virtutis calor erit instrumentum augmentatiuæ quam nutritiuæ.

QVOD CONCEDIMVS, dicentes tamen, quòd *Solutio.* calor eius agit in triplici virtute, scilicet ignis, cæli, & animæ, sicut dictum est supra: & huic calori obedit frigiditas coagulans, & illis ambobus obediunt humidum & siccum recipiendo & tenendo figuram.

QVÆSTIO XVI.

De potentia generatiua?

COnsequenter tangendum est ad quærendum de generatiua, & quæruntur quinque. Quorum primum est, Quid sit generatiua? Secundum, Quid sit actus eius? Tertium, Quid generetur & ex quo? Quartum, Quid sit instrumentum eius? Quintum, Quare generatiua dicatur finis à quo est denominatio inter vires animæ vegetabilis?

ARTICVLVS I.

Quid sit potentia generatiua?

AD primum ponatur diffinitio Auicennæ in sexto de naturalibus, quæ est hæc, Generatiua est vis vegetabilis animæ accipiens de corpore in quo est partem illi similem in potentia, & operatur in ea per abstractionem aliorum corporum, quæ illi assimilat generati & commisceri, & conuertit eam in similitudinem illius in effectu. Contra hoc sic obiicitur: cum dicitur, accipiens de corpore in quo est partem, præpositio de aut notabit materiam, aut aliquam aliam causam. Et constat, quòd non aliam causam. Ergo oportet, quòd id quod accipitur, sit pars materialis corporis illius in quo est generatiua, nulla autem pars materialis est nisi caro, os, nerus, & huiusmodi: & sic oporteret, quòd pars de qua fit generatio, esset aliqua harum partium, quod falsum est. Omnes enim Philosophi dicunt, quòd generatio fit ex superfluo nutrimenti.

2 Præterea cum dicitur, Illi similem in potentia, intelligitur de potentia cibi ad corpus cibatum: hæc autem potentia erit in organo aliquo, quod muterur in partem corporis, sine quo organo non posset mutari? & secundum hoc videtur, quòd ex semine non fieret generatio nisi esset semen in aliquo organo, & sic non fieret manus ex ipso nisi esset in manu, & pes in pede, quod falsum est.

3 Præterea per hanc diffinitionem non videtur separari nutritiua à generatiua: illa enim accipit partem corporis in quo est, similem illi in quo est potentia, &c. transmutat enim cibum

de potentia subſtantia, in actu ſubſtantiam: & ſic videntur eſſe idem.

Solutio.

Solvtio. Dicendum, quòd iſta diffinitio bona eſt, & datur per comparationem virtutis ad ſuum genus, ad propriam materiam, & proprium finem, & actum virtutis eius, Genus ſupponitur per hoc quod dicit, Vis vegetabilis animæ. Actus etiam eius ſupponitur duplex, ſcilicet pro accipere, & pro operari. In generante enim accipit primò per attractionem ad vaſa ſeminaria, quæ attrahunt ſemen à toto corpore, & ab ipſis vaſis deſcendit in ipſum vis generatiua. Vis autem operans eſt in ſemine, & non in organo aliquo, & illius eſt operatio eius quod naſcitur. Materia verò duplex etiam ſupponitur, ſcilicet principalis quæ profundatur in membris radicalibus: & hoc eſt humidum quod eſt in ſubſtantia ſeminis, & ſupponitur per hoc quod dicitur, Partem corporis ſimilem illi in potentia. Secundaria verò ſupponitur cum dicitur, Per attractionem aliorum corporum quæ illi aſſimilat. Illa enim eſt materia ſanguinis menſtrui & ſeminis mulieris, quæ attrahitur à ſemine & commiſcetur illi, vt ſufficiat ad corporis quantitatem. Alia verò pars ſanguinis menſtrui deriuatur ad mamillas ad nutrimentum quod præparari debet generato. Similiter duplex finis eſt: per hoc enim quod dicitur, Generat, tangitur figuratio formalis ſecundum lineamenta membrorum. Per hoc autem quod dicitur, In ſimilitudinem illius in effectu, tangitur finis vltimus qui eſt finis intentionis, & eſt inductio formæ ſpecificæ in eo quod generatur.

Decennvm ergo ad primum, quod denominat materiam, ſed ſemen eſt potentia pars, & non actu pars eius in quo eſt generatiua: & etiam eſt potentia illi ſimilis, & non actu.

Ad alivd dicendum, quòd cum dicitur, Potentia illi ſimilem, intelligitur potentia quæ eſt ad formam ſpecificam ſecundum ſe, & non ad hoc quod fiat actu pars animati corporis: per has enim duas potentias diſtant materia generatiua & nutritiua.

Ad vltimvm dicendum, quòd nec vnius generationis potentia eſt in materia generatiua & materia nutritiua, nec etiam vnius rationis actus. Et de potentia iam habitum eſt. Actus enim nutritiuæ eſt actus partis in quo fit tranſmutatio: ſed actus generatiuæ eſt actus formæ ſpecificæ ſecundum ſe.

ARTICVLVS II.

Quis eſt actus potentiæ generatiuæ?

Secundò quæritur, Quis ſit actus generationis? Et videtur, quod actus generationis eſt in generante, ſicut omnis actus eſt in agente. In generante autem non videmus alium actum niſi deſcindere ſemen. Ergo videtur, quòd deſcindere ſemen ſit actus generationis. Sed ſi hoc concedatur, tunc videtur actum generatiuum non eſſe in omnibus generantibus. Sicut enim dicitur in libro de animalibus, & probatur multiplici ratione, in fœmina non eſt deciſio ſeminis, quæ effectiuè operetur aliquid ad conceptum. Cum ergo in ipſa ſit generatiua, non erit propriùs actus eius deſcindere ſemen.

2 Præterea hoc patet ex diffinitionibus maſculi & fœminæ, quæ colliguntur ex libro animalium, & ex principio libri vegetabilium, hæc ſcilicet, quòd maſculus eſt, qui generat in alio ſuæ ſpeciei ex ſemine proprio: fœmina verò, quæ generat in ſe ex ſemine alterius ſuæ ſpeciei. Per hoc enim patet, quòd fœmina generans non deſcindit ſemen proprium ad hoc vt effectiuè operetur conceptum.

3 Præterea, Cum actus ſint priores potentiis ſecundum rationem, videtur quòd generatiua in maſculo & fœmina ſit æquiuocè, ſicut patet ex diffinitionibus ſupra poſitis: & cum generatiua ſit à qua denominatur vegetabilis anima, videtur anima vegetabilis æquiuocè dici in maſculo & fœmina. 2 de anima. tex. 5. 33.

4 Præterea, Deciſio ſeminis non videtur eſſe in plantis: ergò non videtur eſſe iſte actus generalis generatiuæ.

5 Præterea quæritur, Quid ſit deſcindere ſemen? Si enim hoc tantum eſt ſeparare quandam partem nutrimenti, tunc non tantum generatiua deſcindit ſemen, ſed etiam augmentatiua, quæ ſeparat quandam partem nutrimenti in augmentum. Si autem dicatur, quòd deſcindere ſemen eſt per aliquod organum attrahere ſuperfluitatem quartæ digeſtionis, & maturare ipſam ita quod recipiat virtutem formatiuam ſeminis in ſimile ſpeciei generantis: tunc non videbitur actus generatiuæ eſſe in plantis, in quibus non eſt attractio partis nutrimenti ad organum vnum, quod influat ei virtutem formatiuam: quia videmus, quòd planta in ſtipite & in ramis & in radice profert ſurculos, virgas, folia, flores, & fructus.

6 Præterea videtur, quòd generatiua in plantis ſit multiplex propter actus multiplices, qui ſunt producere prænominata.

7 Præterea, Cum in omni natura aliud ſit agens, & aliud patiens, aliud materia, & aliud forma, & fœmina ſe habet ad maſculum vt materia ad formam, & vt patiens ad agens, videbitur quòd in omnibus animatis aliud debet eſſe fœmina, & aliud maſculus: & ſic in plantis deberet eſſe diſtinctio ſexus ſecundum actum virtutis generatiuæ. 3. de anima. tex. 9. 17.

8 Præterea, Generatiua virtus eſt animæ vegetabilis: ergo diſtinctio eius ſecundum ſuum actum debet conuenire omni naturæ vegetabilium: & ſic iterum ſequitur, quòd plantæ debent eſſe diſtinctæ per maſculum & fœminam. Si forte diceretur, quòd in plantis eſt ſexus, ſicut dixit Abrutallus, ſunt contra hoc multæ rationes, quæ ponuntur à Philoſopho in libro de vegetabilibus & plantis. Quarum vna eſt: quia maſculus quando generat, in alio generat, & fœmina quando generat, ab alio generat, & ſunt ambo ſeparata abinuicem, & poſteà commiſcentur: & illud non inuenitur in plantis. Alia eſt, quòd non indigent plantæ effectiuo niſi ſole in hora pullulationis. Cum igitur effectiuè ſit maſculus, non indigent maſculo. Et hoc dicit Philoſophus per talia verba: Planta indiget temporibus anni, & ſole, & temperantia, & vere plus omni re. His ergo indiget in hora pullulationis arborum. Eſtque principium generationis fructuum à ſole: quia Anaxagoras dixit, quòd earum ſemen eſt ab æthere: & ideo

ideò dixit Letineon, quòd terra est mater plantarum, & sol pater.

9 Præterea nos videmus inanimata generari non per decisionem aliquam, sed quædam per commixtionem elementorum, vt minetalia, metalla scilicet & lapides: quædam verò per transmutationem alterius materiæ, vt cum ignis materiam æris transmutat in se. Cum igitur animata perfectiora sint quam inanimata, videtur quòd deberent habere perfectiorem modum generationis. Cum igitur perfectius sit super aliam materiam generare suam speciem, quam super abscissam à seipso, videtur quod animata non deberent abscindere semen, sed generare super aliam materiam.

10 Præterea videtur, quòd decisio seminis nullo modo sit actus generatiuæ. Cum enim generatiua sit ad salutem speciei, actus enim videtur esse qui inducit formam specificam: decisio autem non præparat nisi propriam materiam: ergo non erit actus propriæ generatiuæ.

11 Præterea, Ex hoc etiam videtur, quòd generatiua non sit in generante: oportet enim, quòd virtus coniuncta sit actui sito in eodem: actus autem generationis est in subiecto: ergo virtus generatiua erit in ipso etiam vt in subiecto. Cum igitur semen per substantiam sit separatum à generante, virtus generatiua in subiecto & ratione distare videbitur ab ipso generante.

Opinio. SOLVTIO. Sicut dicit Auicenna in vltimo libri sexti de naturalibus, ab anima quæ est in toto corpore virtus generatiua emanat in organum generationis, quæ virtus influit semini virtutem generationis, quæ generat membra secundum vnamquamque virtutem congruam actioni illius, ita quod vnumquodque membrum sit aptum ad recipiendum virtutem proportionatam quæ apparet in eo, Et secundum hoc dicimus, quòd virtus generatiua prima quæ est pars vegetabilis animæ, est in generante & in animalibus quidem situm habet in determinato organo generationis: in plantis autem in quibus secundum omnem partem est vis imprægnans & imprægnata, non habet determinatum situm, sed est in toto corpore plantæ: & huius causa patebit infra. Sed in semine est vis generatiua causata ab illa quæ nec anima est, nec pars animæ, licet actione animæ operetur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd descindere semen à superfluo quartæ digestionis actus est generatiuæ primæ, quæ pars animæ est. Et hoc tam in animalibus, quam in plantis. Sed generatiuæ secundæ quæ est in semine, non est actus ille: quia aliter semen à semine descinderetur.

AD ALIVD dicendum, quòd semen est duplex, scilicet materiale, & effectiuum, quod tamen effectiuum pars est materiæ secundum subiectum primum in quo saluatur: & primum, id est, materiale descinditur à fœmina per attractum sanguinis menstrui, vel alicuius humoris qui est loco eius. Secundum autem, scilicet effectiuum descinditur à viro in omnibus animalibus, de quibus est masculus & fœmina. Sicut autem dicit Philosophus in 10. metaphysicæ, masculum & fœmininum accidunt omnibus animalibus: *Text. 25.* sed in libro de animalibus excipit quoddam genus piscis, in quo non est vnquam visus masculus: & hoc necesse est contingere propter similitudinem partium illius piscis: quando enim corpus animatum omninò est simile in partibus, vel minimam habet diuersitatem, tunc superfluum cibi ab vltima digestione accipit virtutem ad proferendum tale corpus, & non est necesse vt à virtute organi specialis recipiat aliquem influxum vltra hæc: & ideò cum organa generationis influentia virtutem specialem superfluæ quartæ digestionis faciant distinctionem maris & fœminæ, non erit in tali animali distinctio sexus. Et ideo dicunt quidam Philosophi experimentatores, quòd hoc genus piscis est anguilla, in qua nunquam apparuit masculus vel fœmina

AD ALIVD dicendum, quòd fœmina non solum generat in se ex semine alio quod est effectiuum, sed etiam ex semine proprio quod est materiale.

AD ALIVD dicendum, quòd sicut corpus organicum diffinitur in comparatione ad animam, & anima diffinitur in comparatione ad corpus organicum: ita diffinitur passiuum ad efficiens, & efficiens ad passiuum. Et similiter fœmininum ad masculinum, & masculinum ad fœmininum. Sunt enim ad idem operantia, vnum effectiuè, & alterum materialiter. Et cum illud ad quod operantur, sit finis, diffinientur ambo per idem. Et quia illud vnius rationis est per quod diffiniuntur, non omninò sunt æquiuoca virtus generatiua in masculo, & virtus generatiua in fœmina, & per consequens nec etiam vegetatiua erit æquiuoca in illis,

AD ALIVD dicendum, quòd decisio seminis est in plantis: decisio enim seminis in genere est separatio quædam nutrimenti à cibo, quod est natum sustinere indiuiduum, in quo separato, per generationem saluatur species. Talis autem separatio fit in planta: quia id vnde fit generatio, separatur ab eo quod est cibus maximè ad sustentationem corporis plantæ. Sed verum est, quòd planta non eiicit semen extra se. Vel dicatur melius, quòd in planta est duplex generatio. Quarum vna est per quam ad ipsam plantam generantem redit iuuentus eius: & in ista generatione generatum semper est pars generantis, & ideò ista fit de nutrimento ipso ipsius plantæ, Alia est generatio plantæ similis in specie per quam non saluatur nisi species plantæ, & non indiuiduum: & hæc fit per semen decisum à nutrimento, & extra plantam projectum, sicut patet in nucleis & fructibus.

AD ALIVD dicendum, quòd descindere semen est separare ipsum à nutrimento, & influere ei virtutem generatiuam materialem vel effectiuam, qui influxus fit à generatiua quæ vel est in toto corpore generantis, vel in organo speciali.

AD ALIVD dicendum, quòd in plantis sine dubio multiplex est generatio, hoc est, multorum: & hoc contingit propter qualitatem & similitudinem corporis plantæ in partibus: ex hoc enim accidit, quòd nutrimentum quod est aptum nutriri partem vnam, est etiam aptum nutriri partem alteram. Et ex hoc iterum contingit, quòd nulla differentia est inter humidum radicale, & humidum nutrimentale in ipsis. Et ex hoc contingit vlterius, quòd ex humido nutrimentali potest esse generatiua partium in plantis: cuius signum est, quòd partes eius ab-

scissæ recrescunt, quod non sit in animalibus habentibus multam diuersitatem in organis. Dicimus igitur, quòd ex nutrimento in quo dominarut humidum aquosum quod est facile digestibile, producuntur folia. Ex nutrimento verò in quo dominatur subtile terrenum bene commiscibile, producuntur virgæ & surculi. Ex illo autem in quo dominarur subtile aëreum cum aqueo digestibili facilè & maturabili, generantur fructus, & sic de aliis.

Ad alivd dicendum, quòd in plantis non est distinctio masculi & fœminæ per sexum, sed per proprietates, quæ proprietates sunt formam speciei & figuram imprimere, & hæc impressa recipere: & ideò ambæ istæ proprietates adunantur in planta vna, vt dicit Philosophus in primo de vegetabilibus & plantis. Calidi tantum & sicci est imprimere & quasi sigillare formam & figuram: calidum enim est penetratiuum, & siccum terminatiuum: & cum hæc sint vbique in planta, proprietas masculi vbique est in planta. Proprietates autem fœminæ sunt frigidum & humidum: & humidum est figuræ & speciei recepriuum, frigidum verò per coagulationem humidi aquosi eorundem est retentiuum: & istæ proprietates similiter vbique sunt in planta. Et ideo dicit Philosophus, quòd planta vbique est imprægnans & imprægnata. Quod autem non distinguitur sexus in plantis, hoc est propter æqualitatem corporis plantæ in partibus. Ex hoc enim contingit, quòd nutrimentum assimilatum parti vni, est etiam assimilatum alteri: & assimilatum parti, est etiam assimilatum toti: & quod est potentia pars, est potentia totum: & cum nutrimentum in planta vbique sit potentia pars, vbique erit potentia totum: & sic vbique generatio. Quod autem idem sit in planta humidum nutrimenti, & humidum generationis, patet per experimentum: quia partes abscissæ recrescunt, quod non fieret si esset humidum diuersum: & ideò cum ad humidum nutrimenti non exigatur distinctio sexus, sed tantum calor agens cum virtute animæ & virtute cælesti, etiam ad generationem plantæ non exigitur nisi calor agens cum virtute animæ & cæli. Et hoc est quod dixit Leucippus, quòd omnium vegetabilium terra est mater, & sol pater.

Ad alivd dicendum, quòd distinctio maris & fœminæ duplex est, scilicet per proprietatem & sexum. Per sexum est in animalibus, per proprietatem autem in plantis. Et hoc est ideo, quòd anima sensibilis diuersas habet virtutes & operationes, præcipuè vbi perfecta est: & ideo exigit magnam diuersitatem partium in corpore quo vtuntur vt organo in illis virtutibus & operationibus. Et cum talia sint difficilioris generationis secundum naturam, contingit ex hoc quod nutrimentum assimilatum parti vni, non est assimilatum parti alteri: & quod est assimilatum parti, non est assimilatum toti. Vlterius quod est potentia pars, non est potentia totum: & quia species non saluatur nisi in eo quod est potentia totum, oportet talia habere speciale organum in quo sit virtus animæ, quæ trahat partem cibi à toto corpore, & faciat ipsum potentia totum vel materialiter vel effectiuè, vt supra diximus: & distinctio horum organorum facit distinctionem sexus in animalibus. Et hoc patet ex hoc: quia si sunt animalia similia in partibus quorum facilis est generatio, & præcipuè quæ non sunt completa in numero sensuum, multa eorum generantur ex putrefactione & vtute stellarum, vt dicit Aristo. in libro de animalibus.

Ad alivd dicendum, quòd perfectiorem habent generationem animata quam inanimata, tam ex parte agentis, quam ex parte materiæ. Ex parte agentis: quia in illis agit qualitas actiua, sicut calidum & frigidum tantum: in istis autem non sufficit hoc, sed cum calore oportet addere virtutem animæ & virtutem cæli. Ex parte materiæ verò: quia illa generando præparant materiam: in istis autem oportet esse materiam ante præparatam. Quod verò illa non generant de sua substantia, huius causa est: quia homogenia sunt, & in homogeniis nihil est quod sit in potentia ad formam, sed totum est in actu: in animatis autem sunt quædam partes potentia, & quædam actu: nutrimentum enim assimilatum est pars potentia & non actu: & cum generatio fiat ex potentia ente & non actu, in his quæ sunt animata, debet fieri generatio ex talibus partibus: in illis autem quæ non sunt animata, non potest fieri: quia omnes partes eorum sunt actu: & ex ente actu non fit generatio: & ideò oportet, quòd generent speciem suam super naturam alienam, quæ est extra ipsa.

Ad alivd dicendum est secundum supra dicta, quòd prima virtus generatiua quæ pars animæ est, in organo est & in generante: & hinc est actus ille primus qui est decisio seminis. Sed ab hac virtute influxa est alia virtus in semen, cuius est conuertere substantiam seminis in similitudinem speciei primi generantis, & iste est actus secundus, & virtus hæc non est in generante, sed in semine. Per hoc patet solutio ad vltimum.

ARTICVLVS III.

Quid generatur?

TErtiò quæritur, Quid generatur, & ex quo? Et hic occurrit illa disputatio, Vtrum anima sit ex traduce, quemadmodum dixit Apollinaris quidam hæreticus? Et vtrum anima sit in semine, sicut videtur dicere quidam Philosophus? Et vtrum anima sit per creationem & infusionem, vel per actum naturæ qui est generatio? Et si hoc vniuersaliter quærendum est de omni anima, vel tantum de anima humana? Et si specialiter de anima humana quæ infundendo creatur, tunc assignanda erit huius ratio. Dicit igitur Apollinaris, vt refert Gregorius Nicenus libro de homine, animas ab animabus generari, sicut corpora à corporibus prouenire enim animam secundum successionem primi hominis in eu quia ex illo sunt omnes secundum corporalem successionem, nec subiacere animas vt primogenitas, neque nunc creari. Et huius ponit talem rationem: quia si dicatur, quòd anima creatur à Deo, erit Deus cooperator adulteriorum: pueri etenim illi ex his generantur.

a Alia ratio sua est hæc: quia requieuit Deus ab omnibus operibus suis quæ cœperat facere: ergo

ergo nunc oon creat animas, sed per generationem fiunt.

3 Ista etiam disputatio multum tangitur ab August. super Genes. ad literam. Et vna ratio quæ potissima videtur, talis est: quia fides Catholica supponit, quòd pueri trahunt peccatum originale à parentibus: subiectum autem propium peccati nihil aliud est nisi anima. Cum igitur peccatum trahunt ex tradice, videntur etiam animam trahere ex traduce: & ita anima filij descinditur ab anima parentum.

4 Item, Omne quod in primo sui essendi principio immaculatum est, commaculationem videtur habere ex suis principiis primis: anima est huiusmodi: ergo commaculationem ex suis principiis primis habere videtur: sed à Deo non potest habere vllam commaculationem: ergo Deus non erit proximum principium animæ: & ita erit anima ex traduce.

5 Item, Omne quod consequitur actus alicuius efficientis, per esse caosatur ab illo efficiente: anima ratiooalis semper consequitur actum generationis qui est actos parentum generatium: ergo per esse causator à parentibus generantibus. Maior probatur per diffinitionem efficientis: quia efficiens est, vt dicit Boëtius, qui monet & operatur ad hoc vt aliquid sit. Minor patet sensu.

6 Sed cum quæstio nostra sit de omni anima, & noo tantum de anima rationali, quærunt quidam probantes è contrario nullam animam esse nisi per infusionem, nec vegetabilem, oec sensibilem, neque rationalem, adhibentes suæ opinioni has rationes. Dicit Auicenna, Cum creatur materia corporis, cum sit dignum fieri instrumentum animæ, & eius regnum: tunc causa separata quæ solet dare vnamquamque animam, creat animam: ergo vt animas creet & sine corporibus, quibus propria sit creatio vnius & noo alterius, impossibile est. Ex hoc accipitur, quòd anima creator à Deo, sed non creatur nisi corpore organizato, eò quod vni corpori debeatur vna, & alteri alia.

7 Item, Auicenna in 7. de naturalibus dicit, Acciplendo animam, hoc est, aptitudinem instrumenti comitatur: quia creatur à causis separatis id quod est anima. Hoc autem non conuenit in anima taorum, sed in omnibus formis habentibus initium, quarum esse non præponderat super earum non esse, nisi quia materia acceptior est quantum ad illas, & dignior illis, scilicet recipiendis. Ex hoc iterum accipitur, quod oon solum anima, sed omnis forma est per creationem vel infusionem primæ causæ.

8 Item ibidem, Attribuens esse animæ ooo est corpus, nec corporalis virtus, sed est sine dobio essentia existens nuda à materiis & mensoris.

9 Item ibidem in cap. de diluuiis, quæ numerantur in Timæo Platonis, Datot formarum dat virtutes agentes, & matrix facit ad melioratiooem. Quod enim matrix sit largiens causas, non est sententia Peripateticorum, sed formæ & virtutes substantiales veniunt à principiis ingenerabilibus æternis.

10 Item, Aristn. in libro de causis proprietatum elementorum dicit, quòd in habitatoribus climatis primi, quod est propinquius lineæ æqualitatis, hoc est, æquinoctiali, propter assiduam fixionem motus solis accidit siccitas, & minotatur in eis frigiditas & humiditas: quare calefiunt matrices mulierum earum, & communicant eis nigredinem corporum & crispitudinem capillorum: quod est, quia aqua viri quando cadit in mulierem, decoquit eam matrix calditate sua, & commiscetur aqua illa cum sanguine matricis donec sit frustum. Deinde so matur, & fit in ea spiritus vitæ iussu Dei.

11 Item in libro de motu cordis: Inest semen vitæ principium quod extrinsecus quidem adminiculis trahitur ad actum mixti. Igitur ad vegetatiooem primi continentis beneficio extetius indurata vaporem ingenitum exhalare non permittunt, quæ si spiritum consequuntur, habile fit corpus animatum necessariò: huius enim mixturæ à summo omnium creatore sunt, & statim anima iofunditur.

12 Item in 2. Machabæorum. cap. 7. dicit mater filiis suis: Nescio quomodo in vtero meo apparuistis: neque enim ego spiritum & animam donaui vobis & vitam, & singulorum membra non ego ipsa compegi, sed eorum mundi creator, qui formauit homunis natiuitatem, quique omnium inuenit originem, & spiritum vobis iterum cum misericordia reddet & vitam, sicut nunc vosmetipsos despicitis propter leges eius.

13 Sunt etiam rationes pro hac parte facientes, vt videtur. Dicit enim Philosophus in 6. topicorum, quòd eadem est ratio animæ & omnis animæ. Si igitur vna anima est per infusionem, erit omnis anima per infusionem: sed primæ causæ primorum vegetatiuorum & primorum animalium & primi hominis sunt datæ per creatiooem: ergo & omnes animæ.

14 Præterea ex principiis naturalibus sic ostenditur: In materia quæ est subiectum generationis & corruptionis in corporibus animatis noo videmus agentia & patientia, nisi qualitates primas elementales: harum autem non est nisi duplex effectus. Aut enim vna est agens, & altera patiens: tunc enim agens vincendo patientem transmutat eam ad setouicem, sicut in generatione elementorum. Aut ambæ sunt ageotes & patientes: & tunc vtraque temutit altetam, & ex eis non producitur nisi effectus mixti. Anima verò & quælibet pars formæ substantialis compositi, nec est simplex elementum, nec mixta tantum ex elementis. Ergo non causantur ab illis. Si fortè diceretur, quòd causantur à forma substantiali quæ est io agente. Contra hoc est, quòd formæ substantiales nec actiuæ nec passiuæ sunt. Si enim essent actiuæ & passiuæ, tunc ea quæ habent formas substantiales, quando appropinquareot sibi inuicem, corrumperent se per actionem formæ substantialis. Et hoc nos non videmus. Ergo oon potest dici, quòd causentur à formis substantialibus, cum illæ nec actiuæ nec passiuæ sunt. Et istæ suot ratiooes Theodori & Auicennæ.

15 Item, Nihil agit vltra speciem suam: ergo calidum, frigidum, humidum, siccum, quæ sunt in materia, non agunt nisi similia sinæ speciei: sed forma substantialis & anima præcipuè non sunt de speciebus illarum qualitatum. Quod probatur sic: nam formæ substantiales non habent cootrarium, illæ autem qualitates habent

contrarium : ergo anima & formæ substantiales non fiunt nec aguntur ab illis. Cum igitur nihil sit actiuum & passiuum in natura, nisi calidum, frigidum, humidum, vel siccum, nulla forma substantialis & præcipuè anima fiet ab illis principiis naturalibus. Si verò diceretur, quòd aliquid potest agere vltra speciem suam, probatur, quòd non: quia si in specie agentis non terminaretur actio, tunc non esset ratio quare in aliquo terminaretur : & sic procederetur in infinitum. Præterea, Actio & passio sunt inter contraria: ergo tandiu durat actio agentis, quandiu est contrarium in patiente: sed suscepta specie agentis non est vltra contrarium in patiente : ergo tunc terminatur actio: & sic videtur sequi quod prius conclusum est.

16 Item, Principium in naturis est, quòd ex non substantijs non fiat substantia. Cum ergo qualitates primæ sint non substantiæ, ex ipsis non fient formæ substantiales : ergo multò magis nec anima.

9 met.t.c. 35. 17 Item, Dicit Philosophus, quòd nihil exit in actum nisi per illud quòd est in actu. Et probatur sic : si enim detur, quòd exit in actum per id quod est in potentia, tunc non exibit in actum, nisi per id quod est in potentia illa. A potentia verò non potest esse nisi potentia : & ita accipiendo potentiam accipiet actum, quod est impossibile. Præterea accipiendo potentiam habebit duas potentias, quod est superfluum in natura. Item de potentia educente aliam potentiam esset similis quæstio, Quid educeret eam ? Hoc enim esset in actu, vel potentia. Et si esset in actu, tunc verificaretur propositio, videlicet quòd nihil educitur in actum nisi per hoc quod est in actu. Si autem esset in potentia, tunc de illa esset quæstio, Per quid educeretur ? Et sic iretur in infinitum. Ergo hæc erit probata, scilicet quòd omne quod educitur in actum, educitur per id quod est in actu. Illud igitur educens aut est in materia generabilium & corruptibilium, aut extra. Si est in materia, tũc de ipsa eadem erit quæstio, Quid ipsum fecerit in materia ? Nulla enim forma est in materia generabilium & corruptibilium, nisi facta & generata : & deficiente illo iterum eadem erit quæstio, Verum sit in materia, vel extra ? Et ibitur in infinitum, nisi detur aliquid existens extra materiam educens materiam in actum. Ergo videtur, quòd omnes formæ substantiales sint à datore formarum, qui est est forma nuda à materia & mensura materiali.

18 Amplius, Omne quod est non deficiens & inquietum semper reiterarum secundum vnum modum, necesse est reducere illud ad principium immobile æternum : generatio formarum substantialium & præcipuè animæ est talis : ergo necesse est ipsam reduci ad principium immobile & æternum, quod est Deus. Maior patet ex hoc quod agens quandoque, & quandoque non, non potest esse causa essendi semper eodem modo. Minor probatur sic ex hoc quod cursus generationis ad formam substantialem semper est eodem modo.

19 Amplius, Si primæ qualitates facerent formas substantiales, tunc vbi essent potentiores, efficacius efficerent eas. Sed in simplicibus, ve scribitur in fine de sensu & sensato, sunt potentiores quam in mixtis. Ergo potius facerent ibi animas, quam in mixtis.

20 Amplius, In rationibus ita est quod differentiæ specificæ potestate omnes sunt in genere, & non educuntur de ipso genere per virtutem aliquam quæ est in genere, sed potius per intellectum virtutem generis distinguentem per differentias oppositas : ergo similiter erit in naturis, quòd formæ substantiales quæ potentia in materia sunt, non educuntur ex ipsa per virtutem aliquam, quæ est in materia, sed per lumen intelligentiæ separatæ, quæ est causa prima illustrans omnia sua causata per dationem formarum substantialium.

21 Item hoc etiam videtur velle dicere Philosophus in secundo physicorum : ibi enim assignando differentiam inter metaphysicum & physicum, dicit quòd metaphysicus nullam formam separatam à materia considerat : sed physicus licet consideret aliquam quæ est in materia, non tamen ex materia, sed est separata à materia, sic dicens : Physicus est circa hæc quæ sunt separatæ quidem species in materia : homo enim hominem ex materia generat & sol. Quomodo autem habeat se hic separabilis, & quid sit, philosophiæ primæ opus est determinare. Ex hoc accipitur, quòd homo & sol generant id quod est in homine ex materia : & non generant animam rationalem quæ est substantia separata à materia, sed est à substantijs perpetuis ingenerabilibus & incorruptibilibus, de quibus pertinet considerare ad primum Philosophum. Tex. c.14.

22 Si fortè diceretur, quemadmodum Aristo. vult dicere, quòd anima vegetabilis & anima sensibilis sunt in semine, sed non anima rationalis. Contra hoc sic obijcitur : anima vegetabilis & anima sensibilis non possunt accipi nisi tribus modis, scilicet in genere, specie, & virtute, quæ potentia vocatur. Si igitur est in semine, erit ibi secundum aliquem istorum modorum. Non primo modo ; quia anima accepta vt genus non est nisi in intellectu, & non habet subiectum determinatum in natura. Similiter nec secundo modo : anima enim accepta per speciem est substantia dans esse & rationem ei in quo est, sicut supra habitum est in diffinitione : & secundum hoc semen in quo esset anima vegetabilis, esset planta : & illud in quo esset sensibilis, esset animal, quod patet esse falsum. Præterea, Anima sic accepta est actus corporis physici organici potentia vitam habentis. Cum igitur semen non sit tale corpus, non erit in ipso anima per hunc modum. Similiter nec tertio modo: quia virtus quæ est in potentia animæ, est de consequentibus secundũ naturam speciẽ animæ : & ideo si non est in semine anima aliqua secundũ speciẽ, & non erit in aliqua virtute eius.

23 Item, Corrupto subiecto alicuius, de necessitate corrumpitur forma substantialis quæ est in ipso: sed quicquid est in semine, mouet ad seminis transmutationem: ergo per cõsequens ad seminis corruptionem: si ergo anima vegetabilis & sensibilis essent in semine, mouerent ad simplicis corruptionem, quod falsum est: quia secundum naturam nihil mouet ad corruptionem sui.

24 Item detur, quòd anima quæ est in semine, generat animam : aut ergo generabit eandem animam, aut aliam. Si eandem, tunc idem generat seipsum, quod est impossibile apud

omnem

omnem naturam: quia sic idem esset & non esset simul: quia generans est, & quod generatur, non est. Si autem generat aliam: aut saluatur cum illa generata, aut perit. Si primo modo, tunc duæ animæ eiusdem speciei existentes erunt in eodem corpore. Si secundo modo, quæritur, Quo destruente perüt? & non erit facile assignare rationem etiam volentibus fingere.

25 Item, Ars imitatur naturam: sed in arte faciens est omnino extra materiam in quam inducit formam artis: ergo & in natura faciens formam substantialem, omninò erit extra materiam. Cum igitur semen sit materia animati, & anima forma substantialis, faciens animam non erit in semine.

26 Item, Philosophus assignat differentiam inter mechanicum architectum, & vsualem in secundo physicorum, hanc scilicet, quod architectus considerat materiam super quam potest inducere formam artis, vt faber ferrum, & æs, ex quibus facit gladium: quoniam non potest facere ex lana & lino. Vsualis autem non considerat materiam, sed vtitur ea tanquam præparata ab architecto, vt miles vtitur gladio. Et similiter se habent factor frænorum & equester. Et ex hoc patet, cum similitudo sit inter artem & naturam, quòd non est eiusdem virtutis in specie facere aliquid & vti eo. Cum igitur animæ animalis & plantæ sit vti corpore organico, non erit eiusdem facere ipsum: ergo anima non est in semine existens, vt faciat corpus organicum vel animam. Et istæ rationes sunt ad hoc quod necesse sit ponere datorem formarum, vt posuerunt Plato, Auicenna, Theodotus, & alij sequentes eos.

Tex. c. 24.

Sed contra.

SED QVIA Aristo. philosophia vadit in contrarium, ponamus rationes eius sic: Omne transmutans materiam secundum substantiam necesse est, quòd coniunctum sit illi: illud quod facit formam substantialem est transmutans materiam secundum substantiam: ergo necesse est, quòd coniunctum sit illi. Maior probatur ex eo quod inter agens & patiens non potest esse medium, sicut probatur in primo de generatione & corruptione, & in septimo physicorum. Minor probatur ex hoc quod nulla est alia transmutatio substantialis quæ dicitur generatio nisi factio formæ super materiam,

Tex. c. 75. ex c. 10. infra.

1 Item, Causæ separatæ agentes aut agunt per motum corporum naturalem, aut per se. Si primo modo, tunc nullam formam inducunt super materiam, nisi per motus illorum corporum: & sic ex illa materia generantium & corrumpentium non monentur immediatè, nisi per calidum & frigidum, humidum & siccum inducerentur formæ substantiales proximæ. Si verò agerent per se, tunc omnis actio eorum erit secundum modum substantiæ agentis: substantia autem agens per se est separata à materia: ergo formæ sic factæ ab eis, non erunt coniungibiles materiæ generabilium & corruptibilium, & sic nihil prosunt ad generationem.

Tex. c. 32.

3 Item probatur in secondo de cælo & mundo, quòd semper potentia mouentis proportionetur potentiæ mobilis, & è contra. Ergo mobile incorruptibile erit mouens incorruptibile per proximum, & corruptibile erit mouens corruptibile: generabilia autem & corruptibilia corrumpuntur omnia de necessitate tempore determinato: ergo secundum substantiam non mouentur à motore incorruptibili proximo: ergo nec à causis separatis; quia illæ substantiæ omnes sunt incorruptibiles.

4 Item, Causa vno modo se habens secundum naturam, non potest esse causa proxima diuersimodè se habentium, vt probatur in secundo de generatione & corruptione. Cum igitur substantiæ separatæ in se vno modo se habeant, non erunt causæ diuersimodè se habentium: omnia autem generabilia & corruptibilia secundum suas formas diuersimodè se habent secundum esse & non esse: ergo causæ separatæ non erunt causæ proximæ illorum. Si fortè dicatur, quòd per se non creant formas, sed per motum superiorum, & per motum elementorum, tunc reditur ad propositum: quia bene conceditur, quod causæ separatæ sunt primæ causæ agentes in naturam, sed non proximè facientes formas substantiales generantium & corrumpentium.

Tex. c. 46.

5 Item, Mutationis perpetuæ siue motus perpetui & non perpetui non potest esse eadem causa agens proxima: quod patet ex hoc: quia cum motus proportionetur causæ proximæ secundum naturam, oporteret quòd perpetuum & non perpetuum proportionarentur eidem secundū naturam, quod non potest esse. Inde proceditur sic: motus cælestium est motus perpetuus, generatio verò cuiuslibet rei non est perpetua; ergo secundum naturā non sunt ab eodem agente proximo. Si fortè dicatur, quòd etiam generatio est inquieta & infinita, vt probatur in secundo de generatione & corruptione: nihil est ad propositum: quia illa infinita est secundum successionem omnium generabilium: nos autem quærimus de causa agente proxima huius formæ generabilis, vel illius. Præterea, Infinitatio generis per successionem non est immediatè & proximè à causis separatis, sed per motum cælestium corporum & elementorum. Propter quod etiam generationis continuatio assimilatur continuationi soni in cithara, in qua non continuatur sonus in vna chorda, vel duabus, vel tribus, sed in omnibus: sicut quando non sonat vna, tunc sonat alia.

Tex. c. 55. & infra.

6 Item, In superioribus videmus, quòd licet omnia sint incorruptibilia secundum naturam, nec sint in potentia nisi ad vnum tantum, tamen propter diuersitatem motus localis in eis non potest esse motor proximus: ergo nullò minus in inferioribus quæ diuersitatem habent à superioribus, tam in motu quam in substantia, erit idem agens proximum: & sic in inferioribus non sunt formæ separatæ vel substantiæ facientes formas proximè.

7 Præterea specialiter de hoc quod est propositum, scilicet de infusione animæ obiicitur sic: Quicquid est causa efficiens generationis, hoc agendo inducit formam substantialem: semen est causa efficiens generationis: ergo agendo inducit substantialem formam: forma autem substantialis est anima: ergo agendo inducit illam. Prima probatur ex diffinitione efficientis supra posita. Secunda scribitur in secundo physicorum.

Tex. 28.

8 Item, Quicquid mouet & operatur ad hoc vt aliquid fiat, & quiescit facta illa operatione sua, includit illud vt finem: semen in genera-

& 29

tione animatorum mouet & operatur ad hoc vt ducatur anima in corpus organicum, & illo facto quiescit: ergo est causa efficiens generationis animatorum secundum formam quæ est anima. Prima probatur per diffinitionem agentis. Secunda scribitur in 16. de animalibus, vbi dicitur, quòd semen facit hoc in sanguine menstruo, quod coagulum in lacte. Tex. c 37.

9 Præterea videtur, quòd anima sit in semine. Dicit enim in secundo de anima, quòd nihil aliud nisi quod vitam habet & animam: embria concepta alunturergo habent vitam & animam. Si non creditur primæ propter auctoritatem, tunc probatur per supta dicta, vbi habitum est, quòd vt cibo actus est nutritiuæ potentiæ, quæ est pars animæ vegetabilis. Similiter secunda scribitur expressè in multis locis libri animalium. Similiter in primo de somno & vigilia dicitur, quòd embria quiescunt in matricibus quinque mensibus propter multum fluxum nutrimenti in superiora. Si autem non crederetur hoc, tunc sic probatur: Omne quod accipit augmentum absque hoc quod rarificatur in substantia, necesse est, quòd hoc fiat per nutrimentum additum sibi: semina accepta sic augentur: hoc ergo fit per nutrimentum additum sibi: & sic sequitur, quòd habent vitam & animam.

Cap 3. 10 Item, In primo de somno & vigilia dicitur: Manifestum est, quòd necessarium est animali cum sensum habeat primum, alimentum suscipere atque augmentum: sed semina concepta suscipiunt alimentum & augmentum, vt probatum est: ergo habent sensum. Et prius probatum est, quòd habent animam vegetabilem: ergo habent sensibilem animam & vegetabilem.

11 Item, Virtus formatiua organorum est virtus animæ in semine: ergo in semine est virtus animæ: sed virtus animæ non est sine substantia animæ: ergo in semine est substantia animæ & virtus eius. Prima probatur per Auicennam qui dicit, quòd primum quod emanat ab anima vt sperma, est semen & virtus generationis qua generat membra secundum vnamquamque virtutem congruam actioni illius.

12 Præterea, Constat, quòd semen agit & mouet in generatione. Aut ergo principium motus huius est in semine, aut extra illud. Si extra illud, quæratur in quo. Si dicatur, quòd in matrice, hoc erit contra Auicen. qui dicit, quòd matrix non facit nisi ad melioratione, & quod in ea non est nisi virtus formatiua. Præterea ad p opositum non erit: quia nos loquimur hîc generaliter de vegetabilibus animalibus: & constat, quòd semina plantarum non proiiciuntur in matricem à materia: ergo oportet, quòd principium huius actionis sit intra semen ipsum. Aut ergo ipsa est calidum, aut frigidum, aut anima, vel eo potea virtus vel incorporea. Si corporea virtus, tunc non potest esse frigidum: quia hoc non est principium vitæ & generationis & motus, sed potius immobilitatis, vt dicit Auicenna. Nec calidum potest esse: illius enim est alterare in infinitum quousque est combustibile & calefactibile, vt dicit Arist. in secundo de anima contra Empedoclem. Ergo erit virtus incorporea. Virtus autem incorporea non est nisi in anima. Ergo in semine est virtus animæ: & cum nulla virtutum animæ sit separata à substantia animæ, in semine erit substantia animæ, Tex. c 41.

13 Præterea ponantur rationes Aristo. positæ in litera 16. libro de animalibus. Quarum vna hæc est quam dicit sub his verbis. Volumus inquirere illud quod facit membra in generatione. Illud ergo aut est res extrinseca operatrix, aut ex spermate pars animæ, Et dicere, quòd est extrinsecus operator quorundam interiorum membrorum vel exteriorum corporis, est falsum: quia non incipit mouere nisi secundum contactum: & si non posset mouere, non posset alterare. Manifestum est ergo, quòd in embrione est ista virtus: quoniam si non est in eo, necessariò est distincta vel diuisa. Et dicere, quòd est res diuisa, falsum est. Capitulo primo tra 2 de generatione animalium, in translatione Theodori.

14 Item, Probat Philosophus ibidem consequenter, quòd eadem anima facit corpus quæ recipit ipsum semen. Et ratio sua colligitur ex hoc quod membra corporis non fiunt simul, sed successiuè, primo cor, & postea alia. Supponit etiam, quòd quodlibet factum per naturam necesse est habere formatorem coniunctum sibi & intrinsecum, Vis ergo formatiua cordis aut parit formationes cordis, aut non. Si parit, tunc non erit aliquid formans cætera membra; quia illa formantur ex corde, Si verò non parit, tunc eadem virtus quæ formauit vnum membrum, & alterum formabit, manens post formatum membrum. Ergo virtus formatiua manet post singula membra formata, conseruans & regens illud quod formatum est: quia non est alterius conseruare & regere, quam eius cuius est formare. Sed regere & conseruare formatum est animæ. Quod probatur ex hoc quod dicitur in fine primi de anima, quòd anima continet corpus, qua egrediente corpus expirat & marcescit. Ergo eadem erit formatrix membrorum: & sic eadem anima erit in semine & in corpore organizato. Tex c 50.

15 Item, Philosophus ibi dicit, quòd anima est in semine sicut artificiatum in artifice. Si fortè velit aliquis dicere propter hoc, quòd embria ante infusionem animæ mouentur & crescunt ad modum plantæ: quia sicut plantæ præparatur nutrimentum in terra ab extra, ita in matre ab anima matris præparatur concepto nutrimentū: & ex illo nutrimento formantur membra, sicut etiam post partum mater præparat nutrimentum iam nato: hoc est contra dictum omnium Philosophorum naturalium. Dicit enim Aristo. 16. de animalibus fœminam dare materiam, & marem dare illud quod cieat. Item, Cum exierit semen à masculo & intrauerit matricem mulieris, frequentabit superfluitatem mundam valdè sanguinis menstrui. Item ibidem, Sustentatio embrionis erit ex virtute maris, quæ est in semine. Item, Hoc non tantum sensini, sed rationi est manifestum: quoniam conceptum sustentatur ex semine maris. Item ibidem, Manifestum est, quòd materia est ex fœmina, & principium motus est ex masculo. Item ibidem, Rectum est quærere quæstionem grauem dicendo, quòd si talis anima est in fœmina, & superfluus fœminæ est materia, qua de causa fœmina indiget mare, & non generat per se sine mare? Causa ergo illius est: quia inter animalia & arbores est differentia sensus. Ergo non potest esse manus, aut cato, vel aliud membrum, nisi sit in eo anima sensibilis aut actu aut potentia: quoniam

niam simpliciter erit sicut membrum mortuu. Si verò mas est factio illius animæ, quando diuiditur mas à fœmina, non potest fœmina per se generare animal: quoniam virtus est maris, sicut narrauimus in quæstione grau. Item, Auicenna in suo libro de animalibus 11. magnam & longam ponens disputationem de altercatione Galeni & Arist. sic dicit: In spermate est virtus maturatiua & informatiua, & illa virtus est potens generare membra, sicut est potens generare ossa, neruos, & venas: quoniam generatio est impertinens ad matricem. Item ibidem, Stultus est qui dicit, quòd eodem modo operatur matrix sicut furnus in coctura panis: quia licet matrix sit calidissima, eius tamen superficies interior est humida valdè & sua substantia: & ideo non est de sua natura assare aliquam substantiam. Item Auicenna in cap. de diluuiis, quæ numerantur in Timæo Platonis, Omnia ista generantur ex complexione elementorum, & matrix nihil facit nisi retinere. Item ibidem, Matrix non facit nisi ad meliorationem, & non formae.

Solutio. SOLVTIO, Sine præiudicio aliorum non discedimus à nostra positione quam supra posuimus in quæstione de creatione, scilicet quod formæ omnes præter animam rationalem potentia sunt in materia ipsa generabili & corruptibili, & educuntur per actionem calidi & frigidi humidi & sicci in commixtionem. De anima autem sola rationali dicimus, quòd ipsa infundendo creatur, & creando infunditur à prima causa, quæ est ipse Deus gloriosus & sublimis. Dicimus etiam, quòd anima plantæ & bruti sunt in semine potentia, non actu, & non potentia materiali tantum, sed potentia efficientis & operantis. Sic autem non est de anima rationali, quæ est anima hominis, quæ est creata ad imaginem Dei, quare in sui substantia imaginem Dei habet, nec habet efficientem nisi solum Deum. In semine igitur hominis est virtus formatiua membrorum corporis humani, quibus formatis per creationem infunditur anima à Deo Quorum omnium ratio patebit in solutione singulorum obiectorum.

DICITVR ergo ad primum, sicut dicit Gregorius Nicenus respondens Apollinari, quòd in his qui in adulterio generantur, prouidentiæ rationem relinquamus, ignota nobis existenti. Si autem operetur quid prouidentia quidem omninò nouit Deus quod gignitur vel vitæ vel sibipsi vtile futurum. Et propterea concedit animationem hanc fieri. Sufficiens autem argumentum huius accepimus illum qui fuit ex ea quæ fuit vxor Salomonem & à Dauid generatum. Posset etiam dici, quòd distinguendum est opus naturæ ab opere voluntaris. Adulterium malum est: quia est concubitus illicitus: opus autem naturæ quod est formatio corporis & infusio animæ, quam operatur Deus cooperando naturæ, non est malum: ipse enim Deus totius naturæ motor est primus, & ideo debet naturæ cooperari.

AD ALIVD est responsum supra qualiter Deus requieuit ab omni opere quod fecerat.

AD 1M quod obiicitur de Augustino, dicendum quòd anima non est ex traduce, sed corpus quod generatur, duplici corruptione corruptum est, scilicet passionis, & vitij: & ex illa corruptione quæ est vitij, dicit Augustinus in libro de nuptiis & concupiscentia, quod tanquam ex filia peccati causatur originale in anima, cum tamen tantum pœna sit in corpore. Quod tamen qualiter fiat, expressius determinari habet in quæstione de originali peccato. *Lib. 1 cap 24.*

AD ALIVD dicendum, quòd verum quidem est animam Christi cum est, esse commaculatam originali peccato: sed illam commaculationem non trahit à parentibus tanquam sit ex traduce, sed potius sequitur ipsam vnionem animæ ad corpus, sicut liquor aliquis purus corruptionem contrahit à vase in quo est. Subtiles tamen rationes omnium horum poni habent in quæstione de originali peccato. *In 2. dist, 30. art. 1.*

AD ALIVD dicendum, quòd est duplex efficiens: vnus qui operatur rem, & alius qui operatur ad rem. Et de primo tenet quod obiectum est, de secundo vero non. Bonitas enim Dei cooperatur voluntati operanti ad se semper: quandocunque enim aliquis facit quod in se est, Deus infundit ei gratiam. Et similiter eadem bonitas Dei cooperatur naturæ in generatione hominis: quandocunque enim natura sufficienter formauit organa corporis humani, Deus creando infundit animam rationalem: & hoc non est ex potestate efficientis naturæ, sed ex ordine cooperationis Dei ad opus naturæ.

AD SEQVENTAS verò rationes quæ videntur esse physicæ, dicendum quòd si voluerimus sustinere Auicennam, dicemus quòd causæ separatæ, scilicet motores orbium, non habent actum in natura nisi per opera naturæ, & ideirco illæ non creant formas nisi per motum superiorum, & per motum elementorum, & per materiæ transmutationem. Similiter dicendum est ad sequentem auctoritatem Auicennæ.

AD TERTIVM dicendum, quòd causa prima agens in natura est causa secunda nuda à materia & mensuris, sed non causa agens proximè formam substantialem.

AD QVARTAM auctoritatem ipsius dicendum, quòd bene concedimus, quòd matrix non habet virtutem formatiuam: sed hoc quod dicit, quòd formæ & virtutes substantiales veniunt à principijs intransmutabilibus æternis, non sic debet intelligi, quòd illa principia immediatè sunt causa formarum substantialium, sed quod sunt causæ primæ agentes quibus tota natura accipit virtutem agendi.

AD ILLVD quod obiicitur de dicto Aristo. dicendum quòd hoc planè verum est: sed ipse non loquitur nisi de infusione animæ rationalis: & hanc concedimus immediatè esse à Deo, & non ab alia causa.

AD 1N quod obiicitur de libro de motu cordis, dicendum quòd si generaliter loqueretur de anima, dicendum quòd summus omnium creator infundit animam vt causa prima mouens, sed natura vt causa proxima. Si verò loquitur de anima rationali tantum, tunc planè verum est quod dicit.

AD 1N quod obiicitur de secundo Machabæorum, dicendum quòd verum est: quia ibi non loquitur nisi de anima rationali.

AD RATIONES verò inductas dicentes, quòd eadem est ratio animæ & omnis animæ, dicendum quòd verum est quantum ad naturam animæ

quæ in genere, sed non est verum quantum ad species animæ, quia non est eadem ratio vegetabilis & sensibilis. Similiter non est eadem ratio operis restaurantis naturam & operis, quod est per naturæ propagationem: opus autem restaurans naturam est per creationem, sed propagatio est à natura: & hoc satis discussum est in quæstione de operibus sex dierum.

Ad alivd dicendum, quòd in veritate causæ agentes & patientes in natura non sunt nisi qualitates primæ in se vel in mixto: sed mouentes causæ sunt plures: motus enim cæli non est à talibus causis. Sed quia hoc non est ad propositum, dicimus quòd formæ substantiales sunt à qualitatibus primis agentibus & passionibus: licet enim calidum tantum sit agens, non tamen agit tantum à virtute calidi ignei: quia hoc est consuptiuum, vt dicitur in libro de substantia orbis: agit enim cum virtute calidi cæli, & cum virtute calidi animæ, vt supra habitum est, & expressè scribitur in libro de animalibus, & in libro de substantia orbis: & virtute eius est inductiuum formarum substantialium, & diuersificatur in agendo secundum quod diuersimodè recipitur à lumine descendente à stellis. Diuersitas autem illius luminis descensus causatur ex diuersitate situs stellarum ex propinquatione & elongatione earum adinuicem.

Cap. 2.

Secundo de generatione animalium. cap. 3. t.

Ad alivd dicendum, quòd ista propositio, nihil agit vltra speciem suam, si absolutè intelligatur, falsa est. Miscibilia enim in mixto agunt ad actum mixti, qui est præter actum miscibilium. Si verò intelligatur specialiter de actione simplicium, adhuc falsa est: quia simplicia non semper agunt in simplici virtute, sed quandoque in virtute sua, & in virtute cæli, & in virtute animæ. Si autem intelligatur de simplici agente in virtute simplici, sic vera est, & non facit ad propositum. Ad rationem per quam probatur, dicendum quòd tenet tantum quando simplex in virtute simplici agit, in omnibus aliis non procedit in infinitum actio, sed terminatur quando generatur conueniens secundum proportionem agentis & materiæ. Dico autem proportionem agentis & materiæ: quia calidum & humidum mouentia in generatione diuersas accipiunt proportiones ad formas substantiales inducendas ex diuersitate luminis descendentis à sublimi de stellis, & ex diuersitate materiæ, quæ quandoque commixtionem tantum nata est suscipere, & tunc generantur mineralia: quandoque autem commixtionem & complexionem, non tamen ad æquale, sed in qua dominatur substantia terrestris dura, & tunc generantur plantæ: quandoque autem complexionem accedentem ad æquale: & tunc generantur animalia. Et sic etiam intelligitur quod dicit Philosophus, quòd omnis generatio est ex conuenienti. Conueniens autem supponit proportionem agentis & materiæ ad formam quæ inducitur. Et hoc idem ponit Auicenna in 6. de naturalibus, in actione ignis, qui cuidam materiæ non communicat nisi calorem, alicui autem calorem & lumen, & alicui calorem, lumen, & speciem, secundum quod magis & minus materia apta est suscipere impressiones quæ sunt ab igne.

Vide pro hoc 12. meta c. 18.

Ad alivd dicendum, quòd hæc propositio absolutè intellecta, ex non substantiis non fit substantia, falsa est. Sed si intelligatur, quòd ex non substantiis non fit substantia constituentè, vt scilicet non substantia sit pars substantiæ faciens esse eius, sic vera est, & sic supponitur à Philosophis: quia ly ex habet nominare materiale principium: si verò ly ex causam efficientem nominat, falsa est: quia qualitates primæ transmutant materiam in generatione substantiarum.

Ad alivd dicendum, quòd hæc propositio vera est, quòd nihil educitur in actum nisi per hoc quod est actu: sed non oportet, quòd sit in actu simili secundum speciem, sicut expressè videtur in lunine & coloribus postquam fuerint in potentia: nec tamen est in aliqua specie coloris: quia si esset in specie vna, tunc non faceret actu esse colorem qui est in specie alia. Et propter hoc quandocunque dicitur, quòd nihil educitur in actum nisi per illud quod est in actu, oportet quòd intelligatur de actu agentis, & non de actu formæ. Et tunc propositio verificatur quinque modis. Quandoque enim illud quod est in potentia non est pars agentis, est tamen natum suscipere substantiam & formam agentis: & tunc agens quod est in actu, educit illud quod est in potentia in substantiam & speciem suam, sicut patet in circulari generatione elementorum. Quandoque verò illud quod est in potentia, pars est agentis nata suscipere substantiam & rationem ipsius agentis: & tunc necesse est, quòd ab agente primo instinat virtus in id quod est in potentia, quæ sit effectiua formæ & speciei, sicut est in generatione plantarum & animalium ex seminibus. Tertio modo id quod est in potentia ens pars agentis, habet in te virtutem agendi ex diuersis specie commixtam, sicut est in generatione muli ex semine asini & equæ. Quarto modo illud quod est in potentia, nullo modo est pars agentis, nec eiusdem materiæ cum ipso, sed proportionatur ei secundum esse formale tantum: & hoc modo se habet in coloribus & lumine. Et similis modus est in agente, intellectu, & phantasmatibus, à quibus abstrahuntur vniuersalia: & in hoc casu inducitur propositio à Philosopho in tertio de anima. Quinto modo illud quod est in potentia, habet in se agens quod est in actu per multiplicem virtutem communicatam sibi ex cælo & elementis, per quas virtutes proportionatur secundum conuenientiam: & sic qualitates primæ sunt in actu in materia minetalium & eorum quæ generantur ex putrefactione. Patet ergo, quòd non oportet agens esse in simili specie & forma cum eo quod educitur de potentia. Ad hoc autem quod quæritur, Vtrum hoc sit in materia, vel extra? Dicendum, quòd quandoque sic, & quandoque non. In generationibus enim omnibus est in materia, sed in intellectu & intelligibilibus & sole & lumine & coloribus non est sic. Ad hoc autem quod obiicitur de illo, quòd materia est eadem cum educto, & ibitur in infinitum, dicendū quòd non est verum. Actio enim inferiorū non reducitur ad alia inferiora anteriora sicut procedit obiectio, sed ad motum superiorum à quibus inferiora accipiunt virtutem agendi speciem, & formam, & superiora accipiunt à motoribus, & motores à motore primo, & ibi est status.

Tex. c 17.

Ad alivd dicendum, quòd nos bene concedimus

cedimus continuationem generationis reduci ad principia stabilia, hoc est, ad motus superiorum: sed supe iora non causant formas substantiales per se sola, sed per motum inferiorum, vt prius habitum est.

Ao ALIVD dicendum, quòd argumentum illud non tenet, nisi diceremus formas substantiales commixtorum causari à qualitatibus primis inquantum sunt simplices & primorum simplicium: nos autem hoc non dicimus, vt patet ex prædictis.

Ad ALIVD dicendum, quòd in rationibus genus est forma generalis quæ habet conuenientiam cum materia aliqua, & similiter differentia est ens in ratione: & sunt istæ formæ de consequentibus, & non de constituentibus esse. Quod patet per hoc, quòd prædicatur vtraque earum de toto, quod non posset fieri nisi totum consequeretur: partes enim constituentes esse non prædicantur de toto: quia totum compositum non est materia, neque forma. Et ideò non est mirum si in rationibus agit intellectus: quia rationalia denudata sunt à materia & ex parte potentiæ quæ est genus, & ex parte differentiæ quæ est actus. Et similiter in naturalibus agunt principia naturalia quæ sunt in materia ipsa, eò quod naturalia omnia tam ex parte potentiæ quæ est materia, quam ex parte actus qui est forma, coniuncta sunt materiæ.

An ALIVD dicendum, quòd Philosophus loquitur ibi de anima rationali, de qua tam diximus, quod non est ex materia, sed per creationem à Deo.

Ad ID quod quæritur, Vtrum anima sit in semine? Dicimus, quòd anima rationalis, hoc est, anima hominis cum omnibus potentiis suis vegetabilibus, & sensibilibus, & rationabilibus, non est in semine sicut in effectiuo, neque per substantiam, sed creatur à Deo, & infunditur corpori. Nos enim dicimus, quòd in homine est vna substantia quæ est anima, & non tres substantiæ, & ideò non possumus dicere, quòd ex hoc substantia in parte creetur à Deo quantum ad rationales potentias, & in parte educatur ex substantia seminis quantum ad potentias sensibiles & vegetabiles: sed totam dicimus creari à Deo, & infundi corpori. Sed animas brutorum & vegetabilium ponimus per generationem educi ex materia seminis. Ad hoc autem quod quæritur, Vtrum sint in semine, vel non? Dicimus, quòd sint ibi per aliquem modum, & per aliquem non. Sicut enim habetur io 16. de animalibus, non sunt ibi actu, sed sunt ibi in potentia efficientis & materiæ. Et si quæratur, Quid sit illud efficiens, vtrum sit anima, vel non? Dicimus secundum Philosophum, quòd ipsum non est anima, sed est calidum, & materia est humidum commixtum secundum complexionem seminis & naturam. Calidum autem est, eò quod agit multiplici virtute, vt habetur expressè in libro de animalibus, scilicet in virtute ignis secundum quam habet attrahere subtilia apta animationi, & in virtute cæli secundum quam ponit esse proprium formæ & speciei, & in virtute animæ secundum quod recipit à virtute generatiua patris vim informatiuam & generatiuam organorum. Et ideò dicit Philosophus, quòd anima est in semine sicut artificiatum in artifice. Artificiatum in artifice non est secundum esse & speciem suam, sed sicut in officio suo, in quo est ratio operis: quæ ratio est proportio efficientis ad opus. Et similiter anima sensibilis & vegetabilis sunt in semine sicut in effectiuo, in quo est proportio ad talem formam & speciem secundum naturam. Supra verò ostendimus qualiter contingit, quòd calidum elementare efficitur subiectum calidi cæli & calidi animæ. Concedimus igitur bene, quòd anima non est in semine, neque per genus, neque per speciem, neque per virtutem, quæ sit pars animæ, quemadmodum dictum est.

An ALIVD dicendum, quòd non in omnibus ars imitatur naturam: quia non potest: sed in hoc tantum, quòd quærat materiam aptam formæ quam vult inducere, & adaptat eam præparando illi formæ sicut & natura: in hoc autem non potest imitari eam, quòd efficiatur principium intrinsecum sicut natura.

An ALIVD dicendum, quòd bene concedimus hoc, quòd non eadem virtus vritur & facit, Nec nos dicimus animam esse per substantiam in semine, vt patet ex prælatis iris.

Ao ALIA omnia quæ obiiciuntur per Aristo. contra datorem formarum in generatione, concedimus de plano: sicut enim habetur io 7. primæ philosophiæ idem numero non potest esse à duobus agentibus immediatè, ita quod vnum agat formam, & alterum materiam ipsius: quia agentium separatorum per substantiam & actum separati sunt effectus per substantiam: non enim posset poni vniens si qualitates agentes & patientes facerent materiam compositorum in natura, & substantiæ separatæ facerent formam substantialem, nec posset esse vnum compositum ex materia & forma: & ideo non credimus verum esse quod dicitur de formarum datore. Tex. c. 31.

Ao IN vero quod obiicitur specialiter de anima, & probatur, quòd sit in semine, dicimos quòd concedimus duo prima quæ probant semen esse causam efficientem generationis. Sed dicimus, quòd secus est in anima hominis: hæc enim secundum partem principalem sui absolota est à materia, & non est alicuius partis corporis actus. Et ideo cum comparatio ipsius non dependeat à corpore, principium non potest habere à virtutibus corporalibus, sicut expressè probatur in 16. de animalibus & quomodo anima rationalis dicitur anima, quæ sola egreditur ab extrinseco, scilicet à Deo creante. Vnde virtus quæ est in semine hominis, non est nisi formatiua & generatiua organorum.

Ad ALIVD verò quod supra in tertio obiicitur, dicendum quòd sicut etiam supra notauimus io quæstione de nutritiua, tractus nutrimenti est duplex, scilicet ad factionem organorum, & ad salutem factorum organorum per restaurationem deperditi. Et primus tractus est virtutis generatiuæ, secundus verò nutritiuæ: & de hoc secundo intendit Philosophus cum dicit in secundo de anima, quòd nihil alitur nisi quod habet vitam & animam. De primo autem tractu intelligit quod dicit in primo de somno & vigilia, quòd sicut ipse dicit in libro de animalibus, primo in generatione formantur membra superiora, post cor, & postea inferiora: & propter hoc in quinque primis mensibus magnus est fluTex. c. 37.

Cap. primum de generatione animalium.

xus

xus nutrimenti in superiora attracti per virtutem formatiuam quæ est in semine.

AD RATIONEM quæ probat hoc, dicendum est, quòd sic est sicut concludit ratio: sed tractus ille nutrimenti est à formatiua virtute: & ideo dicit Philosophus circa finem 16. de animalibus, quòd semen assimilatur filio egredienti de domo patris: ille enim cum egreditur, partem cibi sumit quam potest secum de domo patris, & in domo propria per lucrum & negotiationem multiplicat cibum illum, vt sufficiat sibi. Sic semen humidum quoddam in quo saluatur virtus formatiua, trahit secum de corpore masculi generantis: & cum est in matrice, negotiatur extra sanguinem menstrui extrahendo purius ex eo ad multiplicationem sui humidi, vt ex eo possit perfici formatio suorum organorum. Et per hoc patet solutio ad duo sequentia.

AD ALIVD dicendum, quòd virtus corporea quæ est in calido, agit in semine, sed agit, vt dictum est, triplici virtute: & propter hoc dictum Aristo. contra Empedoclem non obuiat, nisi diceremus, quòd calidum agit in virtute ignis tantum. Nec dicimus, quòd virtus formatiua sit in anima matris vel in matrice: quia huic expressè contradicunt auctoritates naturalis philosophiæ.

AD ALIVD dicendum, quòd primam rationem Philosophi bene concedimus: necesse est enim, vt secundum naturam agens tangat patiens: & quod monetur secundum naturam, habeat motorem intraneum sibi coniunctum vel talem extrinsecum, cuius actus & motus sit per aptitudinem naturæ. Et hoc dico propter dictum Arist. in 8. physicorum, qui dicit, quòd motus sursum & deorsum sunt à generantibus grane & leue, quorum generantium actus est ipsius leuis & grauis secundum naturam: sed non intendit dicere, quòd eadem anima sit quæ facit corpus & regit ipsum, & quod sit eadem virtus informatiua faciens quodlibet organum, & contingens ipsum factum: virtus enim informatiua, organo facto, manet in humido radicali, quod est 10 organis: & sicut prius erat tractiuum sanguinis menstrui, ex quo multiplicato humido seminali facit organum, ita postea per attractum humidi nutrimentalis restaurat deperditum in organis factis. Et hoc est quod dicit Auicenna in 6. de naturalibus, quòd virtus generatiua postquam perfecit corpus, sic committit illud saluandum & augendum virtuti nutritiuæ & augmentatiuæ.

AD OMNIA vero sequentia argumenta patet de facili solutio per prædicta.

Tex. c. 32

ARTICVLVS IV.

Vtrum instrumentum generationis est calidum?

QVARTÒ quæritur de instrumento generationis. Et videtur esse calidum: quia calidum est principium vitæ.

Sed contra. SED CONTRA hoc est quod dicitur in libro de substantia orbis, quòd calidum ignis est consumptiuum & non vitificatiuum.

Secundo cap.

2 Præterea non videtur tantum esse calidum: quia dicit Philosophus, quòd etiam humidum est principium vitæ.

3 Præterea videtur esse frigidum: frigida enim, vt dicit Auicenna, est coagelare in figuram & substantiam membrorum.

Solutio. ET QVIA de hoc iam sæpius supra disputatum est, dicendum vt supra, quòd calidum est instrumentum principale secundum quod est coniunctum calido cæli, & calido animæ: & secundario frigidum est instrumentum, quibus duobus obediunt humidum & siccum. Quod autem adiuncta debeat his esse vis animæ & vis cæli, patet per Anst. in 16. de animalibus, vbi sic dicit: Cap. 3 Duritties & mollities & viscositas & omnia accidentia similiter erunt in membris animatis ex calore & frigiditate: mixtio autem ex qua quoddam erit caro, & quoddam os, non erit ex calore & frigiditate, sed erit ex motu generationis secundum quod id quod est in actu, est ex illo quod est in potentia: sicut accidit in rebus artificialibus, quoniam calidum & frigidum faciunt durum & molle in ferro: gladius autem efficitur ex motu instrumenti, quod mouet secundum scientiam artificis, quoniam ars est principium & forma illius quod erit.

ARTICVLVS V.

Vtrum generatiua est finis vegetatiuæ?

QVINTÒ quæritur, Quare generatiua dicitur finis à quo est denominatio totes vires animæ vegetabilis? Et videtur, quòd non sit finis. Finis enim est in quo quiescit efficiens: generatiua autem principium habet motus postquam mouetur nutritiua & augmentatiua, conducendo ad debitam quantitatem: & sic ille potius erit finis.

2 Præterea, Generatiua si est finis, debet contineri intra efficientem: generatio autem semper est ad alterum, & non ad idem.

3 Præterea quæritur, Si generatiua finis est in vegetabilibus, vtrum sit idem quod forma & differentia constituens? Et videtur, quòd non; forma enim semper videtur esse in actu: generatiua autem non semper est in actu: in principio enim ætatis non est generatio, nec in fine, sed in medio tantum.

Sed contra. SED CONTRA hoc est, quòd in quolibet animato species & finis denominatur à forma substantiali: formam autem substantialem non inducit nisi generatiua, vt iam habitum est.

2 Præterea hoc dicit expressè Philosophus in 2. de anima sic: Quoniam autem à fine omnia Tex. c. 49. appellari iustum est: finis autem est generare vt ipsum, vtique erit anima, generatiua autem prima. Alibi dicit, quòd vnumquodque perfectum est cum potest producere ex se alterum tale quale ipsum est.

3 Præterea, Dicit Auicenna, quòd appetitus generationis est res quæ est à Deo, vt saluetur species & forma generatiua.

Quæst. QVÆRITVR etiam iuxta hoc, Vtrum eiusdem speciei sit 10 omnibus generantibus? Et videtur, quòd sic: quia si potentiæ diffinioorum per actus, & actus per obiecta, tunc cum in omnibus sit generare ex superfluo nutrimenti, videbitur 10 omnibus esse eiusdém rationis generatiua.

SOLVTIO.

Solutio. Solvtio. Dicendum est, quòd generatiua finis est à quo denominatur & diffinitur vegetabilis anima. Et ratio est hæc: quia nutrimentum non attingit nisi restaurationem materiæ indiuidui. Et cum materia non sit finis, nutritiua non potest esse finis. Et idem iudicium est de augmentatiua, quæ conducit ad perfectionem & figuram quantitatis quæ accidit substantiæ, & ideo non est finis: generatiua autem ad salutem formæ & speciei quæ simpliciter finis est, ideò generatiua dicitur esse finis. Et hoc dico in his in quibus vegetatiua est vt species, & hæc est in plantis solum.

Ad primvm ergo dicendum, quòd generatiua quietcit in specie, & post speciem non est motus aliquis ad speciem. Sed nutritiua est ad restaurationem partis materiæ, & vegetatiua ad conductionem quantitatis debitæ: & sic licet in eodem sequantur generationem, tamen quia non sunt ad idem, non impediunt, quin generatio sit finis.

Ad alivd dicendum, quòd generatio in eodem præcedit nutritiuam & augmentatiuam, & generatum committitur eis. Sed generatiua quæ est ad alterum in eadem specie, sequitur nutritiuam & augmentatiuam, & subseruiunt ei nutritiua & augmentatiua. Et hæc habet duplicem finem: vnum quem consequitur in motu vno qui est generatio vnius, alium quem consequitur in omnibus motibus qui est salus speciei per successionem in omnibus.

Ad alivd dicendum, quòd generatiua dicitur finis, eò quod ipsa attingit duplex perfectum, scilicet in actu, & subiectum in actu. In actu attingit formam specificam quam induxit. In subiecto autem attingit statum, qui medius est inter naturam deficientem, & profectum ipsius. In profecto enim naturæ nihil de nutrimento est superfluum, & propter hoc totum cedit in substantiam. Præterea, Corpus quantum ad complexionem & robur membrorum non est completum: & ideò etiamsi desciderctur semen, non esset conueniens generationi, sicut dicit Philosophus in libro de animalibus. In statu autem naturæ deficientis vincit frigidum & siccum: & per siccum quidem diminuitur semen, per frigidum autem efficitur non conueniens generationi. Et propter hoc generatiua non agit nisi in statu perfecto. Et tamen dicitur finis propter hanc duplicem perfectionem quam attingit. Forma verò est ipsa anima vegetabilis, & ipsa est potentia. Quare autem in vegetabilibus multiformis sit generatio, supra est expeditum,

Ad quæst. Ad hoc quod iuxta hoc quæritur, Vtrum generatiua in omnibus sit eiusdem speciei? iam supra respondimus in quæstione de nutritiua. Dicimus enim, quòd non. Et conuenientia actus & subiecti non est nisi in genere. Non enim eiusdem speciei est superfluum ex quo est generatio in plantis & animalibus, nec in vna specie plantæ & alia. Et similiter est in forma inducta per actum. Et propter hoc in nullis quæ non sunt eiusdem speciei, est generatio eiusdem speciei, &c.

* * *

QVÆSTIO XVII.

De sufficientia partium vegetatiuæ.

Consequenter quæritur de his partibus vegetabilibus animæ in communi. Et quæritur de earum sufficientia, & de ordine earum. Et ad hoc dicendum est, quòd de talibus, vt supra probatum est, non potest esse specialis potentia animæ: quia vita est actus animæ secundum se. Similiter attractiua, digestiua, retentiua, expulsiua, non sunt potentiæ animæ speciales, sed ministrantes nutritiuæ. Et ideò potentiæ animæ vegetabiles quæ nihil respiciunt extra substantiam, aut sunt ad substantiam quæ est forma, aut ad substantiam quæ est materia, aut ad robur vtriusque. Si ad materiam, tunc est nutritiua. Si ad formam, tunc est generatiua. Si ad robur vtriusque, tunc est augmentatiua. De ordine autem dicendum, quòd dupliciter possunt ordinati, scilicet secundum respectum indiuiduorum, vel secundum respectum speciei. Si primo modo, tunc generatiua erit prima, & sequetur eam nutritiua, & vltima erit augmentatiua. Si secundo modo, tunc generatiua erit vltima, cui ministrat augmentatiua corroborando & maturando organa à quibus descenditur semen generationis. Nutritiua autem seruit vtrique ministrando materiam, &c.

QVÆSTIO XVIII.

De visu.

Deinde transeundum est ad animam sensitiuam. Et primo disputandum est de partibus eius, & postea de ipsa in communi. Sed quia partium quædam est apprehensiua, quædam motiua, & apprehensio præcedit motum, quærendum est primo de apprehensiua, & posteà de motiua. Quia verò iterum apprehensiuarum quædam est apprehensiua deforis, & quædam apprehensiua deintus, primo quærendum est de apprehensiua deforis, postea deintus. Sed quia iterum apprehensiua deforis duplex est, scilicet sensus proprius, & sensus communis, Ideò primò quærendum est de sensu proprio, & postea de communi.

De sensu verò proprio dupliciter agendum est, scilicet sigillatim de vnoquoque, & in communi de omnibus, scilicet qualiter quilibet sensus susceptiuus sit specierum sensibilium præsente materia. Sensus autem proprius quintuplex est, scilicet visus, odoratus, gustus, auditus. Quærendum est ergo primo de visu. Et quæruntur quatuor, scilicet quid sit visus & quare visus ponatur primus sensuum? Et secundo de visu ex parte organi. Tertio de visu ex parte obiecti & medij. Quarto de visu ex parte modi & actus videndi. Circa primum quæruntur duo, Quid scilicet visus est? Et quare ponatur primus sensuum?

ARTICVLVS I.

Quid sit visus?

AD primum proceditur sic: Dicit Damasc. in secundo libro. 18. ca. Visus est primus sensus, cuius organa sunt, qui ex cerebro nervi & oculi, & sentit secundum primam rationem colorem, cognoscit autem & cum colore coloratum corpus. Item Gregorius Nicenus videtur sic diffinire: Visus est sensus, qui in anterioribus cerebri secundum rectam lineam accipit colorem, & cum colore coloratum. Item Auicenna sic: Visus est vis ordinata in nervo optico ad apprehendendum formam eius quod formatur in humore crystallino ex similitudinibus corporum habentium colorem, quæ veniunt per corpora radiosa in effectum ad superficies corporum terrorum.

Contra primam diffinitionem videtur esse quod dicit Auicenna, quòd primus sensus propter quem animal est, est tactus.

2 Præterea, Propriæ virtutis secundum quod est huiusmodi, non est organum commune: sed qui ex cerebro nervi, supponunt organum commune omnibus virtutibus motiuis & sensibilibus: ergo videtur, quòd male ponantur in diffinitione visus.

3 Præterea, Vnius virtutis numero & specie non videtur esse organum commune: nervi autem & oculi differunt per speciem membri: ergo videtur, quod organum visus non sunt nervi & oculi.

4 Præterea, Id quod sentitur proprio actu, secundum propriam rationem sentitur magis quam id quod actu alieno: lux autem sentitur actu proprio, & color actu alieno: ergo videtur, quòd visus sentiat secundum primam rationem lucem: & sic falsum est quod dicit, quòd sentit secundum primam rationem colorem.

Contra secundam diffinitionem videtur esse, quòd anteriora cerebri sint interius: apprehensiuæ autem virtutes deforis debent habere organa sua exterius.

Ter. e.9. Contra tertiam videtur esse quod dicit Philosophus in secundo de anima: Si oculus esset animal, quòd visus esset anima eius. Ex hoc enim tollitur, quòd visus sit vis ordinata in oculo: & sic falsum est quod dicit, quòd visus sit vis ordinata in nervo optico: quia nervus opticus non est oculus.

Visus. SED QVIA hæc omnia melius patebunt in sequentibus, ideo respondendum est, quòd omnes istæ diffinitiones dantur de visu secundum quod est potentia quædam organo coniuncta, in quo operatur, & passiua ex obiecto exteriori. Prima tamen cum substantia visus tangit ordinem ipsius ad alios sensus, & ordinem obiectorum ipsius visus. Per hoc enim quod est primus sensus, tangit ordinem ad alios sensus. Per hoc verò quod dicit, Et sentit secundum primam rationem colorem, tangit ordinem obiectorum ipsius visus. Per hoc verò quod dicit, Cuius organa sunt qui ex cerebro nervi & oculi, tangit substantiam visus secundum quod est vis determinata ad organum. Secunda verò datur penes substantiam & obiectum visus, & modum videndi, qui importatur per hoc quod dicit, Rectam lineam, &c. Tertia verò magis exprimit esse visus quam duæ præhabitæ: illa enim dicit proprium organum visus, quod est nervus opticus ad oculum terminatus: & dicit esse ipsius visus, secundum quod est potentia passiua recipiens impressa in humore crystallino, & dicitur agens propriùm, quod facit visum in actum, qui est color secundum actum lucidi.

DICIMVS ergo ad primum, quòd tactus est primus sensus in constituendo animal, sed visus est prius in apprehendendo, vt patebit inferius.

AD ALIVD dicendum, quòd cum dicitur, Qui ex cerebro nervi, &c. fit restrictio per hoc quod additur, Oculi, ad nervos opticos, id est, visibiles.

AD ALIVD dicendum, quòd virtus visiua secundum suu perfectionem est in anteriori parte cerebri, sed secundum inceptionem est in humore crystallino, sed secundum progressum ad perfectionem est in nervo optico & spiritu visibili qui discurrit in illo: & sic nihil prohibet, quia vis visiua diuersimodè considerata diuersa habeat instrumenta, sicut etiam vna vis visiua habet duos oculos

AD ALIVD dicendum, quòd lux & color secundum esse formale colotis in ratione obiecti visus non differunt: esse enim formale secundum quod est actu color visibilis est à luce Secundum etiam quod dicitur, Color est ex terminus perspicui in corpore determinato. Et sic vtrumque æquè primò videtur: quia per vnam rationem videtur.

AD ID quod obiicitur contra secundam, dicendum est, quòd vis visiua diuersimodè est in anteriori parte cerebri, & in nervis opticis, & in oculo, vt dictum est. Et per hoc patet solutio etiam ad id quod obiicitur contra tertiam.

ARTICVLVS II.

Vtrum visus dicatur esse primus sensuum?

SEcundo quæritur, Quare visus dicatur primus sensus à quibusdam? Primum enim videtur esse ex parte sententiæ quod est constitutiuum ipsius: sed hoc est tactus: ergo tactus est primus sensus.

2 Item, Cuiuscunque sensus instrumentum siue organum est fundamentum organorum sensuum aliorum, ille sensus est primus: tactus est sensus, cuius organum est tale: ergo ipse est primus. Prima patet per se. Secunda tenebitur in primo de somno & vigilia.

3 Item, Prius est natura à quo non conuertitur consequentia, vt dicitur in prædicamentis: sed quocunque sensu posito sequitur ineſſe tactum, & non conuertitur: ergo tactus est primus sensus natura.

4 Item, Philosophus in primo de somno & vigilia dicit, quòd primum organum est organum tactus, quod cum impotens fuerit, necesse est organa sentiendi omnia habere defectum sensuum. Cum verò aliquod eorum defecerit, non est necesse hoc deficere.

Item,

Tex. c. 16. 5 Item in secundo de anima dicit, quòd vivere inest animalibus secundum sensibile primum, & primum sensibile vocat tactum. Si fortè diceretur, quòd visus est primus secundum obiectum, & non secundum rationem organi. Contra: Tactus est primarum qualitatum, ex quarum commixtione omnia obiecta sensata constant: ergo prima sunt obiecta tactus omnibus aliis sensibus.

6 Præterea per rationem medij videtur esse primus tactus: prius enim est coniunctum in natura quam distans per substantiam & naturam. Medium verò tactus coniunctum est in natura cum organo tangendi, sed medium visus est distans per substantiam & naturam: ergo tactus secundum rationem medij prius est quam visus.

Sed contra. SED CONTRA: Damascenus dicit, quòd visus est primus sensus.

2 Item, Vires sensibiles sunt principia cognitionis: ergo quæ magis facit cognoscere, illa erit prior inter eas: sed visus magis facit cognoscere: ergo visus est prius. Quod verò visus magis facit cognoscere, accipitur ex primo metaphysicæ, vbi dicit, quòd visus plures differentias ostendit: & ideò magis facit cognoscere. In proœmio.

3 Item, Potentiæ sensitiuæ diffiniuntur per actus, & actus per obiecta: ergo secundum prioritatem obiectorum habebunt ordinem potentiæ sensitiuæ: sed obiectum quod inuenitur in omnibus corruptibilibus & incorruptibilibus, prius est, quam illud quod inuenitur in corruptibilibus: ergo sensus vniuersalis obiecti prior est quam sensus particularis obiecti: & talis est visus: lux enim & color, quæ sunt obiecta visus, in cælestibus & inferioribus inueniuntur, & tangibilia tantum in inferioribus sunt: ergo visus est prior tactu.

4 Item, Tantum duo sunt sensus disciplinabiles, vt dicit Philosophus in primo de sensu & sensato: & visus desciuit disciplinæ, quæ per inuentionem est, auditus autem ei, quæ per doctrinam est. Cum igitur inuenire sit ante addiscere, visus erit ante auditum, & multo magis ante quemlibet alium sensum qui non est per se disciplinabilis.

5 Item, Sensus qui perficitur in actu mouente natura prima, videtur esse primus: visus est huiusmodi, quia efficitur in actu per lumen, quod est in natura prius quam calidum & frigidum, eò quod est corporis primi, illa verò corporum inferiorum: ergo visus est primus sensus.

6 Item, Omnes sensus perficiunt operationes suas per spiritum animalem: sed visus hunc habet purissimum & clarissimum, vt dicitur in libro de differentia spiritus & animæ: ergo ipse est sensus primus.

7 Item, Secundum quemcunque sensum accipitur sensatum proprium & commune, ille videtur esse prior in ratione sentiendi: talis est visus, & sic dicit Philosophus in secundo de sensu & sensato: ergo ipse est sensus prior.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd sensus duplicem comparationem habet, scilicet ad sensitiuum, & ad sensibile. Ad sensitiuum in constituendo ipsum, ad sensibile vt in cognoscendo. Et secundum primum modum tactus est primus sensus, secundus gustus qui est sensus alimenti, & quidam tactus. Et ideo dicit Philosophus in tertio de anima, quòd isti duo sensus sunt propter esse, reliqui verò tres sunt propter bene esse. Tertius verò est odoratus: quia sicut dicit Philosophus in libro de sensu & sensato, odores in aliis animalibus præter hominem non habent propriam delectationem, sed tantum eam quæ est cibi: quia odores indicant cibum: & ideò dicitur in oculis, quòd canes non gaudent odoribus leporum vel cerui nisi propter delectationem odoris, sed quia propinquus est, scilicet cervus ad deuorandum. In hominibus autem quædam sunt delectationes odorum, & florum, & aromatum quorundam: & de his tractatur in sequentibus. Quartus verò erit auditus, & vltimus visus. Secundum hanc comparationem procedunt rationes primæ, & istum ordinem sequitur Auicen. Secundum autem rationem cognitionis visus est primus, vt probant rationes inductæ secundo, & consequenter auditus est, tertio odoratus qui ducit ad cibum distantem longè quædam animalia, deinde gustus, & vltimo tactus: & hunc ordinem sequuntur Gregorius, Damascenus, & Aristo, &c. Tex. 67. Lib. 3 cap. 10.

QVÆSTIO XIX.

De visu ex parte organi.

DEinde quæritur de visu ex parte organi, scilicet vtrum consistentia oculi sit tantum in humido aqueo, vel igneo luminosi? De hoc enim altercatio est inter Aristo. & Platonem & sequaces eorum. Videtur enim, quòd in oculo dominetur ignis vel lumen sic: Visus perficitur secundum actum lucidi. Sed contingit quædam animalia videre de nocte, vt lupos & cattos quando medium non est actu lucidum à luce exteriori. Ergo erit lucidum tunc à luce egrediente ab oculis, & ita in oculo dominatur lumen.

2 Item, Nihil videtur in tenebris nisi in quo dominatur lumen: oculi quorundam animalium videntur in tenebris ad modum candelarum, vt luporum oculi & catorum & canum: ergo & in illis dominatur lumen: sed eadem est ratio de omni oculo quantum ad videre: ergo in omni oculo cuiuslibet animalis erit dominium ignis.

3 Item, Aspectus non ponit lineam visualem per imaginationem tantum, sed per rem egredientem ab oculis, & linea visualis non est nisi radius qui non egreditur nisi à luminoso: ergo in oculo dominabitur luminosum.

4 Item, Dicit Arist. in secundo de cælo & mundo, quòd in videndo stellas fixas inuoluntur visus propter elongationem earum, & non consequitur eas conscentione forti, sed tremit: sed planetas consequitur conscentione forti, & ideo non tremit. Ex hoc accipitur, quòd visus tremit per aliquod quod exit ab ipso & elongatur: & hoc non est nisi radius: ergo radius exit à visu. Cum ergo radius non egrediatur nisi à luminoso, in oculo dominabitur lumen. Tex. c. 48. & infra.

5 Item, Secundo de somno & vigilia dicit Philosophus, quòd oculus splendentium est: nihil autem est splendentium nisi quod est luminosum: ergo, &c.

6 Item, In Timæo Platonis dicitur, quòd

radius interior coniungitur radio exteriori, & terminatur ad sensibile : & repercussi motu recto redeunt ad oculum, & recurrentes uterius ad animam operantur visum.

7 Item, Calcidius dicit, quòd iubar exterius descendens coniungitur interiori, tanquam ei quod est eiusdem naturæ. Cum enim duplex sit natura ignis, scilicet edax quæ est ardor, & lux quam iosluit super inferiora secundum naturæ lucis influentiam, superius corpus constituit oculum : & ideò interior exteriori coniungitur ad operandum visum.

Lib. 1. cap. 24. 8 Item, Expressè dicit August. super genes. ad literam, quòd in oculo dominatur lux ignis, & quod radij egrediuntur ab oculo prius tangentes hoc vicinum quam remotum.

9 Ad hoc ipsum inducit Gregorius Nicenus multas sententias Philosophorum dicens, quòd Heperus ait radios ab ocolis extensos finibus sui & ipsorum quemadmodum manuum palpationibus tangentes corpora exteriora, & susceptiones earum ad visum reddere. Item inducit geometras aspectiuos, qui dicunt radios emitti ab oculis ad modum figuræ pineæ siue pyramidis à dextro in sinistrum, & à sinistro in dextrum : & hos discurrere super latitudinem visibilis quousque coniungantur : & ideo accidit quandoque, quòd super paumentum non videmus numum iacentem, quem postea videmus concursu radiorum ad numum. Et postea inducit rationem Platonis, quæ superius posita est, cui dicit consentire Galenom.

10 Item in principio de sensu & sensato ponuntur quædam rationes. Quarum prima est ab auctoritate : quia primi Philosophi faciunt visum ignis.

11 Secunda est à quadam passione quæ accidit in oculis in tenebris, vel superueniente compressis, vel subitò percussis : accidit enim ignem lucere interius in oculo : non autem lucet interius nisi sit interius.

2. de generatione & corruptione. tex. c. 25. 12 Item ad idem potest obiici sic : Habentium symbolum facilior est transmutatio adinuicem. Cum igitur oculus debeat transmutari in colorem actu, videtur quòd idem debeat in ipso dominari, quod facit colorem actu : hoc autem est lux : ergo lux debet dominari in oculo.

Sed contra. SED CONTRA hoc suot rationes plures Arist. & imurantium eum, probantium quòd in oculo dominatur aqua. Quarum quædam iacent in libro de sensu & sensato. Et sic : si ignis dominaretur in oculo, vt dicit Empedocles, & in Timæo scribitur, cum ignis emittat radios ad illuminationem diaphani sicut lumen egrediens à lucerna, accideret tunc lumen egrediens ab oculo illuminare medium : & secundum hoc contingeret colores videri in tenebris, quod falsum est. Item, Non potest stare solutio quæ dicit, quòd extinguitur radius egrediens ab oculo in tenebris, sicut dicit Timæus : hoc enim vanum est omninò : nihil enim extinguitur nisi à suo contrario : extinguitur enim à frigido calidum, aut ab humido siccum, quemadmodum dicunt quidam, vt dicitur in carbonibus ignis flamma extingui. Cum igitur nihil sit contrarium luci, non potest extingui. Item non potest stare solutio quæ viderut soluere sic, quod non extinguitur quidem lumen ignis quod est in oculo, sed debilitatur intantum quod later nos. Si enim talis ignis in oculo est, tunc oportet etiam ipsum per diem extingui frigido & humido : & ita in glaciebus & in aqua fierent maiores tenebræ : Flamma enim & ignita corpora extinguuntur in illis. Cum ergo non accidant tenebræ in glacie & in aqua, patet quòd non dominatur ignis in oculo.

2 Deinde ponit Philosophus rationem quæ sumitur ab organo oculi ad actum recipiendi visibilia. Cum enim vna sit forma visibilis quæ recipitur à medio & ab oculo, oportet vnam naturam esse receptibilitatis in medio & in oculo. Cum igitur in medio recipiat oaturam perspicui, in oculo dominatur aliquid perspicuorum. Sed tantum duo sunt perspicua, scilicet aër, & aqua. Ergo in oculo dominabitur alterum horum. Differuot autem aër & aqua in recipiendo in hoc quod aqua seruabilius est elementum quam aër; & hoc triplicitet : melius enim seruat quantitatem & figuram ipsius oculi quæ fabricatur ex ipsa. Similiter etiam melius seruat actum luminis ab exterinseco egredientem to ipsum humorem oculi. Et seruat etiam melius species receptas visibiles, quæ tantum transeunt per ipsum aërem. Cum igitur oculi sit recipere & tenere aliquantulum, relinquitur quòd in ipso dominetur elementum aquæ.

3 Deinde ponit Philosophus consequenter quatuor rationes à quatuor partibus oculi. Quarum prima hæc est. Vnumquodque corrumpitur in eo ex quo consistit materialiter : sed nos videmus oculo corrupto aquam exire : ergo consistit materialiter ex ipsa aqua.

4 Secunda est per experimentum sumptum in elementis, in quibus calidum superat cerebrum frigidum, & calore resolut, & facit fluere humidum oculi frigido coagulatum, & ex vaporibus calidis & grossis diminuit ipsum in parte, & turbat quantitatem perspicui, & facit tremere spiritum visibilem : hoc enim non accideret si dominaretur in oculo ignis : calidum enim à calido non diminueretur, sed augeretur.

5 Tertia ratio est sumpta per experimentum in abundantibus multum calido sanguine, in quibus natura posuit cerebrum frigidissimum, & album oculi facit crassius : quod ideo fit, vt permaneat humidum non coagulatum. Corpus enim oculi sic frigidum est, quòd non potest amplius infrigidari salua complexione oculi. Si autem esset natura oculi ex igne, tunc non oporteret naturam ingeniari qualiter oculus salnaretur in calore cordis in abundantibus sanguine calido : quia tanto melius conseruaretur oculus, quanto calidius esset cor.

6 QVARTA ratio sumitur de experimento in non habeotibus sanguinem. In illis enim propter defectum caloris intantum coagulatur exteriori tunica oculi & induratur, quòd non indiget palpebris velantibus. Probatum autem est in 4. meteorotorum, quòd à frigido non coagulatur nisi aqua & species aquæ. Ergo relinquitur, quòd in oculo aqua dominatur. Tex. c. 30

7 Deinde ponit Philosophus aliam rationem sic : quia si in oculo dominaretur ignis ex quo exirent radij, oporteret vi um in radius illis extendi vsque ad astra quæ videmus, & oporteret ipsum prodeuotem ex oculo per radios coadhærere omnibus visibilibus : & ex hoc sequeretur, quòd

quòd virtus visiua extenderetur extra oculum, quod est inconueniens, cum nulla virtus extendatur per essentiam extra proprium subiectum.

8 Præterea, Inconueniens est dicere exterius lumeo coniungi interiori : illa enim non cooiunguntur, quorum aliquid est medium : sed inter extrinsecum & intrinsecum tunicæ oculi interiunt quæ à Philosopho miringæ dicuntur.

9 Præterea, In omni figurato corpore & animato oeceſſe est secundum naturam dominari elementum receptibile illius figuræ. Ignis autem & aer non suot corpora receptibilia figurarum propter soi spiritualitatem. Ergo in oculo non dominatur alterum horum, sed terra, vel aqua. Non terra : quia ipsa non est perspicua. Ergo relinquitur, quòd aqua dominetur in oculo. Si forte diceretur, quòd in oculo dominatur lumen cæli & non ignis. Hoc erit dictum secundum ignorantiam : quia cælum non est permiscibile cum aliquo corpore : & propter hoc Philosophus non disputat contra hoc, sed relinquit pro absurdo.

10 Item, Io libro de animalibus dicitur, quòd in oculo dominatur aqua : & ideò etiam vltimo inter membra corporis completur.

11 Item, Alpharabius in suo libro de sensu & sensato dicit sic : Instrumeotum virtutis visibilis est oculus, & in isto instrumento dominatur aqua, quæ est substantia diaphana, vt fiat talis quod in eo describantur formæ sensibilium vt in speculo : & ideò pars glacialis est valdè clara & alba.

12 Item, Dicit Auicenna in suo libro de animalibus. Dico, quod visus exigit humiditatem claram, quæ respiciat impressiones. Sed quia Auctores naturalium communiter hoc dicunt, ideò super hoc multos Auctores inducere superuacuum est.

Videtur autem, quòd neutrum horum sit verum, sed quod in oculo dominetur terra. In omni enim corpore composito & commixto animato dominatur terra & aqua, & præcipuè terra : quia omnia talia quiescunt in ipsa.

Primo cæli. t. c. 7. 2 Item dicitur in libro de cælo & mundo, qoòd in omni corpore composito dominatur illud elementum, cuius sequitur motum : sed oculus descendit ad terram : ergo in ipso dominatur terra.

Solutio. SOLVTIO. Dicimus, quòd in oculo dominatur aqua quantum ad illam partem in qua fit impressio. Est enim in oculo duplex humor, quorum vnus est in acie, qui dicitur crystallinus propter puritatem, & glacialis siue grandioosus propter frigidum complexionale domioans in ipso : quia, sicut dicit Philosophus, oculus est ita frigidus, quòd seruata complexione non infrigidatur amplius : & ideò in temporibus & in locis in quibus infrigidantur oculi sopra temperamentum, generatur obscuritas visus. Et hoc patet ex hoc quod diu ambulantibus in niue, vel glacie, vel aqua, obscura apparent loca niuium & glaciei & ripæ aquarum & littora manum. Alius humor est post illum in textura venarum, qui habet colorem vini aliquantulum tendentem ad rubotem : & ideò à quibusdam Philosophis dicitur vitreus : claritatem enim vini habet ex conoenientia cum crystallo, cuius ille est nutrimentum : sed ruborem participat ex conuenientia cum sanguine ex quo generatur in extremitat venarum tangentium oculum : superfluitas autem ponitur in albumine, vt sit scutum humoris crystallini. Circa hos autem humores sunt tunicæ siue tetia oculi, quæ tunicæ ex parte sunt perspicuæ, vt per ipsas possit fieri immutatio humoris crystallini, & circunducitur acies cum circumferentia oigra vel glauca, vt ex illo colore fiat congregatio & coadunatio virtutis visiuæ, cuius natura est turbari clanrate niuis. Et hac eriam de causa velamina, vt palpebræ & supercilia, ponuntur extrinsecus : & ideò accidit, quòd aspiciens diu ad magnam albedinem vel clariratem, postea non bene videt nisi prius coadunetur visus. Cum verò humidum crystallinum receptibile sit luminis & coloris, oportet quòd pelliculæ quæ sunt ante ipsum, pernæ sint, ira quod per ipsas possit immutando ingredi color & lumen : quia color non immotat visum, vt postea dicetur, nisi per actum luminis : & ideò cootingit quando aliquis habuerit oculos diu clausos, vel in tenebris fuerit, & postea subitò vadit ad lumeo, quòd non bene videt antequam ingrediatur lumen temperatè immutans ab extrinseco. Quia verò iterum visos perficimt spiritu visibili qui defertur ad oculos per neruos opticos & concauos ab interion parte cerebri, qui spiritus secum trahunt temperatum calorem, ideò cootingit, quòd post somnium in quo spiritus omnes mouentur ad interiora ad locum digestionis relinquendo organa exteriora sensuum, statim aperiens oculos non bene videat ante reditum spirituom & caloris ab intetionibus ad exteriora organa sensuum. Quia verò illi spiritus clari & puri sunt, qui deferuntur ad oculos, super omnes spiritus sensibiles, ideò turbatio quæcunque contingens in cerebro, magis apparet in ipsis : & ideò conringit in ebrns, in qoibus multus vapor ferrur ad cerebrum, quòd obscuratur visus. Et eadem causa est quare visus obscuratur in iratis : quia ira accendit sanguinem circa cor, & eleuat vapores ad caput. Cum verò iterum spiritus ille feruidus sit, iterum, contingit ipsum à vaporibus calidis moueri extra situm proprium in quibusdam infirmitatibos & ebrietatibus & ira, & tunc spparet vnum duo. Spiritus verò accipiens formam in situ vno, antequam renuntiet eam, & plenè imprimatur ab ea, accipit eandem in alio statu : & sic vnum in duplici situ acceptum apparet duo. Et hæc eadem causa est quare vnum apparet duo, quando digitus supponitur & eleuatur oculus ad situm altiotem, vel deprimitur ad inferiorem : & ideò quanto magis ponitur extra situm proprium inferius vel altius, tantò magis apparet dissonantia inter id in duplici situ acceptum. Et huius simile est videre in sole percutiente super aquam fluentem, quæ videtur esse maioris quantitatis secundum duplum vel triplum secundum motum aquæ. Est etiam terrum corpus & politum in acie, vt ad ipsum fiat reflexio luminis extrinseci, sub quo fit immutatio à coloribos & abstractio colons. Sed de hoc plenius dicetur infra in quæstione de coloribus.

AD PRIMVM igitur dicatur, quòd quædam animalia suot, quæ debilem habent visum & non bene coadunatum, & illa clarirate diei vincuntur : & propter hoc in die quiescunt, & de-

nocte mouentur, quando lumen lunæ & stellarum est in aëre, quod debilius est lumine solis. Sed si essent omninò tenebræ, sicut est sub tecto in domibus, dico quòd tunc nihil viderent. Et si tunc venantur, odoratu venantur, & non viso.

AD ALIVD dicendum, quòd noctiluca, sicut oculi quorundam animalium & capita piscium & corpora putrefacta, sunt actu lucida in tenebris, & non tamen sic semper, quod illuminent medium. Quod patet ex hoc quod si medium esset illuminatum, tunc non lucerent illa: aliter enim lucerent die ac nocte, quod non videmus: vnde illa lux in talibus est à partibus igneis, quæ sunt in exteriori parte, & non progreditur ab interiori parte oculi ad proiectionem radiorum per quos illuminentur medium & obiectum visibile: aliter enim circunstans aër & colorata omnia illuminarentur sicut à candela, quod non videmus: proxima enim quæ sunt iuxta noctiluca, non videntur, sicut nasus lupi & maxilla.

AD ALIVD dicendum, quòd non tenemus sententiam aspectiuorum tenentium radios esse corpora egredientia ab oculis: sed dicimus radios esse immutationes secundum rectas lineas in diaphano factas: & quia oculus politum est & terssum, reflectitur super ipsum humeo, quod est actus visibilis rei sicut super speculum: & quia reflexio lucis fit ad pares angulos cum incidentia eiusdem, & ideò sicut radij à primo illuminante diriguntur secundum figuram pyramidalem, cuius punctus est in corpore prouciente radios, & dilatantur plus & plus secundum quod radij procedunt ab illo. Similiter in corpore reflectente lumen & radios colliguntur radij in punctum pyramidis, & ampliantur plus & plus secundum quod radij distant magis à corpore reflectente lumen & radios. Et cum tale corpus sit oculus, per hunc modum fit reflexio lucis ab ipso, & non sic quod radij procedant ex ipso sicut ex primo illuminante. Nec est etiam de proprietate scientiæ aspectiuorū determinare de natura radij: sed potius ponit ipsum in passionibus geometricis, quæ sunt curuum, & rectum, & huiusmodi. Naturalis autem habet quærere, An sit corpus vel qualitas alia à corpore? De hoc tamen planius habebitur infra.

AD ALIVD dicendum est, quòd tremor ille de quo loquitur Philosophus, est in spiritu visibili interiori, qui sicut exigit proportionem in claritate & obscuritate visibilis, ita etiam exigit proportionem in distantia conueniente sibi: & si tremor aliquis est in radio, ille est in radio reflexo ad oculum, & non in emisso illo.

AD ALIVD dicendum, quòd oculus splendentium est sicut terssum & politum reflectens lumen, & non sicut prouciens lumen per se.

AD ALIVD dicendum, quòd si debeat saluari Timæus, non potest intelligi nisi de radus exterius reflexis, & non ab interiori procedentibus: sed tamen hæc non est intentio sua.

AD ALIVD dicendum, quòd Calcidius sequitur Platonem: tamen idem dicemus de specie ignis edacis & lucis.

AD ALIVD dicendum, quod auctoritas Augustini intelligitur de radiis exterioribus.

AD ID quod obiicitur de opinionibus inductis à Gregorio Niceno, patet solutio per prædicta.

AD ID quod obiicitur de sensu & sensato, dicendum quòd primi Philosophi dicebant ignem dominari in oculo, falsum dicebant, sicut bene probatur ab Aristotele. Si autem dicebant visum secundum actum non perfici sine luce, & lucem appellauerunt ignem, tunc verum dicebant.

AD ALIVD dicendum, quòd lucis illius quæ apparet in tenebris vel oculis clausis in refractione vel percussione oculorum, causa est claritas spiritus visibilis, qui dispergitur in seipsum in tali refractione vel repercussione: & ideò retrò in oculo apparet quandoque mutatio humoris: crystallinum enim oculi immutabile est secundum ante & retro & profundum, sicut infra dicemus: retro enim ad ipsum fluunt imaginationes somniales, & ante recipiuntur imaginationes sensibiles, & transeunt ad ipsum sensum communem & phantasiam.

QVÆSTIO XX.

De visu ex parte obiecti.

CConsequenter quærendum est de visu ex parte obiecti & medij. Sed quia lumen est actus vtriusque, ideò etiam necessarium est quærere de lumine. Circa huoc ergo articulum quæruntur quinque. Primum est de lumine. Secundum de noctilucis, quæ sunt obiecta visus in tenebris. Tertium de coloribus, qui sunt obiecta visus in lumine. Quartum de natura medij per quod est visus. Quintum & vltimum, Qualiter species visibiles sunt in medio?

ARTICVLVS I.

Vtrum lumen quod descendit à corporibus luminosis, sit substantia vel accidens?

CIrca primum ergo quæritur, Vtrum lumen quod descendit à corporibus luminosis, sit substantia vel accidens? Et obiicitur sic: Omnis forma per se alterans est passio vel passibilis qualitas: lumen est forma per se alterans: ergo est passio vel passibilis qualitas: omnis autem passio vel passibilis qualitas est accidens: ergo lumen est accidens. Quod autem omne per se alterans est passio vel passibilis qualitas, habetur in septimo physicorum, vbi sic dicitur: Quæ alterantur, alterantur omnia à sensibilibus: & horum solum alterario est. Sensibilia autem appellant passiones & passibiles qualitates. Quod autem lumen alteretur, habetur in libro de sensu & sensato, vbi sic dicitur, quòd illuminatio est alteratio. In 2. Dist. 13 art 2. item 2. par. sum theo. q. 51. a. 3. Text c. 14.

2 Item, Omne quod contingit eidem subiecto manenti inesse & non inesse, est accidens: lumen contingit eidem subiecto manenti inesse, scilicet aëri, & non inesse: ergo est accidens.

3 Item, Dicit Philosophus in primo de generatione & corruptione: Alteratio quidem est quando subiecto manente in esse, transmutatur in eius passionibus: sed quando aër illuminatur præsente lumine & absente manet idem: ergo hæc transmutatio est passio: & omnis passio est accidens: ergo lumen est passio, & sic accidens. Text. c. 33.

Item,

4 Item, Omne quod in subiecto recipit magis & minus, est accidens: lumen in subiecto recipit magis & minus: ergo est accidens. Probatio primę habetur ex hoc quòd forma substantialis non recipit intensionem nec remissionem. Quod autem lumen recipiat intensionem & remissionem, patet ex hoc quòd aër quandoque est luminosior, quandoque minus luminosus.

5 Item, Omnis forma sic taliter distensa in eo in quo est, ita quod in maiori parte maior, & in minori minor, forma accidentalis & corporea est: lumen est huiusmodi forma: ergo est accidens corporis. Veritas primæ patet ex hoc quòd forma substantialis est simplex, non diuisibilis diuisione subiecti: vnde si diuiditur aliqua forma diuisione subiecti, illa erit accidentalis.

Cap primo. 6 Item dicit Auerroes Philosophus in libro de substantia orbis, quòd nulla forma diuiditur nisi quæ secundum naturam aduenit composito, post quantitatem: & ideò etiam formæ substantiales sunt indiuisibiles, quia secundum naturam aduenium materiæ ante quantitatem. Sed patet, quòd lumen est diuisibilis forma diuisione subiecti. Ergo aduenit post quantitatem composito: nihil autem aduenit composito post quantitatem nisi accidens: ergo lumen est accidens. Quod autem nihil adueniat composito post quantitatem nisi accidens, patet ex hoc: quia forma substantialis vel substantia non fundatur in materia mediante accidente, sed potius è contrario.

Text. 4. vlt. 7 Item, Omne quod secundùm vnum actum inuenitur in corruptibili & in incorruptibili, est accidens: lumen est tale: ergo lumen est accidens. Probatio primæ. Corruptibile & incorruptibile conueniunt secundum substantialem formam: quia quorum vna est forma substantialis, illorum vnum est esse: quod non est in corruptibili & in incorruptibili. Item, Non conueniunt secundum materiam secundum quod habetur in 10. metaphysicæ, scilicet quod corruptibilium & incorruptibilium non est eadem materia. Ergo si conueniunt, relinquitur quòd conuenientia illa erit in forma accidentali. Probatio secundæ est, quòd lumen inuenitur in igne & cælo secundum actũ luminandi & faciẽdi colores in actu visibiles.

8 Item, Si esset substantia, tunc esset forma, vel materia, vel compositum. Et constat, quòd non est sola forma, vel materia sola: quia neutrum eorum per se inesse inuenitur: ergo relinquitur, quòd sit substantia composita. Constat autem, quòd lumen non lucet nisi interueniente aliquo obscuro inter illuminans & illuminatum: aut ergo tunc illa substantia destruitur, aut retrahitur. Si destruitur, tunc oportet, quòd habeat contrarium: quia nihil destruitur secundum naturam nisi per contrarium agens: lumen autem non habet contrarium agens: ergo non destruitur. Quod autem lumen non habeat contrarium, patet per hoc quod contrariorum verumque habet naturam & entitatem speciei: tenebra autem quæ esset lumini contraria, si ipsum haberet contrarium, non est nisi priuatio, vt dicunt Philosophi & Sancti. Si verò dicatur, quòd retrahitur: aut ergo retrahitur postquam iam interuenit opacum, aut quando est vicinum. Si primo modo, tunc oporteret, quòd per medium opacum retraheretur: & sic videremus ipsum transire partes opaci, quod patet esse falsum. Si verò secundo modo, tunc ex vicinitate opaci recederet lumen: hoc autem est falsum, quia videmus lumen immediatè coniungi vmbræ: ergo patet, quòd non est substantia composita. Item si esset substantia composita: aut esset spiritualis ita quod esset spiritus, aut corporalis siue corpus. Si primo modo, aut accipitur spiritus pro corpore, sicut accipiunt eum Philosophi, sicut habetur in libro Constabulini, quòd spiritus est quoddam corpus subtile, & in humano corpore oritur ex toto corde, & fertur in venis pulsatiuis ad viuificandum corpus, & operatur vitam & anhelitum & pulsum, & oritur ex cerebro, & in neruis fertur, & operatur motum & sensum. Aut accipitur spiritus modo theologico pro eo quod est anima, vel eiusdem naturæ cum ipsa. Si primo modo accipitur spiritus, tunc nulla distinctio erit inter dicentes esse substantiam spiritualem, vel corpoream. Præterea erit inconueniens: quia illa substantia aut est peruia cum lumine quod habet, aut non peruia, sed luminosa, sicut est substantia solis & ignis. Si primo modo. Contra: Omne peruium densatum minus est peruium: substantia luminis est peruia: ergo densata minus erit peruia. Probatio primæ est in condensatione aëris & aquæ, quæ sunt elementa peruia: & patet, quod densius minus est peruium. Similiter patet in partibus crystalli quæ sunt tenues, & si componantur, multum diminuetur per metas, & tandem tolletur in toto. Deinde sumatur conclusio probata. Omne minus peruium, minus visibile conducit ad visum; lumen densatum est minus peruium quam non densatum: ergo visibile minus conducit ad visum: quod patet esse falsum: quia quantò magis est luminosum, tantò melius videtur aliquid in ipso lumine.

9 Item, Nullum corpus naturaliter mouetur ad diuersa loca: lumen autem mouetur ad diuersa loca: quod patet: quia immutat sursum, & deorsum, & ad latera circumquaque: ergo lumen non est corpus.

Si verò dicatur, quòd est substantia spiritualis hoc modo quo Theologi sumunt spiritum, quia est similis substãtię cum anima. Cõtra hoc primò erit, quòd hæc non est opinio alicuius Philosophi. Item aut esset similis substantia cum anima vegetabili, aut sensibili, aut rationali. Et quodcunque dicatur, oporteret quòd esset perfectio alicuius corporis organici: quia ea quæ sunt eiusdem naturæ & substantiæ, sunt eiusdem ordinis in natura: vnde cum vna substantia spiritualis ordinetur ad corpus vt perfectio, & alia similiter ordinabitur.

2 Item, Nulla substantia spiritualis hoc modo sumpta est mensurabilis dimensione quantitatis: lumen autem habet dimensionem quantitatis: quod patet: quia in tricubito aëre est tricubitum, & in bicubito est bicubitum: ergo lumen non erit talis substantia spiritualis.

3 Item, Omnis substantia spiritualis secundum organa distincta distinctas habet vires: lumen hoc modo non habet distinctas vires: ergo lumen non est substantia spiritualis.

Si fortè dicatur, quòd lumen est intelligentia, hoc est stultius, quam quod contra dicatur.

Præterea, Dicit Isaac in libro de diffinitionibus,

bus, quòd orbis totus & lumen creantur in vmbra animæ vegetabilis, sicut vegetabilis in vmbra sensibilis, & sensibilis in vmbra rationalis, & rationalis in vmbra intelligentiæ. Sed creare aliquid in vmbra alterius, nihil aliud est secundum ipsum, quam vnum incipere in esse & virtute, vbi desinit suum superius opere & virtute, sicut patet per singula: intelligentia enim non est cum inquisitione, & ideò in inquisitione incipit ratio. Similiter ratio non est cum apprehensione sensibilium, & ideo ibi incipit sensus. Sensus autem non est sine apprehensione, & ideò vbi est opus animæ & sine apprehensione, incipit vegetabilis. Ergo si orbis & lumen sunt posita, non habebunt aliquam operationem spiritus: ergo non erit spiritus hoc modo dicto spiritu.

Si autem dicatur, quòd lumen non est spiritus secundum esse, sed secundum opus suum. Contra: Opus spiritus non erit primum nisi vita, & secundum alimento vti, & augere, & generare, & sic de aliis: quorum nullum habet lumen: ergo lumen non est spiritus quoad opus suum. Si verò dicatur, quòd est spiritus vitalis qui est in corpore, qui tamen est corpus: & dicit Isaac, quòd spiritus mouentur in corpore sicut lumina in mundo: & sic lumen est viuificum. Contra: Spiritus qui est in corde, est instrumentum & medium per quod anima diffundit vitam in corpore: & vita non est actus ab ipso nisi sicut ab instrumento. Et ex hoc non sequitur, quòd si lumen hoc modo mouetur in mundo, quòd sit spiritus.

2 Præterea, Ille spiritus vitalis est corpus, & positio istius opinionis est, quòd lumen non sit corpus. Si autem dicatur, quòd lumen sit corpus, non spirituale. Contra obuicit Philosophus in libro de visu, quòd secundum hoc duo corpora erunt in eodem loco: quia lumen est in aëre, & non videmus aërem ire de loco suo propter aduentum luminis.

3 Præterea, Omnes rationes quæ adductæ sunt contra illos qui dicunt lumen esse substantiam corpoream & spiritualem, sunt etiam contra istam opinionem.

Si propter hoc dicatur, quòd lumen est forma substantialis, & non substantia composita. Contra: Nulla forma substantialis est immutatiua per actus alterius corporis: lumen immutat aliud corpus quam id cui inest: ergo non est forma substantialis. Probatio primæ haberur in libro de sensu & sensato, vbi dicit Philosophus: Quod enim secundum quòd ignis & terra nihil facere vel pati vel aliud, supple, quicquam habet, sed secundum quod contrarietas in vnoquoque est. Probatio secundæ accipitur à sensu: quia lumen immutat aërem.

2 Item, Omnis forma substantialis est perfectio eius in quo est secundum esse: ergo si lumen est forma substantialis, erit perfectio aëris in quo est secundum esse aëris, quod patet esse falsum.

3 Item, Nulla forma substantialis aduenit materiæ secundum naturam & tempus post receptionem accidentis: lumen aduenit aëri accidentia aëris: ergo non est forma substantialis.

4 Item, Nulla forma substantialis secundum esse suum inuenitur extra suam propriam materiam: lumen inuenitur extra suam propriam materiam quæ est corpus naturaliter luminosum: ergo lumen non est forma substantialis.

5 Item, Philosophus in libro de visu dicit. Manifestum est, quod lux non est corpus, sed accidens aëris. Ex hoc habetur, quòd lux non est corpus, neque forma substantialis, neque substantia spiritualis, sed accidens.

6 Item ibidem, Calor secundum quem alteratur aër ab igne, lux dicitur. Differtque flamma à luce: nam flamma est fumus accensus, ideòque flamma est corpus cum sit fumus: lux verò non est corpus, sed est passio diaphani corporis. Ex hoc videtur, quòd lux est passio: & passio est accidens: ergo lux est accidens.

7 Item Auicenna in 6. de naturalibus, Lumen est affectio corporis habentis lucem, cum oppositum fuerit illi: affectio autem est impressio accidentis: ergo lux est accidens.

8 Item Auicenna, Lux est qualitas, quæ est perfectio translucentis secundum quod est translucens: sed qualitas est accidens: ergo lux est accidens.

9 Item Auicenna ibidem, Lumen est qualitas quam mutuat corpus translucens à lucido, & translucens efficitur per eam translucens in effectu: ergo lumen cum sit qualitas mutuata, & omnis qualitas mutata sit accidens, lumen erit accidens.

Sed contra.

SED CONTRA: Si lumen sit accidens, non erit nisi in prædicamento qualitatis: & cum sit visibile per se & alterans visum, non erit nisi in illa specie quæ est passio vel passibilis qualitas: ergo erit aliqua de primis, vel de posterioribus. Constat quod non de primis: quia illæ sunt calidum & frigidum, humidum & siccum. Ergo erit de posterioribus: sed omnes posteriores causantur à primis: ergo lumen causabitur à calido, frigido, humido, & ficco, vel à quibusdam eorum, quod patet esse falsum: quia inuenitur in quibusdam corporibus, quæ non subiacentur qualitatibus primis.

2 Item, Omnis passio vel passibilis qualitas habet contrarium in specie, quamuis non in genere: & veritas huius patet per inductionem: lumen non habet contrarium in specie: ergo non est passio vel passibilis qualitas. Probatio secundæ est: quia nihil alterans subitò habet contrarium: contrarium enim in subiecto resistit alterationi ne fiat subitò. Item, Si haberet contrarium, corrumperetur per præsentiam illius in subiecto: lumen autem non sic corrumpitur, sed per absentiam illuminantis.

3 Item, Nullum accidens est forma perfectiua alterius accidentis & actus ipsius mediante quo agit actualiter: sed lumen est forma perfectiua colons, qua mediante actualiter agit in visum: ergo lumen non est accidens.

Item videtur, quòd lumen sit corpus. Descendit enim à sole, & aduenit ex parte ignis: ventre autem & descendere corporis est: ergo videtur, quòd lux sit corpus.

2 Item, Quicquid mouetur localiter, est corpus: lumen mouetur localiter, quia sursum & deorsum: ergo lumen est corpus.

3 Item, Quicquid attingit aliquid & reflectitur ab illo, est corpus: lumen attingit radiosum corpus, & reflectitur ab illo: igitur est corpus.

Fuerunt

Fuerunt autem quidam qui propter istas rationes dixerunt lumen nihil aliud esse quam coloris resplendentiam sine manifestationem, vrentes his rationibus. Dicit enim Aristo. in libro de sensu & sensato: Quemadmodum in aëre hoc quidem lumen est, hoc verò tenebra: ita & in corporibus sit album & nigrum. Ergo videtur, quòd præsentia luminis in corpore terminato nihil aliud est quam albedo, & absentia eius nihil aliud est quam nigredo.

2 Item, In quibusdam corporibus non determinatis, sicut est nubes, expressè videmus, quòd præsentia luminis est albedo, absentia verò eius nigredo.

3 Item, Quicquid agit secundum naturam, agit secundum aliquid intrinsecum sibi & essentiale. Veritas huius patet per diffinitionem naturę in secundo physico. vbi dicitur: Natura est principium alicuius & causa mouendi & quiescendi in quo est primum & per se & non secundum accidens. Color autem secundum naturam agit in visum, Ergo color agit secundum aliquid intrinsecum & essentiale. Secunda probatur per diffinitionem coloris assignatam in secundo de anima, vbi dicitur: Color est immutatiuum visus secundum actum lucidi: & hæc est ipsius natura. Similiter patet per diffinitionem coloris in libro de sensu & sensato, quòd color est extremitas perspicui in corpore determinato, & ipsorum perspicuorum.

Tex. 83.

Tex. c 67.

4 Item, Quæcunque sunt propriè comparabilia, illa sunt vnius speciei. Veritas huius patet in septimo physico. vbi dicitur, quòd si aliqua comparantur in aliquo, illa erunt vniuoca in illo: lux autem & color comparantur per magis & minus: ergo videtur, quòd sunt vniuoca. Probatio minoris: quia propter quod vnumquodque tale & illud magis tale. Lumen visibile est propter lumen. Ergo lumen magis: ergo color & lumen recipiunt magis & minus in visibilitate, & ita vniuoca sunt in natura illa io qua sunt visibilia, & sic erunt eiusdem naturæ.

12 c 31.

Sed contra. Sed contra est, quòd lumen sit resplendentia siue apparentia coloris, hoc potest intelligi duobus modis, scilicet quòd luminis esse & coloris esse sit idem secundum vnum actum, vel quod esse coloris sit vnum, & lumen nihil aliud addat nisi per comparationem illius ad visum. Quod si primo modo dicatur, hoc potest iterum esse duobus modis, sed quòd lumen habeat idem esse cum quolibet colore, vel quod habeat idem esse cum albedine tantum, secundum quod dixit Empedocles, quod sol est alba res calida. Si primodo, scilicet quòd lumen habeat idem esse cum quolibet colore, sequitur tunc, quòd aliquid quod est lumen, sit contrarium alteri quod est lumen: quia albedo est contraria nigredini. Hoc autem est impossibile: idem enim non est contrarium sibi.

2 Item, Quæcunque sunt diuersa specie, opposita illis diuersa sunt in specie. Veritas huius patet in primo topico. vbi dicit Philosophus, quòd consideandum est, quòd si huic quidem aliquid est contrarium, illi autem simpliciter nihil: quia tunc illa non erunt eiusdem naturæ. Sed huiusmodi nihil est contrarium, tenebra enim est priuatio & non contrarium: colori autem in specie aliquid est contrarium. Ergo lumen non est color.

3 Item, Intentio qua nigrum est visibile secundum actum est propter esse oigredinis: quod patet ex hoc: quia si detur oppositum, nigredo semper erit visibilis secundum actum: ergo cum eadem ratio sit de omni colore, etiam intentio qua albedo est visibilis secundum actum, & cæteri colores erunt præter esse ipso rum.

4 Item, Si dicatur, quòd esse luminis est esse generis in colore, & non esse speciei. Contra: Esse generis in specie non est distinctum à specie ipsa: quia sicut dicit Auicenna, color qui est in ipsa albedine, est albedo: & color qui est in nigredine, est nigredo: & ita lux secundum suum esse esset in contrariis, & causa contrariorum, quod est impossibile: quia contrariæ sunt causæ contrariorum, vt dicitur in quarto metheororum.

Tex. c 39.

5 Præterea, Si detur, quòd tota essentia coloris sit lux, tunc ea quæ essentialiter habent in se lucem, visum immutarent: & ideò io tenebris potius deberet color videri, quam in lumine, quod non contingit.

6 Item, Videmus, quòd oculo posito in tenebra & colore in luce accidit coloratum videri secundum actum: & hoc contingit, vt dicunt Philosophi, scilicet Alpharabius & Auicenna: quia ad visum non exigitur nisi vt color sit in actu, etiamsi medium non sit illuminatum. Quidam alij dicunt sequentes Platonem, quòd hoc contingit propter aliquod lumen quod est coniunctum naturæ oculi, quod penetrat medium vsque ad colorem existentem in actu. Si ergo lumen est tota essentia coloris, multò fortius deberet color videri positus in tenebra ab oculo existente in lumine, quam è contra: quia si illud quod lumen habet secundum partem tuæ essentię vt oculus, non impeditur à tenebra: multò minus impedietur illud quod lumen habet secundum totam suam essentiam.

7 Item, Vumquodque est magis actiunm ex principiis naturæ, quam ex principio alieno: ergo si lumen est essentia coloris, magis agit per seipsum & per proprium lumen, quam per actum alterius corporis: ergo non debuit dicere Philosophus, quòd color est mouium visus secundum actum lucidi, sed secundum actum propium: lucidum enim est diaphanum actu illuminatum, cuius actus non est actus coloris. Si fortè dicatur, quòd lumen est essentia albedinis tantum, & secundum magis & minus generantur ex lumine alij colores. Contra: Magis & minus non diuersificant speciem: ergo secundum hoc omnes colores essent in vna specie coloris, quod patet esse falsum. Item, Contraria sunt, quæ maximè à seinuicem distant sub eodem genere: participantes autem extremum non maximè distant: ergo cum nigredo maximè distat ab albedine, nihil participabit de essentia ipsius: ergo non generabitur aliunde nigredo, sed à priuatione luminis: sed quicquid generatur à priuatione luminis, est priuatio, cum priuatio non possit dare speciem nec materiam generato ab ipsa, cum ipsa nihil sit: ergo nigredo est priuatio: & ex hoc sequitur, quòd nigredo non est species coloris, quod est contra Philosophum in libro de sensu & sensato.

Si fortè dicatur, quòd albedo & nigredo sunt

contraria,

contraria, & tamen generantur à lumine generatione æquiuoca & non vniuoca. Et dicitur generatio æquiuoca, quando generans in generato non imprimit suam speciem. Vniuoca verò dicitur, quando imprimit in eo suam speciem, sicut sol est æquiuoca causa generationis inferiorum, homo autem generat huminem sicut causa vniuoca. Si, inquam, sic dicatur, quòd lux est accidentalis causa colorum, hoc est contra positionem eorum: quia generatio æquiuoca est, quando generans nun dat essentiam suam generato. Ipsi autem dicunt, quòd lucis essentia est essentia colorum. Item, Licet generans æquiuocè vnum existens in substantia generat multa, sicut sol omnia inferiora rerum nascentia, non tamen eodem modo se habens: quia dicit Philosophus, quòd necesse est esse duplicem allationem propter diuersitatem quæ inuenitur in generabilibus & corruptibilis: ergo similiter si lumen generat diuersos colores æquiuocè, oportet quod ipsum diuersimodè se habeat: & iste diuersus modus non inuenitur in solo lumine.

2. de generatione. text. c. 56.

Pro hac tamen opinione videntur quædam facere auctoritates Philosophorum: dicitur enim in capitulo quodam de coloribus: Dico lucem esse hypostasim colorum: sed hypostalis est substantia: ergo lux est substantia colorum.

2 Item Alpharabius: Colores fiunt ex admixtione ignis cum corporibus: & lux non est causa inductione coloris tantum ad visum, sed in esse eius.

3 Item experimentum videtur ad hoc facere: quia in eclipsi solis quando sol in parte regitur, alba statim apparent pallida: & hoc non contingit nisi ex subtractione lucis: & ita cum lux subtracta diminuat colorem, & posita augmentet, videtur quòd lux sit causa essentialis coloris.

4 Item aliud experimentum est in vitro & vino: quia si parum de vino rubeo infundatur in vitro puro, sol penetrans vinum in fundo vitri generabit albedinem, quæ est color similio. luci inter omnes colores: si autem multum infundatur, non erit in fundo albedo: quia lux tunc non poterit penetrare vt in fundo multiplicetur.

Quæst. 1.

IVXTA hoc iterum quæritur, Cum lumen non sit contrarium frigiditati, secundum quem modum ad multitudinem luminis sequatur multitudo caloris? Si enim, vt quidam dicunt, radius luminis secum trahat calorem corporis illius in quo est lumen, tunc deberet esse maior calor esse in corpore, quod vicinius est illi corpori à quo lumen sumit calorem, quam in remotiori: & sic maior calor deberet esse in medio aëris quam iuxta terram. Item etiam sequitur contra eos qui dicunt, quòd radius superiorum transiens per ignem accipit calorem ab igne. Quod autem non sit maior calor in medio aëre, quam iuxta terram, expressè dicit Philosophus in lib. meteororum, & per experimentum scitur: vapores enim elevari ex reuerberatione luminis ab inferioribus congelantur in grandines & niues in medio aëris & interstitio. Similiter patet ex hoc quod accidit in speculis concauis aut conuexis solas luci obiectis: reflectitur enim lux cum calore, ita etiam quod lux intensiua sit in loco ad quem conueniunt multæ reflexiones ex omnibus partibus speculi. Præterea, Lux solis à proprio subiecto non potest trahere calorem: quia sol neque calidus est, neque frigidus est.

IVXTA hoc iterum quæritur, Verum lumen ignis & lumen superiorum corporum sit vnius rationis? Et videtur, quòd sic: quia vtrumque est actus diaphani. Item vtrumque facit calores in actu. Item vtrumque immurat subitò. Item dicit Philosophus in 1. de anima, Non secundum quod aqua neque secundum quod aër, luciduni est, sed quoniam natura est eadem vtrisque lus, & in perpetuo superius corpore. Si igitur diaphanum est idem in aëre & aqua & in perpetuo corpore, & actus diaphani erit idem quantum ad rationem. Et hoc dicit etiam ibidem Commentator sic: Vna natura est in omni perspicuo, in qua conueniunt perspicua cum cælo: sed in quibusdam est semper perfecta actu luminis, vt in cælo, & in igne: in quibusdam autem non, vt in aëre, & in aqua.

Quæst. 2.

Text. c 68.

CONTRA: Non est eadem ratio substantiæ corruptibilis & incorruptibilis, eò quod nihil vnum secundum rationem potest esse in corruptibili, & in incorruptibili: quia nec idem genus, nec eadem species, nec eadem propria passio. Cum ergo lumen superiorum sit in incorruptibili, & lumen ignis sit in corruptibili, non erit lumen hinc inde eiusdem rationis.

Sed contra.

2 Item, Miscibile & non miscibile non sunt eiusdem rationis: sed superiora in actibus suis & formis non sunt miscibilia: ignis autem miscibilis est cum suis formis: ergo non sunt eiusdem rationis formæ eorum.

3 Item, Ignis est generabilis substantia & corruptibilis, & per consequens generatur & corrumpitur lumen in ipso: sic autem non est de lumine solis & superiorum corporum in comparatione ad substantiam in qua est.

VLTIMO quæritur de differentia lucis, & luminis, & splendoris, radij, & radiosiratis, & luminaris?

Quæst. 3.

SOLVTIO. Circa istam quæstionem omnes illæ opiniones sunt quæ sunt supra tactæ cum suis rationibus. Quidam enim dicunt, quòd lux est corpus, & sunt multa corpora parua radiosa descendentia in aëreum & terram, quæ illuminant. Quidam autem dicunt, quòd lux est substantia spiritualis adueniens ei quod illuminatur sine corruptione alicuius formæ in diaphano, sicut anima adnient corpori præter hoc quod corrumpat. Quidam verò dicunt, quòd sit substantialis forma eius in quo est. Quidam autem alij, quòd non sit nisi manifestatio colorum. Sunt autem alij rectè dicentes, quòd lumen sit accidens, innitentes verbo Philosophi, qui dicit in secundo de anima in cap. de visu: Lumen neque ignis est, neque omninò corpus, neque defluxus corporis vllius (esset enim aliquod corpus) sed est ignis, aut alicuius huiusmodi potentia in lucido: neque enim duo corpora possibile est in eodem esse. Videtur autem contrarium esse teocbtæ: est autem tenebra priuatio huiusmodi habitus à lucido. Et similiter illud dicit Auicenna. Ex hoc patet, quòd lux est habitus diaphani, & quòd colores non acquirunt habitum ex luce. Hoc etiam videntur dicere omnes naturales Philosophi. Et ideo sine præiudicio consentientes istis dicimus, quòd lux est accidens quod est in quibusdam habitus, & in

Solutio.

Text. c. 69.

quibusdam

quibusdam dispositio.

Ad 1d verò quod in contrarium obijcitur per rationes, dicendum quòd expressè in textu habetur, quòd lumen est habitus, &c. Et sic patet, quòd non est passio vel passibilis qualitas: & non oportet, quod habitus habeat contrarium: scientia enim non habet contrarium, sed opponitur ei ignorantia vt priuatio. Et ad hoc quod contra obijcitur, quòd quicquid infert passionem sensui, est passio vel passibilis qualitas: & lumen infert passionem sensui: ergo, &c. Dicendum, quòd quoddam est inferens passionem sensui vel alterans solum, & hoc est passio vel passibilis qualitas: quoddam autem non per se est alterans, sed vt perfectio visus & visibilis secundum quod est visibile, & secundum quod est visus ad actum, & hoc est habitus & dispositio. Habitus autem & dispositio sunt qualitates perficientes potentias ad actum, sicut visibile & lumen perficitur ad actum, & visus etiam lumine sibi coniuncto cum humore crystallino perficitur ad actum videndi. Tamen si velimus vim facere in verbo Philosophi, tunc visibile proprium est color, & lumen est non visibile, sed est habitus vel dispositio quo visio perficitur secundum actum. Vnde & ille actus communis est organo & medio & obiecto visus: oculus enim habet aliquod lumen innatum, & lumen actus diaphani, vt dicit Philosophus, & actus coloris per quem mouet visum. Nec sequitur hoc argumentum: Color videtur per lumen: ergo lumen est magis obiectum visus. Quia non in eodem modo color & lux se habent ad visum: vnum enim se habet vt passio vel passibilis qualitas, alterum vt habitus vel dispositio. Et est instantia: quia conceptio siue sententia alicuius vocis prolatæ peruenit ad intellectum mediante voce: nec tamen vox est obiectum intellectus. Quia verò sic dicentes declinamus omnes obiectiones, dicamus aliter, quòd lumen nihil prohibet esse passionem vel passibilem qualitatem. Sed tunc distinguendum est inter passiones corporum passiuorum & actiuorum, & inter passiones quæ non habent contrarietatem, nec agunt, nec patiuntur, sed tantum mouent: sicut enim corpus cæleste se habet ad corpora inferiora, sic passio eius ad passiones corporum inferiorum. Vnde sicut corpus cæli in elementis nullum habet contrarium, ita nec passiones eius in passionibus elementorum. Philosophus verò cum dicit secundas qualitates generari à primis, intendit in generatione & corruptione circulari elementorum: & ideò dictum suum intelligitur de passionibus & qualitatibus quæ sunt propriæ elementorum.

Ad aliud dicendum, quòd lux non habet contrarium, nec oportet, quòd passibilis qualitas superiorum corporum aliquid habeat contrarium, sicut iam dictum est: concedimus tamen bene, quòd non propriè alterat: quia ad hoc quod alterans sit propriè, tria exiguntur, scilicet quod forma alterans habeat aliam essentiam à qualitate & essentia materiæ: & propter hoc rarum & densum cum non dicant nisi quandam compositionem partium materiæ, non propriè alterant. Secundum est, quòd forma alterans magis facta siue excellens abiciat à substantia corrumpendo subsistentiam: & hoc modo habitus & dispositio; sicut virtutes & scientiæ, & habitus corporei, vt sanitas in homine, & lumen, si in ratione habitus accipiatur, non alterant: quia potius vnusquisque dicitur perfectus secundum Philosophum cum attingit scientias & virtutes, quam corruptus vel alteratus. Tertium est, quod forma alterans corrumpit aliam formam contrariam sibi in subiecto: & hoc modo iterum lumen non alteratur. Hoc autem quod subito mouetur, non est sufficiens causa, quòd non habeat contrarium in subiecto quod immutat: sed opportet cum hoc quod vbique inueniat dispositionem sui in subiecto quod immutat: & hoc est natura diaphani in perspicuo corpore. 7 Physic. tex. 6 ac.

Ad aliud dicendum, quòd hæc propositio non est vera, quòd nulla forma accidentalis est actus alterius accidentis mediante quo sit actus. imo omnis forma accidentalis si habeat actum secundum esse formæ vel materiæ, ille erit actus accidentalis naturæ: quia ex substantia & accidente non fit vnum vt ex potentia & actu. Quid autem vocemus materiam coloris & quid formam, infra patebit.

Ad aliud quod obijcitur, quòd sit corpus, dicendum, quòd lumen non ascendit & descendit vt mobile per seipsum, sed vt immutans subiectum superius & inferius secundum partes diaphani.

Ad aliud dicendum, quòd lumen non mouetur localiter, nisi sicut vmbra, vt dicit Auicen. & forma quæ est in speculo: non enim idem lumen est hic nunc, & postea ibi, vel nunc hic, & post tenebram iterum in eodem loco: sed destruitur lumen, & succedit alterum ad præsentiam & absentiam illuminantis corporis, sicut & vmbra ex obiectu corporis opaci ad lumen & figuram in speculo ex directa oppositione aspicientis.

Ad aliud dicendum, quòd non reflectitur idem lumen, sed diuersum, vt dictum est.

Ad 1d quod obijcitur, quòd sit coloris resplendentia tantum siue manifestatio, notandum, quòd duplex est esse coloris, scilicet materiale, & formale. Dico autem materiale, quod habet materiam in qua est, non quod sit ex materia aliqua: materia autem eius in qua, est determinatum corpus, id est, non penuum: & hoc esse materiale habet color à qualitatibus primis actiuis & passiuis, scilicet calido, & frigido, humido, & sicco. Esse autem formale coloris est esse coloris quo est actu in potentia actiua immutandi visum secundum actum: & hoc esse color visus habet à luce. Et hoc est quod dicit Philosophus, quòd color est motiuum visus secundum actum lucidi: & hoc est ipsius natura. Quia verò lumen multiplicatur in loco reflexionis & percussionis, plus quam in loco vbi non reflectitur & vbi non repercutitur, ideò lumen existens in diaphano secundum quod huiusmodi non est actus coloris, sed existens in extremitate ipsius in loco contactus ad corpus determinatum. Et hoc patet ex hoc quod solum coloratum existens positum in lumine proprio vel alieno, & aëre medio tenebroso existente præterquam in loco contactus, non videtur. Similiter & oculo in tenebris accidit videre: oculo verò existente in lumine, & aëre & colorato in tenebris posito, non contingit videre. Et ideò dicit Philosophus, quòd color est extremitas perspicui in co pore terminato

In lib. de sensu & sensib.

terminato, & non dicit, quòd sit actus perspicui cuiuscunque. Diffinitio enim coloris hæc est secundum esse formale ipsius, per quod est in potentia completa actiua ad mouendum sensum. Esse autem hoc non habet à quocunque actu diaphani, sed ab actu qui est in loco contactus, vt dictum est. Ad id autem quod primò obiicitur, occendum quòd dictum Philosophi 10 libro de sensu & sensato intelligitur particulariter, & non vniuersaliter, sed in quibusdam corporibus tantum, & non in omnibus. Ex præsentia enim luminis in quibusdam corporibus non determinatis generatur albedo, sicut in nube, & ex priuatione ipsius nigredo: & ideò hoc intelligitur in corporibus diaphanis coloratis tantum, & non in aliis, quorum color non est idem ex propinquo & remoto, sicut idem est color in corporibus determinatis propinquè & remotè aspicienti. Et per hoc patet etiam solutio ad secundum.

Ao ALIVO dicendum, quòd color secundum quod agit in visum, est in esse formali, & sic est conoaturale sibi lumen quo agit in ipsum: est enim sibi semper secundum hoc esse coniunctum: secundum autem esse materiale non agit aliquid, quia sic lumen est extra ipsum.

Ao ALIVO diceodum, quòd cum dicitur, color est visibilis propter lucem siue propter actum lucidi, non sequitur, quòd actus lucidi sit magis visibilis siue lumen: quia non eodem modo se habent ad visum lumen & color: sed vnum est vt obiectum terminans visum, alterum aotem in quo color mouet visum, siue vt cuius actus terminatur ad obiectum visus quod est color. Et si eodem modo se haberent ad visum, adhuc non sequeretur, quòd essent comparabilia in omnibus, sed in esse formali coloris tantum, illo scilicet esse formali, quo accipit potentiam completam actiuam ad mouendum visum, & quoad hoc tantum essentia luminis erit in ipso & ooo simpliciter.

Ao AVCTORITATES vltimo inductas & experimenta, dicendum quòd intelliguntur de esse formali coloris in comparatiooe ad moucodum visum.

Ad quæst. 1.

Ao HOC quod iuxta hoc quæritur, Vtrum lumen habeat diffundere calorem? Videtur dicendum sicut supra in quæstione de qualitatibus stellarum dictum est: lumen enim propria forma est superiorum corporum, & non inferiorum: quia etiam ignis secundum quosdam Philosophos non lucet in sua sphæra: & ideo caliditas sequitur ad lumen & ad luminis multiplicationem sicut ad causam primam, quæ non de necessitate dispoitur motu quo mouet. Et simile est 10 motu locali & motore primo, qui non disponitur motu locali, & tamen mouet localiter. Alię etiam quæstiones tactæ sunt supra. Similiter in quæstionibus de qualitatibus stellarum, & sumuntur à Philosopho in libro de essentia & natura orbis.

Ad quæst. 2.

Ao HOC quod vlterius quæritur, Vtrum eiusdem rationis sit lumen cæ i & lumen ignis & corporum elementatorum? Dicendum, quòd non est vna ratio generis & speciei, sed vna ratio proportionis ad actum: vtrumque enim est actus diaphani & perfectio coloris secundum actum: lumen enim solis, vt obiectum est, in inferioribus manet secundum virtutem tantum, & secundum essentiam non manet in aliqu o nisi vt dispositio, & non vt habitus, vt patet in coloribus & coloratis: quia lumine solis præsente sunt in actu, & recedente manent in materia tantum, sed lumen iguis manens in substantia ignis communicabile est corporibus, & manet in eis vt habitus, sicut patet in his quæ lucent in tenebris. Et per hoc patet solutio omnium obiectorum.

Si verò quæratur, Si lumen ignis manet in corporibus mixtis, quare non consumit corpora sibi commicta, sicut est videre in oculo, vbi lumen ignis est cum humore crystallino, & tamen non exiccat humorem crystallinum, nec extinguitur ab ipso? Dicendum, quòd substantia ignis duplicem habet comparationem: vnam scilicet cum forma perfecti corporis secundum proportionem quæ est lumen, & ab hac habet, quòd non sit elementum. Aliam habet cum qualitatibus actiuis & passiuis, & ab hac habet, quòd sit elementum. Et istæ duæ compararioues sic ordinantur, quòd prima secundum naturam & rationem est ante secundam: quod patet ex hoc, quia si prima esset ante secundam, tunc lumen oon componeretur cum substantia ignis oisi mediante calido & sicco, & tunc non esset componibile cum aliis elementis nisi per eaidem qualitates: quod patet esse falsum in aëre & aqua: lumen enim ex parte subiecti noo quærit nisi naturam diaphani, quæ est in tribus elementis secundum rationem ante compositionem cum qualitatibus actiuis & passiois: & ideo ignis in mixto potest errari à qualitatibus actiuis & passiuis non retinendo eas secundum actum: & tamen oon retinebit lumeo quod secundum naturam est ante qualitates illas: & quia hoc non habet contrarietatem ad aliquam qualitatem substantialium, propter hoc non corrumpit eas, nec corrumpitur ab eis.

Ad quæst. 3.

Ao 10 quod vlterius quæritur, dicendum quòd secundum rationem nominum, vt dicit Auicenoa, lux est in natura propria, lumen autem in subiecto recipiente, radius verò est exitus luminis secundum rectam lineato: sed radiosum est corpus politum in se habeos lumen, reflectens tamen radios: splendor autem est reflexio luminis p ocedeos à reflexione radiorum. In hoc enim differt radius à lumine, quòd radius non procedit immutando nisi recta linea, lumen autem etiam non ad rectam immutat: sicut est videre in sole ingrediente per fenestras, vbi radij ad rectam lineam ingrediuntur: lumen verò sub fenestra iuxta parietem illuminat aetem, quò non potest trahi recta linea ab illuminante. Similiter est de splendore & radiositate & reflexione: radiositas enim inflectit radiuos, & splendor lumen. Luminare autem secundum Damascenum est receptaculum luminis, vt corpus lunæ vel solis.

ARTICVLVS II.

Vtrum obiecta visus in tenebris sint luminosa, & à quo recipiant lumen?

DEinde quæritur de noctilucis quæ sunt obiecta visus in tenebris, sicut quercus putrefacta, & quædam oisa piscium, & iquamæ, &

& quædam animalia. Quæritur autem, Vnde sit lumen eorum? Et si dicitur, quòd ab igne: tunc videtur, quòd non: quia non potest esse ab igne mixto, eò quod ignis non est in mixto actu, sed in potentia tantum, & ignis non est lucere in potentia: aliter enim omnia mixta lucerent. Si verò dicatur, quòd in talibus est ignis actu. Contra: Ignis in actu vltimus est eius in quo est, & talia nos non videmus aduri. Præterea, Rationes supra positæ à Philosopho in libro de sensu & sensato contra Platonicos dicentes ignem dominari in oculo, videntur hic habere locum. Si enim lumen est ab igne, tunc talia videntur debere extingui in glacie & nive postra & aqua superfusa, cum, sicut dicit Philosophus, calido ficco coontratietur frigidum humidum. Si fortè dicatur, quòd hoc est ex lumine cæli. Contra hoc est quod supra probatum est de cælo, quòd non est corpus generabile & non commiscibile aliis elementis, cum non sit eiusdem materiæ cum aliis.

Quæst. 1. 2. de anima. c. 72. PRÆTEREA quæritur, Quare quædam eorum de die videntur & de nocte, quædam de nocte tantum, in die autem videntur alba in loco lucis. Ignis enim de die & nocte videtur, vt dicit Aristo. in libro de anima. Item quæritur, Quare quædam videntur in luce ignis de nocte, sicut vermiculi, in quibus apparet quasi similitudo igniti carbonis succesiuè insflati: sed quercus putrefacta quasi apparet alba, & videtur sub colore?

Solaria. SOLVTIO. Dicendum, vt habitum est, quòd ignis habet duplicem comparationem, proprietatem scilicet luminis quam accipit à proprio corpore quod est cælum, & calidum & siccum secundum quod est elementum: & illa comparatio quæ est substantia ignis cum lumine, prior est natura quam illa quæ est substantia ignis cum calido & ficco tribus rationibus. Quarum prima est: quia illam habet per relationem ad primum corpus quod est cælum. Dicit enim Philosophus, quòd cælum non recipit impressiones peregrinas, sed elementa: & ideirco ignis receptiuus est impressionum cæli & maximè inter elementa, eò quod vicinissimus cælo est, quia contingit vbique sphæram lunæ: prima verò impressio cæli super inferiora est impressio luminis. Secunda ratio: quia lumen communius est quam calidum & siccum: tenentur enim inseparabiliter in cælo & igne inspissatis partibus, licet in partibus non adeò spissis non luceat, separabiliter autem in aëre & aqua: quod autem communius est, conuenit rationem prioris & communioris, quam id quod est proprium secundum speciem. Tertia verò ratio, quòd lumen non est commiscibile cum aliquo per se. Cuius probatio est: quia non habet contrarium: & nihil commiscetur nisi quod habet contrarium, vt probatur in libro de generatione & corruptione. Dicimus igitur, quòd ignis in mixto amissis proprietatibus posterioribus secundum actum non de necessitate amittit proprietatem priorem secundum naturam: & mixtum secundum proprietates priores non de necessitate commiscetur secundum priorem.

Sed tamen notandum, quòd causa lucentiæ non est natura cæli tantum, nec etiam natura ignis. Aliter enim cælum in omni sui parte lucet, & similiter ignis in tota sphæra sua. sed oportet partes esse conculcatas & propinquas adinuicem. Et ideo necesse est in noctilucis partes conculcari & inspissari ipsius ignis ad hoc vt luceant. Et hoc contingit tribus modis, scilicet in corruptis in quibus eum calido natura partes euolant ad exterius trahentes secum humidum naturale ad superficiem: & quia humidum aqueum seruabile est luminis, vt dicit Philosophus, propter hoc partes ignis multiplicatæ in parte exteriori tenentur & seruantur ab humido, & per consequens inspissatur ad lucendum. Et hoc non tantum fit in quercu putrefacta, sed etiam in aliis quibusdam. Vnde Auicenna dicit, quòd vidit gallum mortuum talẽ & ouum gallinæ tale. Et similiter nos videmus spinas interiores quorundam piscium quæ sunt loco spondilium in quibus est nocha descendens à capite sic fulgentes de nocte, quando exiccatæ sunt. In illis enim spinis est humidum medullosum, quod extractum ad superficiem, seruat partes ignis. Et huius signum est, quòd talia putrefacta vehementer exiccata non fulgeot, sed inueniuntur sicca in partibus tanquam recidentia in cineres. Secundus modus est in non corruptis quibusdam naturaliter frigidis & non habentibus sanguinem, in quibus partes ignææ congregantur circa locum digestionis nutrimenti ad hoc quod compleri possit digestio: & ideirco incipiunt fulgere ibi, sicut est in vermiculis qui lucent in nocte. Tertius modus est in quibusdam piscibus, in quibus propter conseruationem caloris naturalis in loco frigido & humido natura extrinsecus circumponit partes duras terrestres, calido digerente coagulatas: & quia dura & spissa multum tenent calidum, propter hoc partes ignis multiplicantur in illis: & ideò incipiunt fulgere, sicut capita quorundam piscium & squamæ. Ex his patet solutio ad omnes rationes inductas.

Ad quæst. AD 10 quod quæritur, Quare quædam videntur lucentia in die, vt ignis? Dicendum, quòd hæc est ratio: quia lux ignis fortior est quam aliorum: nihilominus tamen ignis si exponatur immediatè radiis solis, videbitur albus. Cuius signum est, quòd quando carbones ignei immediatè exponuntur radiis solis, statim videntur cooperti alba fauilla: & ideò contingit, quòd fortius lumen vincit minus, tangendo ipsum, & colorem proprium in animatis: & ideo videntur tunc sub colore, & non sub lumine.

Ad quæst. 1. AD VLTIMVM dicendum, quòd in putrefactis partes ignis sunt deficientes rarentæ in humido extracto ad superficiem, & ideò sunt debiles in lumine: & propter hoc lux ista apparet tanquam immixta albedini: sed in illis quæ non sunt corrupta, lumen est in partibus ignis caloris naturalis multiplicati circa locum digestionis, & ideò magis est fortis in illuminando. Et quia in talibus quando volant, vt dicit Aristo. in libro de somno & vigilia, repercussio est spiritus ad succinctorium siue diaphragma, propter hoc illa lux videtur quasi fusflata succedsiuè.

*

ARTICVLVS III.

De coloribus qui sunt obiecta visus in lumine.

TErtiò quæritur de coloribus qui sunt obiecta visus in lumine. Et quæruntur tria, scilicet quid sit color? Et quæ generatio coloris? Et vtrum color sit tantum obiectum visus quando videt colorem?

Articuli tertij

PARTICVLA I.

Quid sit color?

Text. com. AD primum proceditur sic: Dicit Aristo. in secundo de anima, quòd color est motiuum secundum actum lucidi, & hoc est ipsius natura. Et in libro de sensu & sensato dicit, quòd color vtique erit perspicui extremitas in determinato corpore, & ipsorum perspicuorum. Auicenna autem in 6. de animalibus. 3. libro dicit, quòd color est qualitas quæ perficitur ex luce.

Obiicitur autem contra primam sic: In topicis continetur, quòd siquis diffiniat aliquid per posteriam, & non dixerit cujus potentia est, mala est diffinitio: motiuum autem dicit potentiam mouendi, & non dicitur quid moueat: ergo videtur, quòd male.

2 Præterea, Mobile secundum quod huiusmodi non est motiuum. Cum ergo color sit mobilis à luce, vt patet per tertiam diffinitionem quæ est Auiceonæ, malè diffinitur per motiuum.

3 Item, In naturis sic est, quòd materia nunquam mouet, sed semper mouetur. Cum igitur habitum sit supra, quòd essentia coloris materialis est ad lumen, videtur debere diffiniri per moueri, & non per motiuum.

4 Præterea quæritur, Cuius sit motiuum? Et videtur, quòd visus: sicut enim sensibile se habet ad sensum, ita visibile ad visum. Cum ergo sensibile sit motiuū sensus, visibile erit motiuum visus.

5 Item, Diffinitio & denominatio sumenda est à fine secundum Philosophum. Cum ergo visum moueat vt ad finem, medium autem non vt ad finem, sed vt ad viam, color erit magis motiuum visus quam medij.

6 Præterea, Propter quod voumquodque tale & illud magis: sed medium mouetur propter visum: ergo visus principaliùs mouetur: & ita iterum sequitur, quòd color sit magis motiuum visus quam medij.

Contra secundam verò diffinitionem obiicitur sic: Extremitas perspicui aut intelligitur intra perspicuum, vel extra. Si intra, tunc color erit in perspicuo vt in subiecto: extremitas enim perspicui superficies est perspicui, quæ superficies dicitur color. Si verò intelligatur extremitas extra, tunc probatio videtur esse falsa, quæ dicit, quod color est perspicui extremitas: extremitas enim quæ est extra perspicuum, non est extremitas perspicui essentialiter.

2 Præterea quæritur, Quid dicatur ibi perspicuum? Et si dicatur, quòd perspicuum idem est quod transparens. Contra: Nullum transparens secundum quod transparens est color vel habens colorem: ergo falsum est quod dicit, quòd color est perspicui extremitas. Dico autem perspicuum secundum quod est perspicuum, nec esse colorem, nec habere colorem: quia licet quædam nubes colorata sint, sicut ostenditur in primo & tertio Metheororum, hoc tamen non accidit eis secundum naturam perspicui, sed secundum quod aliquo modo terminatur lumen veniens super ipsas.

3 Item, Cum perspicuum habeat principium, medium, & extremum vnius & eiusdem rationis, videtur quòd eadem ratione color sit perspicui principium & medium, qua est extremitas.

4 Præterea quæritur, Quid vocetur corpus determinatum siue terminatum? Si enim, vt quidam dicunt, vocatur determinatum perspicuum determinatum ad tem coloratam, tunc videtur omnibus modis color esse in perspicuo sicut in subiecto, quod improbatum est iam. Et etiam contra sensum est: quia nos videmus colores esse in pariete, & lapide, & huiusmodi corporibus.

5 Præterea quæritur de hoc quod dicitur, Actus lucidi. Actus enim siue perfectio lucidi lumen est: & secundum hoc color non videtur esse nisi in lumine. Quod etiã dicit expressè Auicenna sic: Color est qualitas quæ perficitur à luce. Similiter autem color nihil aliud est quam admixtio corporis lucidi cum diaphano: & ideo non est de esse ipsum diaphanum in actu ad hoc vt color videatur, sed tantum perfectio coloris per actum lucis est illuminatio diaphani.

Si vero hoc non reputetur inconueniens. Contra hoc obiicitur per rationes supra positas in quæstione de lumine: ibi enim sufficienter ostensum est, quod esse coloris non constituitur ex lumine tantum vt ex causa, sed etiam ex actione & passione primarum qualitatum.

2 Præterea, Supra illud verbum in secundo de anima, quòd color est visibile secundum se, & quòd est motiuum secundum actum lucidi, dicit Auerroes, quòd cum dicit, quòd color est visibile per se, non est in primo modo dicendi per se, sed in secundo, vbi scilicet subiectum est in ratione prædicati. Comparatio verò visibilis ad colorem est, qualis est comparatio visibilis ad hominem: & ideo color est per se causa visibilitatis. Ex hoc accipitur, quòd lumen non confert colori, quòd sit visibilis, nec etiam esse. Sic vlterius relinquitur, quòd colores sint in tenebris. 2. de anima. 67.

3 Item Auerroes, Actus lucidi non facit colorem visibilem esse ex parte coloris, sed ex parte diaphani, quod non habet potentiam suscipiendi ipsum nisi sit actu luminosum. Ex hoc iterum relinquitur, quòd color sit in tenebris visibilis, licet per accidens impediatur.

4 Etiam Auer. dicit: Colores actu suot in obscuro, sed videntur in actu lucidi propter potentiam diaphani, quæ perficitur actu lucidi, non propter potentiam coloris. Et propter hoc sequitur idem quod prius.

SOLVTIO. Sicut supra distinctum est, color habet duplex esse, scilicet materiale quod habet Solutio.

in

in corpore spisso quod non est pertium sed terminat visum, & esse formale secundum quod ipse mouet sensum. Hoc autem duplex esse probatur inesse colori ex hoc qnod ipse non tantum alterat sensum, sed etiam corpora. Alterat enim non subitò corpora, sensum vero subitò. Cum igitur color per se non sit qualitas actiua vel passiua, alterabit non actu proprio, sed actu alterius agentis: & si agens illud quo color alterat corpora, non agit subitò, tunc color non alterabit subitò: agens autem illud vel est calidum, vel frigidum, vel siccum, vel humidum, quorum nullum agit vel patitur subitò: & ideirco alteratio coloris quo alterat corpora, non est subitò. Cum verò dicit Philosophus in 2. de cælo & mundo, qnòd secundum omnia ea secundum quæ alterantur inanimata, alterantur & animata: sed non conuertitur, quia animata alterantur per sensus, secundum quos non alterantur inanimata: relinquitur, quòd alia actione color agit in visum. Ergo & alio agente: & hoc agens quidem lumen est. Dicamus igitur, quòd est considerare colorem secundum relationem ad primas qualitates quæ causant ipsum in corpore determinato: & hoc esse ipsius quod habet in materia, habet in corpore determinato: & sic color bene est in tenebris, & sic non diffinitur in aliqua dictarum diffinitionum: quia sic non infert passionem in potentia visiua. Et est etiam considerare colorem secundum relationem ad agens id quod dat ei esse formale, quo possit immutare colorem visum & medium visus: & sic color habet esse à lumine, & non est in tenebris, & sic diffinitur in suprà dictis diffinitionibus. Cum enim dicit Philosophus in libro de anima, Visibile quidem est color, & quod ratione est dicere: intelligit, quòd color est visibilis non omni modo, sed in ratione formali, hoc est, per actum luminis, qui dat ei actum & speciem secundum quod potest agere in visum: & secundum hoc diffinit eum quando dicit, Color est motiuum visus secundum actum lucidi, & hoc est ipsius natura. Actus enim lucidi lumen est: & hanc nequaquam diceret esse coloris naturam, nisi aliquo modo daret ei esse & speciem.

Ad primvm verò dicendum, quòd verum quidem est, quòd motiuum dicit potentiam actiuam, sed per hoc ipsum quod dicit, Secundum actum lucidi, determinatur eius passiuum. Per actum enim lucidi non est mobile à colore, nisi medium transparens & visus.

Ad alivd dicendum, qoòd color non mouet lumen, sed mouetur ab ipso secundum esse formale: sed nihil prohibet quin respectu alterius possit esse motiuum, licet non respectu eiusdem

Ad alivd dicendum, quòd in naturis per se materia non mouet, sed mota per speciem quam acquirit à mouente, potest mouere alterum: & sic est hic. Color enim per se non mouet, sed motus à lumine.

Ad alivd dicendum, quòd verum quidem est quòd color principaliter mouet visum, & medium propter visum: sed hoc non est sibi substantiale, quia potest esse color in actu mouendo solum medium. Et per hoc etiam patet soluno ad duo sequentia.

De secvnda verò diffinitione dicendum, quòd sic intelligatur, quòd extremitas perspicui dicit vltimum perspicui tangens rem coloratam, & in actu luminis immiscens se superficiei, & per hoc conferens esse formale coloris. Et propter hoc quando dicitur, quòd color est extremitas perspicui, non intelligitur de quocunque perspicuo, sed de perspicuo quod est secundum actum per lumen quod est in ipso. Nec intelligitur de quacunque parte perspicui, sed de illa parte que immiscet se superficiei rei coloratæ. Et hoc est qnod adiungit, Perspicui extremitas in corpore determinato, innuens quòd lumen perspicui immixtum debet esse colori existenti in superficie corporis determinati. Color enim semper est in superficie. Et ideo Pythagorici vocauerunt eum epiphanem, hoc est, super apparentem. Nec intelligitur diffinitio de qoolibet esse coloris, sed de illo esse secundum quod color alterat sensum, non secundum quod alterat corpora. Hoc autem quod sequitur, Et ipsorum perspicuorum, non intelligitur de quibuscunque perspicuis: sicut enim probat Alexander & bene, perspicuum quod est medium visus, non habet colorem, & propter hoc omnis coloris est susceptibile. Sunt autem quædam perspicua aliquam habentia condensationem, sicut lunt nubes, & aqua, & illa per immixtionem lucis recipiunt colores diuersos. Vnde Philosophus in talibus exemplum ponit auroram & mare. Differt tamen color istorum à colore determinatorum corporum: quia in istis color non eodem modo apparet accedentibus propè & remotè: distans enim à mari videt colorem album in superficie maris, & accedens propè magis videt ipsum obscurum. Et huius causa est: quia quando longè est, terminatur eius visus ad superficiem aquæ, quæ cum est plana, diffunditur super ipsam multum lumen, & ideo apparet albedinis vehementis. Cum autem sit propè, non sistit visus in superficie, in qua multum diffunditur lumen, sed penetrat in profundum, in quo minus est de lumine: & ideo apparet magis obscurum. Sed in aurora, & in nubibus est alia causa. Cum enim aliquis distat longè, tunc inter ipsum & solem multum est de substantia nubis & vaporum, & illud multum prohibet lumen penetrare propter sui densitatem: & propter hoc apparet in eo color rubeus vel alius secundum diuersitatem vaporum. Cum autem est propè, tunc inter ipsum & solem parum est de substantia vaporum, & illud parum potest penetrare lumen solis: & ideo tunc nullus color apparet, sed tantum videtur obscuritas nebulæ debilis. Ad illud quod contra hoc obiicitur, dicendum quòd extremitas perspicui est vltima pars perspicui, quæ est permixta superficiei corporis colorati: & hoc est esse coloris secundum modum illum qui dictus est, non simpliciter.

Ad alivd dicendum, quòd perspicuum dicitur ibi diaphanum siue transparens, quod est secundum actum lucidum, quod licet in se nullum habeat colorem secundum quod est transparens, oithiominus tamen per immixtionem lucis dat esse alterationum sensus ipsi colori, ve habitum est.

Ad alivd dicendum, quòd perspicuum duobus modis est considerare, secundum naturam diaphani vel transparentis, & secundum

actum luminis quod est in eo. Et si primo modo considerat, tunc est eiusdem rationis in principio medio, & fine. Si autem secundo modo consideratur, tunc non est eiusdem rationis propter duas causas. Quarum vna est: quia lumen magis condensatur & multiplicatur vbi reuerberatur, quam vbi non reuerberatur. Cum ergo in contactu corporis densati & solidi sit reuerberatio luminis, patet quòd perspicuum in extremitate tangente corpus tale plus habet de lumine, quam in medio vel in principio. Cum igitur lumen suo actu faciat esse colorem, magis facit actu in in extremitate quam in medio vel in principio. Alia ratio est: quia color non est substantiale lumen, quod est in medio, vel in principio, sed tantum illud quod est in extremitate, cuius expressum documentum est: quia si color ponatur in lumine secundum extremum perspicui, & principium & medium perspicui sit tenebrosum, videbitur color. Si autem principium & medium perspicui sit illuminatum, extremitas verò tantum sit tenebrosa, non videbitur color.

Ad aliud dicendum, quòd corpus terminatum dicitur corpus deorsum & solidum: diuiditur enim corpus terminatum contra corpus penitum, & tunc dicitur corpus terminatum, quia non suscipit lumen nisi in suis terminis exterioribus: penitum autem quod suscipit lumen in suis terminis & in suo profundo.

Ad aliud dicendum, quòd colores secundum quid sunt in tenebris, & secundum quid non sunt in eis, vt patet ex prius habitis.

Averroes 2. de anima c 67.

Ad aliud quod obiicitur de hoc quod dicit Auerroes super libro de anima, quòd colores simpliciter sunt in tenebris, dicendum, quòd ipse errauit deceptus per fallaciam diuisionis: hæc enim est duplex, color est secundum actum lucidi mobilium, ex eo quod hæc determinatio, secundum actum lucidi, in toto potest esse determinatio eius quod dico, est mobilium, & sic vera est, & sic explanatur ab Auicenna & ab Aoempace, & sic concordat cum verbo sequente quo dicit, & hoc est ipsius natura, & concordat cum diffinitione posita in libro de sensu & sensato, quæ est, quòd color est extremitas perspicui in corpore terminato. Si autem terminatio diuidatur in se, & diuidatur etiam à verbo est, quod præcedit, vt sit sensus, color est mobilium secundum se & secundum actum lucidi, hoc est, lucidi existentis secundum actum, vt scilicet hoc ipsum quod dico, secundum actum, determinatio sit huius, quod dico, lucidi, gratia participij subintellecti, tunc est falsa: & in hoc sensu explanatur ab Auer.

Quod autem obicit Auerro. quòd color est per se visibile, vt dicit Aristo. quòd color per se visibile est: ergo non secundum actum lucidi: dicendum, quòd hoc non sequitur. Cum enim dicit Aristo. quòd color per se visibilis est, intelligitur de colore secundum esse suum, quòd habet ab illo actuo quod agit in vitrum: hoc autem est lumen: cuius demonstratio est: quia si lumen separatum est ab esse huius visibilis quod est color, tunc erunt duo visibilia quæ non reducuntur ad genus vnum. Et hoc dicit Aristo. quòd omnis sensus est vnius contrarietatis præter tactum: quæ contrarietas est in vno genere. Si verò dicatur, quòd lumen non est visibile, hoc esset contra secundum: cum enim lumen sit qualitas siue forma tertiæ speciei, vt dicit Philosophus, patet quod nos illam percipimus in tenebris. Si fortè diceretur, quòd vtrumque quidem esset visibile, sed vnum per alterum. Aut ergo lumen videtur per colorem, aut color per lumen. Si primo modo, tunc color erit luminis causa visibilitatis: & sic nullum lucens videbitur nisi aduenat sibi color qui faciat lumen eius in actu, quod expressè falsum est & contra sensum. Si verò secundo modo, tunc habetur propositum, scilicet quod lumen est coloris causa visibilitatis, sicut Auempace, Auicenna, & Alpharabius dicunt.

2. de anima tex. c. 107.

Articuli tertij

PARTICVLA II.

Qua est generatio colorũ?

Secundò quæritur, Quæ sit generatio coloris? Et videtur, quòd oulla per se: color enim, vt habitum est, relationem habet ad duplex agens, scilicet ad primas qualitates, & ad lumen: & secundum quod alterat corpora, videtur generari à primis qualitatibus.

Sed contra: Quicquid est per se generans, per essentiam suam est genitum: si igitur calidum & frigidum vel humidum & siccum per se est generans album vel nigrum, tunc album & nigrum, essent calidum & frigidum vel humidum & siccum.

2 Item, Omnis generatio per se est in similitudine speciei vel formæ cum generante: si igitur album generatur à calido vel frigido per se, erit album simile in specie vel forma calido vel frigido, quod falsum est:

3 Item, Quicquid per se generatur ab aliquo, non generatur à contrario illius: si igitur album per se generatur à calido, nunquam generatur à frigido: & si per se à frigido, nunquam generatur à calido: quorum vtrumque falsum est: quia nos videmus, quòd album in niue generatur à frigido, & album in calce generatur à calido.

Si verò dicatur, quòd colores sufficienter generantur à luce, contra hoc est quòd quicquid sufficienter aliud generat, hoc sufficienter & per se terminat eius essentiam: & sic oporteret, quòd lux daret per se essentiam albedini & nigredini, & sic duo contraria essent ab eodem modo se habente, quod est impossibile. Præterea hoc supra in quæstione de lumine multipliciter est improbatum.

Si fortè dicat aliquis, quòd nigredo & albedo sint qualitates actiuæ per se passas, & ideo generantes seipsas in sua specie, sicut homo generat hominem, & calidum generat calidum. Contra hoc est, quòd qualitates actiuæ contrariæ iuxta se positæ seinuicem transmutant, sicut videmus in calido & frigido, humido & sicco. Hoc autem non videmus in albo & nigro: niger enim lapis & albus etiam quantuncumque iuxta se ponantur, non transmutabunt se secundum colores.

2 Præterea, Omnes qualitates actiuæ contrariæ habent alias passiuas ad quas determinatur

actio

actio illarum qualitatum. Dicatur ergo, quæ sint qualitates passiuæ in quibus determinatur actio albi & nigri.

Quæst. 1. PRÆTEREA quæritur de generatione mediorũ colorum. Et videtur dicere Philosophus in libro de sensu & sensato, quòd generantur per mixturam albi & nigri, & superenatatione alternorum colorum. Sed hoc videtur falsum. Aut enim colores miscentur secundum se, aut per accidens, scilicet per mixtionem materiæ in qua sunt. Si secundum se. Contra: Nihil secundũ se est miscibile, nisi quod secundum se est diuisibile in minima: colores autem secundum se non sunt diuisibiles in minima: ergo non sunt miscibiles se-
Tex. c. 85. & 86. cundum se. Veritas primæ patet per hoc quod scribitur in fine primi de generatione & corruptione, quòd nihil miscetur nisi quod est diuisibile in minima. Secunda verò patet per hoc quod nulla qualitas per se diuisibilis est. Præ-
Tex. c. 83 terea, In primo de generatione expresse scribitur, quòd qualitates siue passiones sont immiscibiles.

Si propter hoc dicatur, quòd miscentur extremi colores per mixturam materiæ in qua sunt, tunc quæritur, quid monet ad mixturam illam, cum colores, vt probatum est, non sunt qualitates actiuæ vel passiuæ?

Præterea videtur falsum quod dicit, In superenatatione alternorum colorum generantur medij colores. Cum enim colores superenatant, nec vnus miscetur alteri, neque materia eius, sed vterque manet distinctus, & sic non constituunt tertium.

Præterea, Illi alterni colores aut sic se habent, quòd vterque est in materia transparente, aut vterque in materia terminata, & alius in transparente. Si primo modo, tunc vterque transducit visum, & non immutabit eum secundum aliquem medium colorem, sicut patet in vitro puro & aere. Si secundo modo, tunc superior opertet inferiorem ita quod non resultabit medius, sed tantum materiæ superioris color immutabit visum. Si tertio modo, aut ergo superior est in materia terminata & inferior in transparente, aut è contra. Si primo modo, tunc iterum superior operiet inferiorem ita quod non resultabit medius. Si secundo modo, tunc visus penetrabit superiorem, & stabit in inferiori, & ab illo solo immutabitur: & ita iterum non resultabit medius color: & ita nihil videtur esse quod dicit de superenatatione colorum.

Quæst. 2. PRÆTEREA quæritur de hoc quod dicitur in libro de sẽsu & sensato, quod determinãtur sapores sicut colores, scilicet quod sint septem numero. Videtur enim multo plures esse colores, quam septem. Habemus enim album & subpallidum & pallidum, & lucidum citrinum & subcitrinum, & similiter subrubeum & rubeum, & similiter in viridi multæ sunt diuersitates. Præterea color purpureus, & sanguineus, & vinolus, & glaucus, & flauus, & multæ aliæ diuersitates.

Quæst. 3. PRÆTEREA quæritur de hoc quod dicuntur quidam colores esse asimetri aut simetri. Si enim attenditur mensura ad visum, sic omnis color qui in lumine est, simeter est, quia commensuratur visui, & solum ille qui est in tenebris, erit asimeter. Sed contra hoc tunc erit, quòd sic asimetrum nunquam posset esse simetrum, &

secundum hoc color qui est in tenebris, non posset esse visibilis aduenientc lumine, quòd falsum est. Si dicatur, quòd attendirur commensurario ad delectationem quæ est in visu, tunc omnis medius color erit simeter & nullus asimeter: quia delectatio semper est in medio, & nunquam in extremo corumpentre.

PRÆTEREA quæritur de hoc quod dicit Aoicẽ. Quæst. 4. quòd album mutatur in nigrum tribus modis, scilicet vt primo sit subpallidum, & postea pallidum, & sic deinceps: vel quod primò sit subrubeum, & posteà rubeum: vel quod primò sit viride, & posteà veniat ad colorem medium, & tandem ad nigredinem perfectam. Cum enim multa sint media, videtur album posse mutari in nigrum per quodlibet illorum mediorum: & sic multiplex erit via: medium enim est, sicut dicit Philosophus, in quod prius venit id quod mutatur; quam in extremum.

2 Præterea videtur non esse nisi vna sola via. 5. phy. tex. In inceptione enim motus ab albo in nigrum id com. 22. quod mutatur, vicinius est albo quam nigro, & ita in eo obtinent qualitates albi: & sic restat illa sola via quæ est ab albo in subpallidum, & deinde in pallidum, & posteà progressione continua in nigrum.

3 Secundum Auicennam etiam videtur, quòd sunt infiniti colores medij, cum in vnoquoque fieri sint infinita facta, vt dicitur in secundo posteriorum, & etiam probatur in sexto physicorum. Possumus enim nos signare motum albi in Tex. c. 54. Tex. c. 59. nigrum secundum quemlibet punctum intermedium: & cum semper in signo illo sit in motu & factum esse, secundum quodlibet illorum signorum habebit nouum colorem medium: & cum illa signa sint infinita, medij colores possunt esse infiniti.

QVÆRITVR etiam, Cum quodlibet album Quæst. 5. possit immutari in nigrum per artem & naturam, quare non quodlibet nigrum possit mutari in album & alium colorem? Tinctores enim pannum habentem nigrum colorem non possunt mutare in album vel aliud medium.

SOLVTIO. Dicimus, quòd triplex est gene- Solutio. ratio colorum, scilicet in tempore terminato, & hoc duobus modis, scilicet per mixturam, & per superenatationem: & in corpore perspicuo, sicut in nubibus, vel vapore, & hoc vno modo per immixtionem lucis: & quilibet horum modorum enim multiplex est. Et vt agnoscatur generatio quæ per mixturam in corpore determinato, sciendum est, quòd duplex est generans, scilicet, generans per se, & sic calidum generat calidum, & frigidum generat frigidum: & generans per aliud, sicut lumen generat colorem, & similiter motus, hæc enim non generant colorem per se, sed per hoc quod frigidum dissoluunt & faciunt distare partem à parte, quæ est actio calidi: vnde quia actio calidi sequitur ad actiones eorum, generant ipsa calidum per accidens, siue per aliud. Dicimus igitur, quòd colores generantur in corpore terminato per calidum & frigidum per accidens siue per aliud, & non per se. Et per hoc patet solutio ad priuia tria.

Item notandum, quòd contraria tripliciter sunt actiua & passiua & adinuicem. Quædam enim sunt sic actiua & passiua adinuicem, quòd transmutant se ita quod non oportet aliquid de

materia ingredi in materiam alterius, sed tantum virtus vnius innat substantiam alterius, & sic sunt actiua adinuicem calidum & frigidum: si enim calidum ponatur iuxta frigidum, subintrabit virtus calidi in substantiam frigidi, & è contra, propter hoc quod aliquid de partibus materialibus calidi subintrat partes materiales frigidi. Sunt etiam quædam sic actiua adinuicem, quòd nec transmutant se, nec ingrediuntur in se sine materia in qua sunt: & hoc modo transmutant seinuicem humidum & siccum, & propter hoc sunt minus actiua quam calidum & frigidum, & dicuntur passiua respectu illorum. Tertio modo dicuntur passiua & actiua quæ transmutant se, sed non prima actione propria vel subintratione propria: sed oportet alia prius agere & subintrare, sicut album & nigrum, dulce & amarum, & huiusmodi: hæc enim non transmutant se adinuicem nisi per actionem calidi & frigidi, humidi & sicci: & sic etiam miscentur per actiones illorum & mixtiones. Et per hunc modum generabimus multos colores à calido & frigido. Est enim calidum adurens partes terrestres, & sic per consequens est generatiuum nigri: partes enim terrestres adustæ per separationem ab aëreo & aqueo quæ fuerunt in ipsis, comprimuntur in seipsis, & obstruuntur ponis ita quod non potest eis misceri lux, eò quod euolauerint partes diaphani aëris & aquæ quæ fuerunt lucis perceptibiles, & per consequens remanet illud obscurum & nigrum quod combustum est. Est etiam calidum dissoluens, & per hoc quod est dissoluens, est ipsum rarificans substantiam materiæ, & per consequens introductiuum aëris, & cum hoc sit diaphanum & perceptibile luminis, sic generabitur albedo in corpore determinato. Est iterum calidum extractiuum humidi continuantis, & per consequens discontinuatiuum substantiæ & rarefactiuum, & per consequens facit albedinem in dissolutis & rarefactis, & sic causatur albedo à calido in calce. Est iterum calidum extractiuum humidi aëreæ, & coagulatiuum grossi aquei cum subtili terrestri sibi commixto, & per consequens causatiuum albedinis in eo quod prius fuit diaphanum, quando multæ partes aëris erant in eu facientes distare partes terræ & partes aëris commixtas: & sic causatur albedo in albumine oui cocti. Est iterum calidum digerens & commiscens grossum terreum cum subtili aqueo continuante, & hoc est causatiuum albedinis in ossibus, quæ omnia sunt fere alba. Est iterum calidum fugans frigidum in profundum, & cum frigidum inspissat partes, prohibebit recessionem luminis in superficie, & per consequens relinquit nigredinem. His ergo modis & multis aliis generantur album & nigrum à calido. Est etiam frigidum inducens humidum aqueum, eò quod symbolum habet cum ipso, quia vtrumque est in aqua, & per consequens quia humidum est diaphanum & receptiuum luminis, causabit albedinem. Est iterum frigidum coagulatiuum & congelatiuum partium terrestrium, & per consequens distinctiuum clararis in superficie & causatiuum nigri. Est iterum frigidum expellens calidum, quod secum trahit humidum ad superficiem: & ideo coloratur superficies, & sic color albus. Est iterum frigidum fugaos calidum in profundum, quod multiplicatum in profundo inflammat & incendit humidum, & tandem postquam exhalauerit humidum, exurit partes terrestres, & relinquitur color niger, sicut patet in floribus quos occupat pruina in arbore: calidum enim naturale fugans intrinsecus ipsius floris inflammat humidum: & propter hoc flos cadens primò est rubeus subtus vbi contingit ramum, deinde efficitur niger quando humidum euolauerit: quia tunc non relinquitur nisi terrestre combustum. His ergo modis & multis aliis generatur album & nigrum in corpore determinato. Sed Philosophi hanc generationem non determinant: quia est per accidens, & non habet principia eodem modo ordinata & stantia, & ideò non est terminabilis generatio illa per artem. Iste ergo est vnus modus generandi extremos colores in corpore determinato, secundum illud esse colorum quo transmutaot corpora determinata, & non sensus tantum. Et benè concedimus, quòd non generantur à luce sicut obiectum est.

Ad 10 quod quæritur vtrum album & nigrum sint per se qualitates actiuæ & passiuæ? patet solutio per iam dicta.

Ad ILLVD autem quod quæritur de mixtura, dicendum quòd ille est secundus modus generandi colores in corpore determinato. Et quia extremi sunt simplices immixti, isto modo non generantur extremi, sed medij. Ad mixtionem autem benè concedimus, quòd oportet commisceri partes materiæ colorum. Et bene concedimus, quòd colores ad mixturam non mouent, sed calidum & frigidum, humidum & siccum, vt prius dictum est. Fit autem mixtio duobus modis, scilicet secundum proportionem derelictam, & sine proportione. Secundum autem proportioem fit adhuc duobus modis secundum Philosophum, scilicet secundum proportionem arithmeticæ, & secundum proportionem musicæ. Secundum autem proportionem arithmeticæ adhuc duobus modis, scilicet per æquidistantiam, & sic non est nisi vnum medium inter duo extrema: in hac enim proportione medium se habet ad vtrumque extremorum sicut subduplum, & vnum ad duo: quod patet: quia medium tantum habet de vno contrario, quantum de alio, sicut album duplo plus habet de albo quam medium, & nigrum duplo plus de nigro quam medium: & hoc vocatur medium æquidistans. Stantem est mixtura secundum derelictam quidem proportionem, sed non per æquidistantiam, tunc non contingit miscere nisi duobus modis, scilicet secundum proportionem extremi ad medium æquidistans: & per hanc mixturam generatur medium quod vicinius est extremo quam medio æquidistanti. Quod sic probatur: Illud medium naturam extremi in extremo accipit, & accipit etiam naturam eiusdem extremi in medio æquistanti: quia in illo est natura extremi: natura autem alterius extremi non accipit nisi vna acceptione, scilicet secundum quod est in medio æquidistante: & sic vicinior erit vni extremorum, quam medio vel alteri extremorum: quia natura vnius extremorum in ipso se habet ad naturam alterius extremi sicut duplum ad dimidium, & duo ad vnum. Secundus modus proportionis est secundum comparationem medij non æquidistantis ad medium æquidistans: & sic relinquitur vnus

color

color qui vicinior est medio æquidistanti, quam extremo. Quod sic probatur: In ista commixtione medium constitutum duplici acceptione accipit naturâ medij: accipit enim natiuâ medij à medio æquidistâti, & à medio non æquidistâti, & tantum simplici acceptione accipit naturâ extremi, scilicet in vtroque modo: extremum enim non est nisi in se & in medio. Cum igitur illud non accipiat naturam extremi in se, sed in medio tantum, non accipit extremum nisi in vna acceptione: natura verò medij non solum est in medio æquidistanti, sed etiam in non æquidistanti: & ideo dupliciter accipit naturam medij, & per consequens est vitiosus medio. In istis autem proportionibus non erunt nisi septem colores: quia non sunt nisi tria genera proportionum, scilicet extremi ad extremum, & sic resultant tres, scilicet duo extremi, & vnus æquidistans: & extremi vnius ad medium æquidistans, & sic resultant duo: vnus qui est vicinior extremo in vna parte, & alter qui vicinior est extremo in altera parte: & isti duo cum præhabitis tribus faciunt quinque: & medij æquidistantis ad medium non æquidistans, & sic resultant iterum duo, vnus qui vicinior est æquidistanti in vna parte, & alter qui vicinior est æquidistanti in altera parte.

Si autem quæratur, Quare non comparatur non æquidistans ad non æqnidistans, & extremum ad non æquidistans, vt resultarent alij duo colores? Dicendum, quòd proportio illa non esset immediata: iam enim habitum est, quòd inæqnidistans generatur ab æquidistanti: & sic sua proportio immediata est ad æquidistans, & per ipsum ad inæquidistans secundum rationem proportionum arithmeticæ. Similiter habitum est, quòd inæquidistans non generatur ab extremo nisi per comparationem ad æquidistans. Et ideo etiam comparatio extremi ad inæquidistans non est immediata secundum regulam proportionis arithmeticæ. Et propter hoc ex illis comparationibus non resultat aliquis color sic loquendo. Vnde isti colores esse dicuntur simetri, hoc est, commensurabiles. Et si non attendatur talis regula proportionum, tunc generabuntur molti, qui omnes erunt asimetri secundum mensoram proportionis arithmeticæ. Si verò fiat mixtura secundum principia & regulas proportionis musicæ, tunc fiet proportio in comparatione ad sensum, sicut semitonum cum diapente proportionem habet dulcem in auditu, sic etiam mistrum albedinis cum parum rubedinis facit delectationem in visu: & sic fiunt multi colores, & simetri delectabiles, indelectabiles verò asimetri. Et per hoc patet solutio ad omnia quæ quæsita sunt vsque ad quæstionem quæ est de superenatatione colorum.

De superenatatione autem sciendum est, quòd in superenatatione vnius coloris materia ponitur super aliam, & oportet, quòd semper materia superioris sit perua, quia aliter tegeret inferiorem, sicut obiectum est. Sed perspicuum est dnobus modis, scilicet absolutè perspicuum sine colore, sicut aër, & sic non fit superenatatio: quia sic non resultaret medius ex superiori & inferiori. Et est perspicuum quod est cum colore perspicuum, & tunc medius resultat ex superiori & inferiori, sicut patet in vngue humano, qui habet colorem perspicuum, & sanguis subtus colorem rubeum habet colorem terminatum: & ideo resultat ex vtroque color medius: & sic in picturis est, quando pictores aliquid faciunt apparere per colorem aquæ, sicut quando faciunt imagines quasi in aqua stantes. Et per hoc patet solutio ad ea quæ sunt obiecta de superenatatione: superior enim non simpliciter est transparens, sed secundum quid.

Similiter per ante dicta patet, qualiter colores sunt septem, & qualiter plures, & qualiter quidam asimetri, & quidam simetri. *Ad quæst. 2. & 3.*

An 10 autem quod obiicitur de Auicenna, quòd tribus vijs muratur album in nigrum, dicendum quòd ipse loquitur de constitutione mediorum colorum secundum mutationem naturalem, & non secundum proportiones arithmeticas & musicas: secundum hunc modum enim sunt tot medij, quot possunt esse termini motus in alteratione ab albo in nigrum: medium autem est, in quod ipsum primum venit id quod mutatur, antequam veniat in extremum. Sed hoc potest esse tribus modis, scilicet secundum dominium albi, & secundum dominium nigri, vel secundum vtrumque. Et si dicatur, quòd secundum dominium albi, sic est progressio prima: quia est naturalis, & paulatim recedens ab albo: & ista est prima via, scilicet ab albo in subpallidum, & pallidum, & sic deinceps. Si autem est secundum dominium nigri, sic erit vehementer intensa causa nigredinis, & valde debilis causa albedinis, & sic erit secunda via, quæ est ab albo in viride, & sic in nigrum. Si verò est secundum vtrumque, tunc adhuc propter hoc quod recessus est ab albo, deficientes erunt causæ albi, & inualescentes causæ nigri: & propter hoc album erit subtus clarum, & super nigrum obtinens nigrum: & ex hoc resultat primo subnubeum, & postea rubeum, & sic deinceps secundum defectum causarum albedinis. *Ad quæst. 4.*

Ad aliud dicendum, quòd vna sola est progressio pura, vt dictum est: sed aliæ contingunt ex fortificatione maioti vel minori causarum nigredinis super causas albedinis.

An aliud dicendum, quod infiniti sunt colores medij hoc modo dicendi, scilicet potentia, sed non actu: sicut potentia infinita facta fuot in vno fieri, sed non actu.

An aliud dicendum, quòd natura bene transmutat nigrum in album, vt patet 10 cantie nigrotum pilotum: sed ars tinctorum non facit, quia non in omnibus potest imitari ars naturam; quia ars tinctoria facit nigrum ex colore penetrante rem tinctam & oppilante poros eius, ita quod non potest postea alius color subintrare: & nigrum propter hoc ab arte non mutatur in alium colorem, sed alij colores bene permutantur in nigrum, qui non sunt in materia adeò penetrante & oppilante poros rei tinctæ. Ex his igitur patent duo modi quibus generantur colores in corpore terminato per mixtionem vel superenatationem. Et per hoc patet solutio ad omnia alia quæsita. Sed adhuc vnus modus restat, quo generantur colores in corpore non terminato, sicut sunt nubes. In illis enim videtur multiplex color secundum diuersam admixtionem luminis superiorum corporum ad materiam nubis. Si enim vapor sit aqueus dissregatus. *Ad quæst. 5.*

multus, ita quod non possit ipsum totus penetrare radius, tunc erit quasi inflammatum rubeum: & dicitur color purpureus, qui frequentius in superioribus apparet. Si vero sit aqueus & disgregatus magis & subtilis, ita quod super ipsum plus vincat lux superueniens, tunc erit quasi color aim fulgentis valdè. Si autem sit vapor aqueus quidem, sed subtus magis spissus, & supra magis ratus, & sic disgregatis distans per partes & partes, tunc lumen desuper mixtum faciet quasi colorem vellens. Si autem sit vapor inspissatus ad palmam, & ex opposito opponatur soli, ita quod lumen solis subtus venit in ipsum ex parte coocaui, tunc vapor ille distabit per partes: illud enim quod graue est conuersum ad naturam aquæ & spissum, erit subtus, & lumen solis ad hoc deueniens facit colorem viridem: sed id quod est supra in nnbe aquosum iam incipiens inspissari, sed nondum adhuc inspissatum, hoc aotem habet calidum eleuans ipsum, & lnmen solis ad hoc deuenieos facit colorem rubeum, secundum quod magis vel minus est spissum: medium autem inter hæc est peruium, quia partes non multum distant inter calidum eleuans & frigidum deprimens & inspissans, & ideirco lumen solis ad hoc deueniens facit colorem cæruleum tendentem ad albedinem. Et isti sunt colores apparentes io inde. Et ex hoc etiam apparet ratio, qnare in nnde superior color semper est vinosus, & inferior semper viridis, & medius cæruleus tendens ad albedinem. Si vetò sit vapor vehementer compressus per frigidum constringens, tunc non potest immiscen lux desuper aduenieus, & tunc apparebit colot niger. Quarè autem in sublimi quædam apparent rotunda, & quædam semicircularia, & quædam perpendicularia, alterius est negotij determinare.

Articuli tertij

PARTICVLA III.

Vtrum color tantum sit obiectum visus, quando videt colorem?

TErtio quęritur, Vtrũ colot tantũ sit obiectum visus, quãdo videt colorem? Et videtur, quòd noo. Iam enim habitum est, quòd color non est in actu visibilis, nisi per lumen quod est in extremitate perspicui immixtum superficiei corporis colorati: & sic cum colore videtur lumen: etgo non tantum color.

Sed contra hoc videtor esse, quòd vnus actus numero non habet nisi tantum vnum obiectum: visio autem est vons actus nomero: ergo terminatur tantum ad colorem, vel ad lumeo, & non ad vtrumque simul.

Quæst. 2. GRATIA etiam huius quæritur de forma resultante in speculo, quæ nec color, nec lumen videtur esse. Et quæritur primo, Vtrum sit, vel non? Et videtur, quòd non: quia forma quæ videtor in speculo, aut erit corpus, aut non. Si corpus, tunc duo corpora erunt in eodem loco: quia speculum propter ipsam non occupat maiorem locum. Præterea, Cum omne corpus habeat profundum, oporteret, quòd forma non videretur iacens super speculum, sed elcuata superficiem speculi secundum quantitatem profunditatis corporis illius: quod cum sit falsum, impossibile, est illam formam esse corpus. Si autem dicatur, quòd sit non corpus quod videatur moueri motu locali super speculum, mouebitur non corpus motu corporis, quod multis rationibus impossibile esse probatur. Dicitur enim in sex principiis, quòd impossibile est non corpus corpore moueri, hoc est, motu corporis. Et in 6. physicorum, quod omne quod mouetur, est corpus continuum. Et in primo de anima, quòd quod mouetur, est in loco: & nihil est in loco nisi corpus. Præterea si mouetur, aut mouetur per se, aut per accidens. Non per se, vt probatum est. Ergo per accidens: sed per accidens mouetur localiter, quod mouetur motu eius in quo est: ergo cum non sit nisi in superficie speculi & in extremitate perspicui tangentis speculum, mouebitur motu illorum tantum: sed nos videmus, quòd speculo immoto manente & similiter extremitate perspicui, mouetur imago ad motum aspicientis ad speculum: ergo videtur ipsa non mota esse per accidens: & non erit non corpus, neque corpus, & ita nihil erit. Tex. c. 38

SED CONTRA hoc est, quod quicquid agit aliquid immutando, actu est: forma illa actu agit immutando visum: ergo actu est. Sed contra.

2 Item, Quicquid videtur per se, vel per accidens, illud est: forma illa videtur per se, vel per accidens: ergo est. Si autem est, tunc erit corpus, aut non corpus, vel substantia, vel accidens. Et videtur, quòd sit corpus mobile. Quicquid enim variat situm, mouetur & est corpus mobile: forma illa variat situm, videlicet quia modo est in vna parte speculi, modo in alia: ergo mouetur & est corpus mobile.

QVÆRITVR etiam vlteriùs, Si est, In quo sit sicut in subiecto? Et videtur, quòd non in speculo: dicit enim Philosophus in topicis, quòd mouentibus nobis mouentur ea quæ in nobis sont. Si igitur esset in speculo, moto speculo moueretur & ipsa: hoc autem videmus falsum esse: quia videmus, quòd speculo manente immoto apparet forma veniens & recedens, & varians situm ad motum aspicientis. Et propter hoc dicit Auctor sex principiorum, quòd impossibile est soluere, concesso quod ibi verè sit forma. Si autem non dicatur ibi esse forma, erit incredibilis error in vulgo sequente sensum, licet hoc probabilius sit dicere. Et propter hoc innuitur, quòd sit in extremitate aeris tangentis speculum: sed hoc videtur esse falsum: quia tunc videretur etiam sine speculo, quod falsum est. Præterea, Vnumquodque est in illo sicut in subiecto à quo nnn differt per situm & locum: forma speculi non distat de locum & situm à speculo: ergo est in ipso vt in subiecto. Quæst. 3.

Ad prædicta voluerunt quidam solnere dicentes, quòd in veritate forma illa nihil est absolutè, sed tantum est comparatio quædam aspicientis ad speculum, sicut etiam vmbra priuatio lucis est ex obiecto corporis opaci resultans ad lumen. Sed contra hoc est, quòd in vmbra non resultat imago rei opacæ expressè secundum omnia lineamenta, sed confusè tantum secundum ea quæ primo intercipiunt transitum luminis: in imagine autem in speculo resultant omnia. Præterea, In vmbra sic est, quòd semper proiicitur post corpus

pus opacum, ita quod opacum corpus inter vmbram & corpus luminosum est : sed in speculo imago sic resultat ex hoc quod lumen directè illuminat faciem aspicientis ad speculum sine omni vmbra media quæ sit inter aspicientem & speculum : ergo forma illa de necessitate est in speculo.

Quæst. 3. Et si hoc dicatur, tunc quæritur, Si est accidens, in quo sit prædicamento ? Et videtur, quòd sit passio vel passibilis qualitas. Omne enim quod infert passionem in sensu, est passio vel passibilis qualitas : forma illa infert passionem in sensu, quia immutat ipsum : ergo est passio vel passibilis qualitas.

Contra hoc videtur esse, quòd omnis passio vel passibilis qualitas habet contrarium in specie: forma autem ista nihil habet contrarium : ergo non est passio vel passibilis qualitas.

Præterea videtur esse forma vel circa hoc aliquid constans figura. Illud enim quod videtur in speculo, apparet forma sub quantitate determinata ad figuram aspicientis.

Quæst. 4. Præterea quæritur illud quod in omnibus his difficilius est, scilicet verum recipiatur forma illa in superficie speculi vt in puncto, vel in superficie speculi ? Et videtur, quòd in superficie. Quicquid enim apparet sub longitudine & latitudine, apparet secundum rationem superficiei: forma speculi sic apparet : ergo videtur esse in speculo vt in superficie & non in puncto.

Ad contra. Si autem hoc concedatur, obicitur sic in contrarium : Quicquid apparet vt in superficie, si ipsum est totum in superficie vna alicuius quantitatis, ipsum totum non erit in minori : si ergo forma speculi est tota in superficie alicuius quantitatis vt in superficie, tunc non erit tota in minori, quod est contra sensum : quia si speculum frangatur in decem partes, io qualibet illarum partium erit forma tota.

2 Item, Quicquid secundum eandem quantitatem resultat in minori & maiori simul & semel, hoc non est per dimensionem quantitatis in ipsis : forma secundum eandem quantitatem simul & semel resultat in maiori & minori speculo : ergo non est per dimensionem quantitatis in ipsis. Prima probatur ex hoc quod ratio dimensionis quantitatis est esse secundum maiorem dimensionem in maiori, & secundum minorem in minori. Secunda autem patet ad sensum si duo specula opponantur simul & semel aspicienti.

4 Præterea videtur per Euclidem, quòd sit in speculo sicut in puncto. Probat enim Euclides in quodam suo libro de speculo & visu, quòd omnis visus perficitur sub triangulo amligono, hoc est, quod habet vnum angulum obtusum, siue amplum, siue expansum, quod idem est. Si igitur oculus est quoddam speculum animatum, sicut dicit Philosophus, id quod immutabit oculum, sub lateribus trianguli immutabit ipsum: & sic attingit ipsum in puncto anguli. Cum igitur eodem modo fiat immutatio speculi, forma quæ resultabit in ipso, erit sicut in puncto anguli, & non sicut in superficie.

5 Præterea probatum est ab Euclide, quòd reflexio luminis semper fit ad pares angulos vel in seipsum. Et ad pares quidem fit si radius ex obliquo veniat ad superficiem speculi in seipsum, aut perpendiculariter. Ex hoc accipitur, quòd omnis radius reflexus à speculo contingit speculum, vel ad angulum rectum, vel ad acutum, vel ad obtusum. Si enim perpendiculariter incidat radius super speculum planum, tunc reflectitur in seipsum in superficiem planam speculi, & tangit in puncto, & ex vtraque parte contactus sui ad superficiem facit angulum rectum : quia principium est in primo Euclidis, quòd linea recta perpendiculariter cadens super lineam rectam, facit duos angulos rectos. Si autem obliquè veniat radius super speculum, tunc de necessitate fient ibi tres anguli æqui duobus rectis, quorum vnus est inter radium incidentem & lineam superficiei speculi, & est acutus. Alius inter radium reflexum & alteram partem lineæ superficiei speculi, & est similiter acutus æqualis priori. Tertius inter radium incidentem & radium reflexum, & est obtusus, & est quandoque rectus, quandoque acutus. Cum autè omne quod venit ad speculum, sub his angulis veniat ad ipsum: men quod recipitur in speculo, recipitur vt in terminо anguli : & terminus ille punctus est: ergo omne quod recipitur in speculo, recipitur vt in puncto. Vt hoc melius intelligatur, ponamus superficiem speculi plani a. b. & ponamus radium incidentem perpendiculariter c. & radium incidentem ex obliquo d. pacum eleuatum super speculum, & altiorem illo ponamus e. iterum altiorem f. & radios reflexos ab ipsis h. g. i. sicut est in subiecta figura.

Item quæritur iuxta hoc, Secundum quam naturam speculum sit susceptibile talis formæ ? Quæst. 5.
Aut enim hoc ei conuenit secundum quod est corpus, aut secundum quod est transparens, aut secundum quod est transparens in altera parte extractum siue terminatum. Si primo modo, tunc deberet omni corpori, quod falsum est. Si secundo modo, tunc hoc magis deberet aëri. Si tertio modo, tunc posset esse speculum corpus quod non esset terminatum in altera parte, quod videmus esse falsum in aqua : quia aqua est speculum aspicientis in ipsam. Præterea de metallis videmus esse speculum quando sunt polita & tersa, sicut de ferro, argento, & auro, & etiam de quibusdam lapidibus politis. Et quæritur, Secundum, quam naturam communem hoc contingat in his ?

Item quæritur, Quare imago in speculo videtur quandoque profundè in ipso, & quandoque in superficie ? Quæst. 6.

Item Cum anterior pars aspicientis directè sit contra speculum, videtur ipsa citius tangere speculum quam posteriot : & ita nobis deberet resultare posterior pars, & non anterior quasi cooperta posteriori, sicut de homine recedente à nobis non videmus nisi posteriorem partem. Quæst. 7.

Item quæritur, Quare in quibusdam speculis apparet inferius superius, & è contra, scilicet superius apparet inferius, & sinistra dextra, & è contra : in quibusdam autem apparet recte ? Similiter quare in quibusdam apparet plures facies ad vnum aspectum, & in quibusdam vna sola? Quæst. 8.

Iuxta hoc autē quæritur iterum de hoc quod dicit Philosophus in 2. de anima, quòd visus est visibilis & inuisibilis, & quod inuisibile est secundum tres modos, scilicet nullo modo visibile, & vix visibile propter paruitatem, & corruptionem visus. Quæst. 9. 103

visus propter excellentiam.

Solutio. Solvtio. Dicendum ad primum, quòd vsus secundum actum non est nisi vnius visibilis: color enim secundum actum cum lumine quo agit, vnum visibile est: sicut materia & forma non faciunt duo, sed vnum: & ideò cum lumen illud sit vt forma, color autem vt materia, erit ex illis duobus vnum visibile secundum actum: & ideò visus non est nisi vnius visibilis.

Ad quæst. 1. Ad 1d quod quæritur de imagine quæ resultat in speculo, dicendum quòd ipsa est aliquid, non tamen corpus, vel substantia, sed accidens. Et ad hoc quod obiicitur de motu eius, dicendum quod non mouetur motu locali, sed potius generatur: sicut enim supra diximus de lumine, quod habet semper nouam essentiam generatam ad nouam præsentiam illuminantis, ita dicimus hîc, quòd tribus modis forma generatur in speculo, scilicet ex motu aspicientis, & ex motu speculi, & ex motu aëris intermedij. Et hoc contingit ideo: quia recta oppositio exigitur ad immutationem speculi, & illa potest immutari vel ex parte situs aspicientis, vel ex parte speculi: & ideo corrumpitur vna, & generatur altera. Medium autem quod est deferens, etiam corrumpit eam si ipsum variatur: sed ad mutationem eius non videtur forma moueri: & hoc contingit duabus de causis. Quarum vna est: quia transitus imaginis per medium est subitò, sicut & luminis: sed mutatio aëris de loco ad locum, non est subitò. Secunda est: quia medium est receptibile formæ, sed non seruabile, vt habetur in libro de sensu & sensato: & propter hoc statim quando medius aër est extra rectam oppositionem inter speculum & aspicientem, non apparet amplius in eo. In aqua autem secus est: quia illa magis seruat: & propter hoc in aqua mora apparet facies maioris quantitatis: quia pars aquæ quæ mouetur extra rectam oppositionem, tenet formam à materia diu, & illa pars coniuncta cum parte formæ quæ est in recta oppositione, facit formam maioris quantitatis apparere, & quandoque duas, vel tres formas. Sic igitur patet, quod ista forma non mouetur neque per se, neque per accidens, sed semper noua generatur.

Ad quæst. 2. Ex his patet solutio ad omnia ea quæ obiecta sunt vsque ad id quod quæritur, In quo sit sicut in subiecto? Et ad hoc dicimus, quòd est in speculo vt in subiecto. Quod autem non mouetur motu speculi, sed corrumpitur, & generatur in altera parte, hoc est ideò, quia suum generans est extra speculum, scilicet aspiciens oppositum speculo secundum rectum situm, sicut etiam supra dictum est de generatione lucis. Ad id autem quod obiicitur de Auctore sex principiorum, dicimus quòd error est, quòd sit in extremo aëre tangente speculum sicut in subiecto: sed est in ipso sicut in extremitate perspicui quod confert ei actum immutandi visum, sicut diximus de colore: bene enim concedimus, quòd falsum est, quòd forma illa nihil est, sicut probatum est in obiciendo.

Ad quæst. 3. Ad 1d autem quod quæritur, In quo prædicamento sit? Dicimus, quòd est in prædicamento qualitatis secundum illam speciem quæ est habitus vel dispositio. Est enim non proprie imago vel forma, sed species imaginis vel formæ, & talis quæ potest esse in anima vt in subiecto, & non est propriè longa vel lata, sed habet longitudinis vel latitudinis speciem: si enim longum esset vel latum, cum longitudo illa vel latitudo non terminetur secundum terminos aëris vel speculi, sed aspicientis, oporteret quòd longitudo & latitudo alicuius essent extra ipsum, quod est inconueniens. Et propter hoc necesse est dicere, quòd in ventate noo est longum neque latum, sed species longi & lati, per quam cognoscitur figura aspicientis. Et cum tales species sint habitus vel dispositiones, erit illa forma habitus vel dispositio, & est etiam in anima sicut habitus, in speculo verò sicut dispositio & in aëre.

Ao 10 autem quod contra hoc obiicitur, dicendum quod id quod immutat sensum per se vt primum agens, est passio vel passibilis qualitas, & hoc est color: sed non oportet, quòd illud quod receptum est in oculo & spiritu visibili vel in speculo, sit color secundum esse coloris; sed potius erit species coloris, quæ est principium cognoscendi colorem.

Ad aliud dicendum, quòd non est forma vel circa hoc aliquid constans figura: quia, sicut dictum est, non habet terminum quantitatis secundum esse figuræ, sed potius similitudinem eius ad speciem quæ apta nata est repræsentare figuram secundum esse quanti.

Ad quæst. 4. Ao 11vo autem quod quæritur, Vtrum recipiatur forma illa vt in superficie, vel in puncto? Dicendum, quòd vt in puncto, sicut bene & demonstratiuè probatum est. Cuius eudens exemplum est de forma totius sphæræ dimidij cæli, quæ tota resultat in vna parua acie oculi quod noo posset fieri, si reciperetur in ipso vt in superficie. Et eadem ratio est de speculo, quæ est de oculo. Ad id quod obiicitur contra, patet solutio per prædicta; imago enim resultans in speculo non habet longitudinem & latitudinem secundum esse longitudinis & latitudinis, sed potius speciem & intentionem illarum dimensionum.

Ad quæst. 5. Ao 10 quod quæritur, secundum quam naturam speculum sit receptiuum talis imaginis? Dicendum, quòd tria oportet concurrere in naturam speculi, scilicet planitiem & transparentiam in superficie, & aliquid terminans ipsum post superficiem, & tertio quòd sit proportioonata reflexio. Aër enim qui est transparens tantum, non est speculum. Aqua verò, quæ est transparens & spissum, aliquo modo terminat lucem, quæ abstrahit formas visibiles, & reflectit eas à superficie plana, & per consequens congregat ibidem formam abstractam à luce reflexa: & propter hoc ipsa aqua est speculum, sed aliquantulum obscurum. Metalla verò non multum polita in superficie & bene commixta sicut aurum, argentum, ferrum, & cuprum depuratum, sunt specula. Huiusmodi enim omnia generantur ex sulphure & argento viuo. Argentum enim viuum fit ex subtili aqueo, & subtili terreo. Quando igitur argentum viuum subtile est valdè, & sulphur similiter, & cummi. centur per calidum digerens & inflammans, tunc fit aurum, quod in superficie polita propter subtile aqueum, & medium, receptiuum est reflexiuum: & propter hoc subtile terreum est terminatiuum, & sic speculum efficitur. Similiter est de argento propter eadem

easdem causas, præter hoc solum, quòd calidum in ipso non est adeò bene commiscens, neque adeò bene digerens, neque adeò inflammans sicut in auro: & quia aurum magis sequitur sulphureum colorem, & argentum magis argenti viui, ioutroque tamen est frigus magis coagulans, est propter hoc ipsum etiam receptiuum luminis & reflexiuum. Cuprum autem depuratum est ex sulphure quidem puro & argento viuo minus puro & bene commixtis: & propter hoc etiam ex ipso fit speculum, quando politum est in superficie. Ferrum autem ex vtroque quidem est impuro & bene commixtis, & sua humiditas viscosa non separabilis ab ipso per eliquationem calidi: & propter hoc efficitur speculum, sed magis obscurum secundum quid, & minus obscurum secundum quid in eo quod politum magis accedit ad naturam diaphani per colorem aquæ: quia nullus color magis receptiuus est formæ & colons: in eo verò quod est ex partibus grossis terreis, est magis vmbrosum, & sic minus receptiuum. Aurum autem & cuprum, eò quod habent colores, minus receptiua sunt formæ & coloris. In eo vero quod habent subtile terreum magis quam ferrum, magis sunt receptiua. Et propter hoc inter omnia metalla argentum benè politum magis est speculum: quia hoc in colore magis accedit ad diaphanum, & habet subtile terreum bene commixtum. Stannum autem & plumbum magis sunt ex argento viuo non bene puro, nec bene commixto cum sulphure: & propter hoc in superficiebus eorum semper remanent partes obscuræ terrestres impedientes luminis receptibilitatem: & ideo ex istis non generatur speculum. Inter autem omnia melius est speculum ex vitro & plumbo: quia vitrum propter transparentiam melius recipit radios & plumbum habet humidum solubile ab ipso: & propter hoc quando superfunditur vitro calido, siccitas vitri abstrahit ipsum, & efficit vitrum in altera parte terminatum valdè radiosum. Exigitur etiam proportio reflexionis: quia si nimis fieret reflexio, sicut in speculo oppositio soli immediatè, non resultat color & figura, vel obscurè resultabit: & hoc est ideo: quia condensatio radiorum & luminis tegit colores & figuras, sicut patet si lapis niger valdè politus ponatur sub sole, & aliquis eminus respiciat eum ex obliquo, videbitur lapis ille albus vel splendidus propter multam diffusionem radiorum in superficie.

Ad quæst. 6. Ad illvd autem quod quæritur, Quare forma quandoque in profundo videtur, & quandoque in superficie? Dicendum quòd in speculo non tantum relucet forma, sed etiam distantia quæ est inter aspicientem & speculum: & propter hoc quando distantia est magna, tunc videtur forma profunda in speculo: quando verò parua est distantia, videtur accedere ad superficiem.

Ad quæst. 7. Ad alivd dicendum, quòd sicut habitum est, forma quæ apparet, est species non habens spissitudinem, & propter hoc nulla est quæstio, Vtrum posterior pars tegat anteriorem?

Ad quæst. 8. Ad alivd dicendum, quòd in conuexo speculi apparet forma sicut est in plano: quia ibi vna pars speculi non est sub alia, & propter hoc non fit reflexio ab vna parte speculi super aliam: sed in concauo vna pars est sub alia, & propter hoc superior proiicit super inferiorem formam receptiuam: & ideo superior pars apparet infetius. Et similiter est de dextro & sinistro. Et iste modus naturalis est in generatione mixtionis, licet non figura lapidis, quæ dicitur topazion, in quo semper apparet facies versa. Si autem fieret speculum angulatum multis angulis, cum quilibet angulus discontinuet reflexionem quæ fit ad superficiem, in eo fierent multæ imagines secundum naturam discontinuationum reflexionis. Si verò fiat speculum in vna parte concauum, & in alia parte planum, siue planum sit superius & concauum inferius, siue econtra, resultabunt duæ facies: & si concauum sit superius, & planum sit inferius, tunc in loco continuationis plani ad concauum videbuntur illæ facies continuatæ in collo, ita quod vna facies sit superius, & alia inferius. Si vero fit è contra planum inferius & cocauum superius, tunc videbuntur facies illæ continuatæ in vertice capitis, eò quod inferior porrigitur superius, & superior depender inferius.

Ad vltimvm dicendum, quòd cum dicitur, quòd visus est visibilis & inuisibilis, ly in potest priuare obiectum visus respectu ipsius visus, vel respectu harmoniæ ipsius. Si primo modo, tunc inuisibile dicitur non habens colorem, aptum natum tamen habere, sicut aër vel aqua. Si autem priuat respectu harmoniæ, hoc potest fieri duobus modis, scilicet secundum excessum, vel secundum diminutionem. Si primo modo, tunc dicitur inuisibile quod minus est lucidum. Si secundo modo, tunc dicitur inuisibile quod paruam habet differentiam inuisibilitatis, &c. *Quæst. 9.*

ARTICVLVS IV.

De natura medij per quod est visus.

COnsequenter quæritur de natura medij per quod est visus. Dicit autem Philosophus in 2. de anima, quòd aqua non secundum quod aqua, nec aër secundum quod aër, sed quoniam natura est eadem vtrisque his & in perpetuo superius corpore. Et sic videtur, quòd aër & aqua sint medium visus secundum quod communicant in natura transparentis: sic enim in eis est natura superioris corporis, quæ natura est lumen. *Tex. est.*

Sed tvnc quæritur, Quid continuet visum vsque ad visibile? Ponamus enim aliquem stantem in aëre videre lapidem album in aqua iacentem, constat quòd aer & aqua continua corpora non sunt: quia continua sunt, quorum terminus est idem, & non est idem terminus aëris & aquæ. Cum ergo lapis immutet per spatium aquæ & puncto illo in quo tangit aër aquam, mutetur color immutans vt in fine immutationis aquæ & vt in principio mutationis aëris: ergo quiescere accidit in medio de necessitate, sicut probatur est in 4. physicorum, quando aliquis medio puncto vt duobus vtitur vno, scilicet in fine & principio, quod quies intercidit. Et quia nos hoc supra determinauimus in quæstione de tempore, ideo supponamus hic. Eadem prorsus obiectio est de visione stellarum. Illæ enim videntur per partem quantæ essentiæ, & per ignem, & aëreum, quæ *Quæst. 1.* *Tex. 120*

quæ non sunt corpora continua. Ex hoc etiam videtur falsum quod dicit Philosophus „quòd tantum aer & aqua sunt medium in visu: nobis enim apparent stellæ per partem quintæ essentiæ & per ignem.

Quæst. 2. ITEM quæritur, Quæ sit natura illa quam ipse dicit communicare aquam & aerem cum perpetuo superius corpore. Si enim illa lumen est, tunc non contingeret aliquid videri in tenebris, quod falsum est: quia luminosa, vt nocticluca, in tenebris videntur. Si autem est natura transparentiæ, tunc plura videntur esse media quam aer & aqua. Videmus enim ad literam, quòd ignis in sua sphæra transparens est: aliter enim nobis non apparerent stellæ per ipsum.

Quæst. 3. IVXTA hoc etiam quæritur, Cum ignis in inferioribus tegat nobis colores qui post ipsum sunt vel in ipso, & in inferioribus similiter dicatur ignis esse lux & corpus luminosum, quare nobis non tegat stellas, & quare non videmus lumen eius? Si dicatur, quòd hoc est propter eius perfectam & remotionem à nobis „hoc non potest esse causa: quia sic nec ipsum videremus, nec stellas quæ sunt post ipsum. Præterea corpus lunæ multò minus est quam corpus ignis, vt probatur in Almagesto, & remotius est à nobis: est enim minus terra, & terra est corpus minus igne: & tamen videmus ipsum.

Solutio. SOLVTIO. Ad hoc dicendum, quòd aer & aqua sunt medium, vt dicit Philosophus, non secundum quod aër & aqua. Et propter hoc non tantum sunt media, sed etiam alia in quibus est eadem natura, sicut quinta essentia in partibus non stellatis, & ignis in sphæra sua: sed non ita propriè sunt illa duo media sicut aer & aqua. Et hoc contingit duabus rationibus. Quarum vna est, quòd aer & aqua communicant in humido, & humidi sunt duæ virtutes, scilicet bene recipere, & ad aliquid fluere: quia male terminabile est in se. Et propter hoc sensibilia bene recipiunt, & ad sensus bene fluendo reportant. Tale autem humidum non est in igne & quinta essentia. Alia ratio est: quia aër & aqua non sunt simpliciter leuia, nec simpliciter grauia. Et propter hoc minus obuiant motui sensibilium per ipsa ad omnem proprietatem: & talis proprietas non est in igne. Et propter hoc non ita conueniens est medium. Est autem alia natura medij, scilicet quod ipsum sit tantum & penetrans, & illa magis est in igne & quinta essentia, quam in aëre, & plus in aere quam in aqua; & propter hoc omnia hæc differenter efficiuntur medium.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd natura in qua communicant aër & aqua cum perpetuo superius corpore, duplex est: vna ex parte potentiæ, & altera ex parte actus. Illa quæ est ex parte potentiæ, est diaphanietas, & hæc est transparentia quæ causatur ex raro subtili in partibus materiæ: & quanto illud plus abundat in aliquo corpore, tantò ipsum est magis penetrans. Illa verò quæ est ex parte actus, est lumen receptiuum quod facit transparens esse in actu esse transparens. Vtraque enim naturarum inuenitur in cælo. In stellis enim est lumen, & in alus partibus orbium transparentia. Humidum autem sua duplici virtute in aëre & aqua habet facilitatem mediandi, & præcipuè in aëre: quia ibi coniungitur humidum cum magis transparenti quam in aqua.

AD ALIVD ergo quod quæritur, Quid continuet visum? Dicendum, quòd motus lucis in diaphano subitò est, & nun in tempore. Et cum color immutat actu luminis, erit immutatio coloris ad inudum immutationis luminis. Hoc autem hic supponatur: quia in sequentibus hoc probabitur. Et propter hoc non est ibi propriè motus, nec alteratio, nec loci mutatio, sed generatio potius in omnibus partibus medij directè oppositis distantibus secundum proportionem secundum quam potest in immutabile visibile. Et ideo nihil quod obiectum est de continuitate. Illa autem obiectio consequitur necessariò illos, qui dicunt lumen esse substantiam & visum fieri per emissionem radiorum ab oculis: & propter hoc dicunt absuda multa, scilicet quod corpus quintum sit immixtum omnibus elementis transparentibus, & hoc fit quia continuet visum. Et hoc est graue absurdum & fœdum: quia secundum hoc duo corpora sunt in eodem loco, licet hoc non reputant inconueniens, quòd corpus quintum sit cum quolibet in eodem loco. Si fortè obiciatur, quòd visibile æquè primo est in loco & in medio, & ita non sit in oculo per actum medij ex quo æquè primo generatur in vtroque. Dicendum, quòd non est ibi prius & posterius secundum tempus, sed secundum ordinem causæ tantum. Ad quæst. 1.

EX HIS patet solutio ad omnia quæsita præter vltimum. Et ad illud dicendum, quòd nullum multum rarum est in se luminosum. Et propter hoc ignis in sua sphæra cum sit multum rarum, non lucet. Ad hoc enim vt aliquid luceat, vt dicit quidam Philosophus, oportet quòd habeat partes multum compressas & calcatas: quia aliter non esset lumen seruabile in ipso. Si enim luceret, vt dicit Auicenna, tunc obtegeret visibilia quæ post ipsum sunt. In inferioribus autem ignis est compressus in materia terrestri, & ideo lucet ibi & tegit colores, &c. Ad quæst. 2 & 3.

ARTICVLVS V.

Qualiter species visibiles sint in oculo & in medio?

CONsequenter quæritur, Qualiter species visibiles sint in medio & in oculo? Videtur autem, quòd vt in materia & vt in subiecto sic: Omnis accidentis esse non est nisi quando est in aliquo vt in materia & vt in subiecto: species visibiles sunt accidentia: ergo nun sunt in oculo & in medio nisi vt in materia & in subiecto.

2 Item, Omne accidens quod immutat aliquid, est in illo vt in subiecto: colores immutant medium & oculum: ergo sunt in illis vt in subiecto.

3 Item, Omnis substantia agens actu accidentis, accidens illud habet in se vt in subiecto; aër & oculus agunt actu colorum: ergo colores sunt in ipsis vt in subiecto. Prima probatur ex hoc quod substantia non agit actu accidens per se, sed per accidens quod inest ei. Secunda patet per suppositionem præhabitorum: quia medium immutat oculum, & oculus organum sensus communis & phantasiæ.

4 Item contra hoc est, quòd nullum accidens

cum

cum contrario sibi potest esse in eodem subiecto vnus color cum suo contrario simul potest esse in medio aëre : ergo colores non sunt in medio aëre sicut in subiecto. Prima probatur per rationem contrariorum. Contraria enim sunt, quæ nata sunt inesse eidem, sed nunquam simul actu vno. Secunda probatur sic per demonstrationem. Sit enim a. oculus versus Orientem positus, sed aspiciens ad Occidentem. b. autem oculus positus versus Occidentem, sed aspiciens ad Orientem, & sit distantia media decem cubitorum. Ex parte autem Orientis sit c. album corpus vehementis albedinis inmutans aërem vsque ad oculum positum in oppositio ex parte Occidentis. Ex parte autem Occidentis sit d. nigrum corpus vehementis nigredinis immutans aërem vsque ad oculum positum versus Orientem. Et distent ista corpora, & isti oculi diametraliter, & in eodem tempore immutentur vnus ab albo, alter à nigro. Ergo istos duos colores necesse est ibi occurrere in medio, & tunc simul esse in actu illo, quod impossibile est si contrarietatem habent & insunt aëri sicut accidens in subiecto.

5 Item, Omne accidens quod est in aliquo sicut in subiecto, denominat ipsum vel secundum totum vel secundum partem : colores sunt in aëre sicut in subiecto & etiam in oculo : ergo denominant ip'a vel secundum totum, vel secundum partem. Et sic possumus dicere, quòd aër & oculus vel secundum totum vel secundum partem sunt alba vel nigra, quod falsum est. Prima probatur ex hoc quod licet difficile sit conuertere eam quæ est ab accidente denominationem, sicut habetur in 2. topicorum : quia non sequitur, albedo inest huic, ergo est albus : nihilominus tamen bene conuertitur sub disiunctione, scilicet secundum quid, vel simpliciter, hoc est, secundum totum, vel secundum partem. Sicut enim bene sequitur, hoc est, album, ergo albedo inest huic : ita bene sequitur, albedo inest huic, ergo hoc est album vel secundum totum vel secundum partem.

3 de anima c. 97. Ad prædicta volunt soluere quidam secundum sententiam Auerrois in libro de anima, dicentes, quòd colores non sunt in medio & in oculo secundum suum esse p.opium & naturale, secundum quod sunt in aliquo vt in materia & in subiecto, sed secundum esse spirituale, quod est separatum à materia & subiecto, in quo esse non habet oppositionem & contrarietatem, sicut nec rationes intentionum earum quæ sunt apud animam. Sed contra hoc est multiplex ratio. Quarum prima est, quòd omne quod recipitur in aliquo, recipitur in illo secundum potestatem recipientis & non recepti : sed colores recipiuntur in medio & in oculo : ergo secundum potestatem recipientis & non recepti : sed recipientia sunt corpora : ergo recipiuntur secundum esse corporale & non spirituale. Prima patet ex auctoritate Boetij. Secunda per se nota est.

2 Item, Omne quod sic est in aliquo, quòd ipsum per excellentiam destruat illud in quo agit, est secundum esse materiale in ipso : colores sic sunt in aëre, quòd per excellentiam destruunt visum in oculo : ergo secundum esse materiale sunt in illo. Prima probatur per oppositum : quia species denudatæ omnino à materia & appendicijs materiæ quantumcunque sunt excellentes, non destruunt, vt habetur in 3. de anima : quia hæc est differentia inter sensum & intellectum, quòd ab excellenter intelligibilibus non corrumpitur intellectus, quo perius intelligat minus intelligibilia, sed potius cõfortatur vt melius intelligat ea : sensus autem ab excellenter sensibilibus corrumpitur, quo perius apprehendat minus sensibilia, vel etiam ex toto, vt patet per experimentum. Si enim vitrum purum & clarum accipiatur, & infundatur argentum viuum, & supponatur sub sole, fiet magna reflectio ad superficiem vitri, & motus fiet illius reflectionis ex motu argenti viui. Et siquis diu cogatur aspicere ad illud, excæcatur ex toto. Similiter hi qui diu fuerunt in ergastulo, & postea emittuntur, etiam res valde albas non possunt aspicere nisi cum magna pœna. In omnibus autem confunditur visus ex aspectu ad totam solis. Tex. 17.

Propter hoc quidam voluerunt dicere, quòd quando dicit Auerroes, quòd species visibiles sunt in medio vt in esse spirituali, quod non dicitur ibi spiritus secundum quod spiritus est non corpus, secundum quem modum vocamus animam spiritum, sed dicitur ibi spiritus lucidum corpus & subtile, quod est instrumentum ad perfectionem virtutum animalium, secundum quod spiritus diffinitur ab Algazale in sua physica, vbi sic dicitur : Spiritus est corpus subtile compositum ex vaporibus humorum, cuius sedes est cor, & ipse vehiculum virtutum vitalium & animalium, per quem virtutes sensibiles & motiuæ transeunt in sua instrumenta. Dicunt ergo, quòd quia spiritus ille cum naturalis est aëri, ideo aër secundum potestatem etiam illius spiritus recipit species sensibiles. Sed contra hoc est, quòd non tantum medium visus est aër, sed etiam aqua quæ non habet à materia generalitatem cum spiritu illo.

Propter hoc alij volebant dicere, quòd in veritate species visibiles non sunt in medio secundum esse spirituale sic vel illo modo, sed sunt in eo sicut in potentia, sicut forma ad quam est motus in motu ip'o. Cum enim motus sit endelechia existentis in potentia secundum quod est in potentia, erit forma ad quam est motus secundum quod est in motu, non in actu puro, nec in potentia pura, sed in potentia quæ est exitus continuus ad actum : & in tali esse forma bene potest esse permixta suo contrario. Et propter hoc contraria simul esse possunt in medio, eò quod non sunt actu in eo, sed potentia. Contraria verò bene simul sunt potentia. Sed quod hoc nihil sit, probatur. Ostensum enim est in 5. physicorum, quòd nihil idem simul & semel & secundum eandem partem mouetur ad contrarios terminos motus. Resumatur igitur supra habita demonstratio. Per illam enim patet, quòd idem aër numero est qui immutatur ab albo & nigro secundum diuersos situs. Ergo necesse est illos colores conuenire in medio æquè distante ab vtroque : & illud medium de necessitate mouetur contrarijs motibus, quod est impossibile. Tex 6. 14.

2 Item, Eiusdem subiecti est esse in motu & in termino motus, si motus ille habet terminum : & si non habet terminum, tunc est perpetuus. Si igitur medium est in motu alterationis secundum species visibiles, de necessitate aut erit in motu perpetuo, quod est falsum : aut ali-

quando erit in termino motus illius. Si autem sit in termino, tunc de necessitate denominabitur à termino illo, & tunc erit aër, vel albus, vel niger, vel alterius coloris, quod falsum est.

Si forte dicatur, quòd in veritate aër non mouetur motu illo, sed motus est per ipsum visibilium specierum ita quod ipse sit quasi spatium deferens motum & mobile. Contra hoc est, quòd nihil est mobile aliquo motu nisi corpus. Si ergo hoc est motus, oportet aliquod corpus esse mobile illo motu. Hoc autem non est aër, vt dicunt: nec corpus coloratum: quia hoc non transit per aëra. Ergo erit ibi aliquod corpus præter coloratum & aërem & oculum, quod est contra sensum.

Tex. c 64. & infra. 2 Item probatum est in 8. physicorum, quòd licet motus circuli qui est in circulo, non habeat contrarium motus, tamen super circulum potest habere contrarium. Diuidatur enim circulus per diametrum, & sint puncta cooractus diametri a. & b. & d. & sit mobile motum a. in b. per vnum semicirculum, & transeat per b. & vadat in a. per alium semicirculum. c. autem sit mobile ex a. per alium semicirculum, & transeundo per b. veniat in a. ista duo mota occurrerent sibi in b. & vnum sistit motum alterius, eò quod sunt ad situs oppositæ circumferentiæ: ergo similiter erit in motu recto. Si ergo album immutat versus Orientem oculum aliquem, & nigrum versus Occidentem alium oculum, & album & nigrum sunt in medio sicut in motu, vt dicunt illi, de necessitate motus vnus sistit alterum: & sic neuter oculus immutabitur: quia vnus non permittit alterum transire ad oculum. Si forte dicatur, quòd vnus declinat ab alio in occursu, ex hoc sequitur illud inconueniens, quòd color vnius eorum non videbitur diametraliter contra coloratum, sed potius ex transuerso. Sit enim alium corpus a. & oculus oppositus illi diametraliter sit c. d. e. nigrum autem corpus oppositum albo per diametrum sit f. & oculus videns ipsum oppositus oculo videnti album per diametrum sit g. Si ergo nigrum declinat ab alio, tunc declinabit ext a mensuram diameter c. d. e. & ille fuit diameter, qui fuit inter oculum videntem nigrum & corpus nigrum: & hoc est impossibile & contra sensum. Similiter est contra Euclidem, qui demonstrat, quòd omne quod visu deprehenditur, super illud percurit diametrum trianguli ambligoni, sub quo perficitur visus.

3 Præterea, Quicquid agit actu, est actu: species visibilis in medio agit actu immutando oculum: ergo est actu in medio.

Quæst. PRÆTEREA quæritur, Secundum quem modum differentem species visibiles sunt in oculo & in medio?

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd tria attendenda sunt ad sciendum qualiter species visibiles sunt in medio & in oculo. Quorum vnum est natura agentis colores & abstrahentis eos, & hæc est natura agentis, quòd est qualitas, vt supra probatum est, non habens contrarium, cuius transitus per medium est subitò & non in tempore: & ideò cum colores non agunt in medium & oculum, nisi per actum luminis, secundum quod agunt in actione sua non habent contrarium. Secundum est natura coloris abstracti: ille enim non abstrahitur cum causis generantibus ipsum in subiecto, quæ sunt calidum, frigidum, humidum, & siccum, vt supra dictum est. Sed abstractio fit in propria specie coloris tantum sine omni parte materiæ & sine omni causa materiali. Et hoc est quod vocat Auer. super librum de anima spirituale esse. Cum autem supra habitum est, quòd colores non agunt nec sunt qualitates actiuæ per se nec passiuæ, sed potius per actum calidi & frigidi, &c. ibi non agunt & pariuntur à seinuicem: ergo non transmutabunt seinuicem: quia omnis transmutatio fit per actionem & passionem. Cum igitur sic sit in medio & oculo, patet quòd non transmutabunt seinuicem, & vnus non obstat alteri. Tertium est natura medij: quia, vt supra habitum est, aër & aqua non sunt media secundum quòd aër & aqua, sed secundum conuenientiam quam habent cum superius perpetuo corpore. Hæc autem est transparentia, quæ est aptitudo vbique recipiendi speciem visibilem, vbi opponitur res colorata secundum actum lucidi. Dico autem aptitudinem recipiendi vt deferens recipit, & non vt recipit tenens. Et hoc est quod volunt quidam dicere, quòd visibilia sunt in medio vt in potentia motus, & non vt in termino & actu. Et propter hoc nec ex parte illa visibilia habent contrarietatem. Et sic patet qualiter ambæ opiniones aliquo modo sunt veræ.

AD PRIMVM igitur dicendum, quòd duplex est subiectum, scilicet tenens & colligens, & subiectum deferens. Subiectum autem tenens denominatur ab accidente quod tenet, vel secundum quid, vel simpliciter. Sed subiectum deferens non denominatur ab accidente quod est in ipso: quia non est in ipso nisi in potentia, & non in actu: & taliter visibilia sunt in medio Qualiter autem sunt in oculo, dicetur in fine. Ex his patet solutio ad quinque prima.

AD HOC verò quod obijcitur contra sententiam Commentatoris, dicendum quòd non vocat esse spirituale à spiritu qui est anima, sed à spiritu qui est corpus, cui communicat natura diaphani in medio existens, & attendit esse coloris quod est sine parte materiæ & sine causis generantibus ipsum in materia secundum naturam colorati corporis. Quod autem excellens visibile destruit visum, non est ex natura coloris secundum quòd color, sed secundum naturam lucis, per cuius actum mouet color oculum. Hoc enim quandoque superat spiritum visibilem, & confundit visum, & per consequens hebetat visum: quia ad multitudinem luminis sequitur multiplicatio coloris & lumen egrediens nunium in oculum, non intendit humidum crystallinum, sed remouet ipsum à temperamento suæ complexionis, & resoluit partem eius subtilem & infimam, qua resoluta incipient constare & inspissari partes magis grossæ, sicut habetur in 4. metheorum de coagularis à calido & impingoaris. Cum autem sic inspissatur humidum crystallinum, non erit susceptibile spiritus visibilis, qui venit à cerebro per neruos opticos: & sic accidit perfecta cæcitas etiam quando oculi pulchri apparent exterius. Et propter hoc apparet, quòd corruptio oculi à luce & à colore per accidens est. Similiter dicimus de his qui diu fuerunt in tenebris, & postea cum pœna inspiciunt valdè alba: hæc enim non per se accidunt à colore, sed per accidens. Calor enim naturalis & spiritus diffunduntur in organis sensuum

Tex. c 30. & infra.

sium & multiplicantur in eis duabus de causis. Quarum vna est exercitium in operibus sensuum. Exercitium enim multiplicat calorem, & calor multiplicatus attrahit spiritum: & inde fit, quòd spiritus magis multiplicatur in vno sensu, quam in alio, propter maius exercitium illius sensus. Alia est intentio animæ in opere sensus vnius: ex hoc ipso enim extrahitur ab altero, & dirigit spiritum & calorem ad sensum illum in cuius opere est intentio, & cum calor sit aperitiuus pororum, facit facilem discursum spirituum ad sensum illum. Et per oppositum diu manentes in tenebris non habent exercitium visus, nec anima est intenta operibus visus. Et propter hoc subtrahitur spiritus visibilis ab oculis, & exiccantur, & contrahitur neruus opticus intantum quòd etiam quando veniunt ad lucem, spiritus non possunt subintrare nisi parum & paulatim. Et ideò vincuntur & læduntur ab albo excellenti. Et per hoc patet solutio omnium eorum quæ obiecta sunt contra Commentatoris sententiam.

Ad illvd verò quod obiicitur de alia opinione, dicendum quòd etiam illa secundum aliquid est vera, sed non simpliciter vera. Non enim absolutè alteratio est immutatio medij à spiritibus visibilibus: quia in alteratione absolutè sunt contraria agentia & patientia in eo quod alteratur. Sed hoc est vnum agens in omnibus visibilibus contrariis & mediis, & hoc est lumen. Similiter colores sunt in medio separati ab omnibus causis à quibus accipiunt contrarietatem. Et propter hoc alteratio dicitur æquiuocè de alteratione physica, & de alteratione sensuum & medij. Quod patet ex hoc quod alteratio physi. est de cõtrario in contrariũ: alteratio verò sensuum & mediorum est de priuatione in habitum. Et per hoc patet solutio ad omnes alias demonstrationes inductas: quia illæ inducuntur ac si alteratio medij sit alteratio simpliciter.

Ad id verò quod obiicitur, quòd quicquid agit actu, est actu, dicendum quòd verum est hoc secundum actum illius agentis quo agit, sed color in medio non agit in visum nisi actu lucidi: & propter hoc per actum illius est ibi, sed non per actum materiæ rei coloratæ. Et ideò etiam aër proprè nec est albus, nec niger, sed proprè lucidus.

Ad quæst. Ad vltimvm dicendum, quòd tres sunt differentiæ speciei visibilis in medio & in oculo. Quarum vna est: quia oculus ex eo quòd constitit in substantia aquæ quæ nigra est circumposita seruat speciem & colligit eam ita quòd apparet in seipso: sed hoc non facit aër. Secunda est: quia oculus habet speciem visibilem vt habitum vel dispositionem, quæ est principium cognoscendi rem visuam: & propter hoc etiam color in oculo non est vt colorans ipsum, sed vt habitus qui est forma totius colorati & principium cognoscendi ipsum: & sic iterum non est in aëre. Tertia est: quia est in oculo sicut in termino, sed in medio sicut in via: & propter hoc etiam in oculo est aliquo modo vt in actu, sed in medio sicut in potentia, &c.

D. Alber. Mag. 2. Part. sum. de creat.

QVÆSTIO XXI.

De modo & actu videndi.

COnsequenter quæritur de visu ex parte modi & actu videndi. Super hoc enim angit Alpharabius in libro suo de sensu & sensato, & Auicenna in 6. quatuor opiniones antiquorum Philosophorum. Quarum prima est dicentium sensibilia esse actu in anima, ita quòd non sunt acquisita ab extrinseco, & formæ extrinsecæ solummodo excitant & faciunt rememorari eum qui tenet eas in anima. Et dicitur, quòd hæc est opinio Platonis in toto, vel ferè. Secunda est opinio dicentium, quòd non est in anima aliquod sensibilium in actu, sed acquiritur ei ab extrinseco. Et isti diuiduntur in duo. Quidam enim dicunt, quòd acquisitio formarum extrinsecarum est acquisitio corporalis, & non spiritualis. Hoc est quia esse earum in anima erit secundum dispositionem secundum quam sunt in rebus extra animam. Et hæc fuisse videtur opinio Empedoclis, qui dixit, quòd terram terra cognoscimus, & aëtem aëre, & sic de alus. Alij verò dicunt, quòd acquisitio formarum sensibilium est secundum esse spirituale. Et illi iterum diuiduntur in duo. Quidam enim dicunt, quòd in apprehensione sensibilium non est necessarium medium per quod transeat sensibile ad sensum. Sed anima mouet se ad sensibile, & supponit se illi. Quia autem necessarium est, quòd habeat instrumentum per quod moueat ad sensibile, propter hoc describunt lineas egredientes ab oculo, quas vocant radios, per quos anima venit ad sensibile. Alij verò dicunt, quòd sensibilia veniunt ad sensus per medium in quo primo fiunt, & postea in sensum. Et hæc est opinio Aristo. Sic ergo in vniuerso sunt quatuor sententiæ de modo videndi.

Contra primam autem opinionem ponit Alpharabius duas rationes. Quarum vna est per diffinitionem habitus. Habitus enim est, quo quis aliquid agit cum voluerit sine aliqua indigentia alicuius extrinseci. Si ergo visibilia sunt in anima vt in habitu, tunc falsum est, quòd aliquis indigeat extrinseco, sed potest videre sine omni extrinseco excitante memoriam eius. Alia est sumpta ex vtilitate organi: huius enim nulla est vtilitas nisi vt visibilia per ipsum veniant in animam. Si ergo in illo per se sunt in anima, tunc sunt alia organa vana: & sic aliquid erit vanum in natura, quod est inconueniens.

Contra verò secundam opinionem ponit ipse multas rationes. Quarum prima est hæc: Omne quod recipit formas contrariorum simul, recipit eas non secundum esse quod habent in materia: anima sensibilis recipit formas contrariorum simul: cum enim recipit speciem albi, non amittit speciem nigri: ergo non recipit eas secundum esse quod habent in materia. Secunda est: quia simul est receptio organi & receptio medij secundum aliquid: medium autem visus recipit contraria simul: per eandem enim partem aëris videtur album & nigrum à duobus oculis ex opposito respicientibus: ergo non recipit ea secundum esse quod habent in materia. Tertia est: Quicquid recipit formam aliquam secundum esse quod ha-

bet in materia, recipit eam secundum quantitatem quam habet in materia: quia secundum esse quod habet à materia, non abstrahitur à quantitate: sed visus oculi vnius recipit formam dimidij cæli: ergo recipit ipsam secundum quantitatem dimidij cæli: & ita oporteret, quòd oculus esset in tanta quantitate, quanta est dimidium cæli. Quarta est ex diffinitione sensus: quia quicquid recipit species sensibiles sine materia, non recipit eas secundum esse quod habent in materia: visus recipit sic: ergo recipit species sensibiles non secundum esse quod habent in materia. Quinta est, quòd in anima sunt intentiones vniuersales vel particulares. Aut ergo est recipiens illarum vno modo, aut diuerso modo. Si vno modo, cùm à modo receptionis & abstractionis distinguantur species siue intentiones quæ sunt in anima, tunc illæ species erunt vel ambæ vniuersales, vel ambæ particulares, quod falsum est: ergo modus receptionis erit diuersus. Cum autem vniuersale sit omnino denudatum à materia, & omne medium sit materia quædam, vt habitum est supra, receptio vniuersalis erit per abstractionem à phantasmate facta sine medio. Cum igitur species particularis quæ est in sensibili, sit species denudata quidem à materia, sed non omninò, ipsa erit recepta à medio quod est materia non omninò, vt supra habitum est. Et ideò dicit Alpharabius, quod species purè & spiritualiter sunt in anima, sed in materia sunt purè & corporaliter: in medio autem medio modo, nec purè corporaliter, nec purè spiritualiter. Sexta ratio est: quia natura de opposito ad oppositum non procedit nisi per medium. Cum igitur purè corporale quod est in re visa, & purè spirituale quod est in anima, sunt opposita quodammodo, non procedit natura de vno in aliud nisi per esse quod est in medio.

Posteà soluit Alpharabius vnam rationem istarum quæ destruebat medium, quæ talis est: omne quod recipitur per medium, recipitur in quantitate ipsius medij: ergo si formæ vniuersales recipiuntur per medium aëris, recipiuntur secundum quantitatem aëris, secundum quam expletur visio: & sic per paruum aëris recipitur parua forma, & per magnum magna, quod non est verum. Et dicit Alpharabius, quòd hoc tenet in his quæ recipiuntur secundum esse corporale, & non in his quæ recipiuntur secundum esse spirituale.

Deinde disputat Alpharabius contra tertiam opinionem per plures rationes. Quarum prima est hæc: omne corpus habens intrinsecum lumen, emissiuum illius in tenebris & in lumine, est fortius in tenebris, sicut patet in nocticucis: corpus oculi, vt illi dicunt, est habens intrinsecum lumen: ergo est emissiuum radij fortius in tenebris quam in luce. Prima patet ad sensum. Secunda scribitur in libro Euclidis de speculis & visu per hæc verba: Io egressione radij à visu, & conuersione eius ad oculum procedit à pupilla virtus lumino à imprimés in eo ens occurrit ex toto aëre lumẽ pyramidale, cuius videlicet acuitas apud pupillam existit. Et quanto plus elongatur, dilatatur eius basis: & est figura quam lumen illud continet, pyramus colúnea, cuius videlicet acumen apud aspicientem est, & fines sequuntur illud quod aspicitur. Ergo comprehendit illud super quod cadit lumen illud radiale: & super quod non cadit, ipsum non apprehendit. Secunda ratio est, quia secundum quòd dictum est, hæc virtus visiua non indiget nisi lumine: ergo tertia oculi sunt superfluanea, & destructis tertibus nnn destruitur visus, quod falsum est. Tertia est, Si anima supponatur res visibili per radium deficientem virtutem visiuam, ad rem visam, tunc virtus visiua immediata erit cuilibet visibili, siue distet, siue sit propinquum: ergo æqualiter videbit vtrumque, scilicet propinquum & remotum; quia vtrumque est sibi immediatum, quod falsum est. Quarta est: quia illi radij aut sunt corpora, aut non. Si sunt corpora, & omne corpus in tempore mouetur, & citius ad propinquum quam ad remotum: ergo visus erit successiuus per tempus, quod supra improbatum est in quæstione de lumine. Et Alpharabius etiam habet hoc pro inconuenienti. Et in libro de sensu & sensato probatum est ab Aristotele, quòd in hoc differt visus ab auditu & olfactu, quòd ipse est subito, auditus autem & olfactus non subitò. Si autem est non corpus, tunc erit qualitas alterans medium vel actum luminis vsque ad visibile: & sic erit in tenebris visio. Sed tamen secundum aspectuos radij illi corpora sunt. Ex propter hoc quarta ratio Alpharabij procedit hoc supponendo sic: Si corpus egreditur ab oculo: ergo inter par uum vas oculi erit corpus prolongab ile sque ad cælum, & dilatabile vsque ad quantitatem medietatis cæli, quod videtur inconueniens: nihil enim tam paruum est dilatabile per naturam taliter. Quinta ratio: quia in quocunque est virtus animæ visiua, illud erit de completione organi visus adeò quòd si separetur ab organo, destruitur visus. Si ergo in radiis illis est virtus visiua, radij illi sunt de completione organi, & separatis ess ab organo destruetur oculus: sed quotiescunque visus est secundum actum, separantur & egrediuntur ab oculo: ergo quotiescunque sit visus secundum actum, destruitur oculus. Sexta ratio est: quia virtus visiua eum est in actu videndi, aut est in oculo, aut in radio egredientę. Si est in oculo, cum omnis actio & passio fiat per contactum, non erit visio completa nisi per contactum aliquem rei visibilis: non autem tangit immediatè oculum: ergo oportet, quòd fiat motus per radium: ergo visibile tangens immutat radium, & radius tangens immutat oculum: & sic radius patitur, quod absurdum est dicere. Si verò est in radio virtus visiua & radius est extra oculum: ergo virtus visiua erit extra oculum, & operabitur extra oculum: ergo virtus organica operabitur extra organum, quod est impossibile: quia pro tanto dicitur virtus organica, quia non operatur extra organum. Si verò dicatur, quòd virtus est in oculo, & radius ingrediens non immutatur, sed aër per quem transit radius: tunc non erit differentia opinionis tertiæ ad quartam, quæ est Aristot. nisi in hoc quòd isti ponunt radium egredientem ab oculo. Aristoteles autem non dicit egredi ab oculo, sed lucem exteriorem quæ est in aëre reflecti super oculum:, & ex illa reflectione radios generari sine quibus non immutatur oculus. Istæ rationes omnes sunt Alpharabij, non quidem sic ab ipso formatæ, sed omnes à dictis suis extractæ.

Contra verò quartam opinionem nihil opponit, sed tenet eam. Sed tamen duo inconuenientia videntur sequi ex illa. Quorum primum est, quòd nos videbimus secundum hoc ad omnem partem,

partem, vt videtur. Aër enim immutatur ante & retro & à dextris & à sinistris. Aër ergo qui est retro nos, immutat aerem per longum spatium ante nos. Et cum aër immutatus, immutat oculum, videtur, quod aër qui ante nos est, debeat immutare oculos nostros colore rei quæ est retro nos: & licita bene videbimus quod est retro nos, sicut illud quod est ante nos. Si fortè dicatur, quòd corpus hominis impedit immutationem: quia immutatio est ad rectam lineam. Contra hoc ponamus demonstrationem sic: Sumatur triangulus a. b. c. cuius basis sit retro nos longior longitudine nostri corporis, & sit a. b. latera autem eius sint a. c. & b. c. & contingant se in puncto, c. ante oculos nostros. Cum ergo immutatio fiat secundum illas lineas quæ rectæ sunt, immutabitur aër vsque in c. & aër immutatus immutat aërem ad omnem partem per circumferentiam. Ponatur ergo circulus super punctum c. cuius circumferentia tangat oculum retro, quæ est basis trianguli; ergo ille oculus videbit colorem positum in a, & colorem positum in b. quod falsum est: ergo non videbitur fieri immutatio aëris ad omnem partem,

Quæst. 3. ITEM quæritur iuxta hoc, Cum immutetur aër ad omnem partem, quare nos non videmus omnem partem simul visibiliter? expanditur enim noster visus super pauimentum totum, & denarium iacentem super pauimentum non videmus donec discurrat visus vsque ad illam partem pauimenti vbi iacet denarius. Ex hoc enim concludit Euclides, quòd nos videmus per lineas egredientes ab oculo, scilicet per triangulum, cuius basis est res visa, & angulus expansus est in oculo, & diameter eius discurrit per partes rei visæ: & non apprehendimus partem visibilis, nisi quam attingit diameter. Et propter hoc dicit, quòd non statim videmus denarium in pauimento iacentem. Et ponamus ad hoc demonstrationem vt melius intelligatur. Sit igitur triangulus a. b. c. cuius basis a. b. sit quantitas rei visæ, & c. angulus sit coniunctio radiorum in oculo, & d. diameter sit egrediens ab angulo c. & discurrens super quantitatem basis. Dico ergo aut omnia videntur discurrere quæ sunt inter a, & b. aut tantum c. aut illud super quod cadit diameter d. Si primo modo, tunc totum videbitur discurrere quod est in pauimento a, b. sed illa sunt multa valdè: ergo vnico intuitu videbimus discurrere multa valdè, quod falsum est. Si autè secundo modo, tunc habetur propositum, quòd non videtur simul & semel discurrere nisi vnum superficiei quod cadit diameter d.

Quæst. 2. ITEM quæritur iuxta hoc de quodam per quod probant radios egredi ab oculo, sicut dicit quinta suppositio in libro de visu, scilicet si ponatur ferrum valdè album & politum in vase profundo, & recedens aspiciens à vase intantum, quòd non possit trahi recta linea ab oculo ad ferrum illud: tunc non videbit ferrum. Super fundatur autem aqua pura vsque ad summum vasis, tunc videbit in eo loco vbi non vidit. Huius enim causa nulla videtur esse, nisi recta linea egrediens ab oculo, quæ non possit trahi ad profundum vasis, sed trahitur benè ad superficiem: & sic videtur visus fieri per emissionem radiorum.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd quarta opinio vera est, quæ est Aristot. & quam tenet Alpharabius. Quod autem non videmus ea quæ retro sunt, non est hæc causa, quòd non fiat immutatio ad omnem partem: sed quia color non agit nisi secundum actum lucidi, propter hoc processio immutationis à colore in aëre est secundum processionem lucis reflexæ vel incidentis: lux autem quæ est post nos abstrahens colorem immutat aërem ante nos, sicut demonstratiue probatum est: sed immutatio aëris non sufficit ad visum: sed oportet etiam species visibiles in oculum procedere ad actum secundum actum lucidi. Cum igitur lux quæ est post nos, procedit ab oculis nostris, & non in oculos nostros, ideò color rei visibilis quæ est post nos, procedit remouendo se ab oculis nostris, & non in oculos: & ideò non fit visus nisi fiat reflexio super speculum, quod est ante oculos nostros. Concedimus tamen benè radios esse tangentes oculos, sub quibus fit immutatio, sicut supra diximus: sed illi non egrediuntur ab oculo, sed à luce exteriori, & reflectuntur super oculum non à luce quæ fit immediatè circa oculum, sed ab illa quæ est in extremitate perspicui, quæ facit colorem actu esse, quia illa sola sufficit ad visum.

Ad quæst. 1. AD ALIVD dicendum, quòd non est hæc causa, quòd etiam diameter egrediens ab oculo attingit rem visam, sed potius virtus visiua quæ cum apprehendit formam impressam, dirigit formam illam ad rem quam apprehendit per ipsam & quandoque dirigit eam in totam rem secundum rationem totius, & sic totum visibile accipit in ipsa: quandoque autem dirigit in partem vt apprehendat partem rei visiuæ per ipsam, & tunc non potest simul operari ad partes multas, sed parat ad partem post partem: & tunc fit quasi quidam discursus virtutis visiuæ super partem visibilem. Et quando venit ad partem illam in pauimento, in qua iacet denarius, videbit ipsum. Sed autem diameter non egrediatur ab oculo directo, tamen spiritus visibilis & virtus visiua totam viam est per modum diametri. Et propter hoc melius apprehenduntur quæ opponuntur per diametrum ad oculum, quam quæ opponuntur extra diametrum.

Ad quæst. 2. AD VLTIMVM dicendum, quòd non est sufficiens causa in lineis, vt iam dictum est, sed potius, quia forma ferri imprimitur in aqua, & aqua seruabile est elementum: & ideò forma ferri impressa in superficiem aquæ, manet stans, & à superficie immutat aërem diametraliter vsque ad oculum.

APPENDIX AD QVÆSTIONEM XXI.

Vtrum visus fit per emissionem radiorum?

SEd ad hoc, vt lucidius fiat propositum, reuertamur & quæramus, Vtrum visus fiat per emissionem radiorum, vel per immutationem oculi à medio & medij ab obiecto visibili? Et probantur rationes à pectinorum sic. Positu enim, quòd visus fiat per immutationem ad oculum, videbitur circulus qui in eadem superficie est in oculo videnti. Quod sic probatur. Sit circulus a. b. c. d. & oculus videns sit e. in eadem superficie cum a. b. c. d. & sit spatium perspicui medij, e. f. Inde sic. a. b. c. d. circulus immutat spatium

e. f. ergo sui figuram generat in ipso: sed perspicuum continuum est ad oculum e. ergo perspicuum immutabit oculum secundum suam figuram quam immutat in circulo a. b. c. d. sed oculus immutatus necessario videt & apprehendit: ergo oculus e. in eadem superficie existens cum circulo a. b. c. d. videt & apprehendit ipsum. Quod si concedatur, contra: non est visus nisi ad oppositionem rectam: sed ad oppositionem rectam non opponitur de circulo nisi arenositas exterior siue conuexum partis semicirculi qui est a. b. c. d. ergo oculus e. non videbit nisi conuexum illius partis semicirculi: ergo non videt & apprehendit circulum. a. b. c. d.

2 Item per experimentum probatur sic idem. Illi enim quorum visus debilitatur, præcipuè in tempore humido, vident imaginem suam coram oculis suis. Hoc autem non potest esse, nisi quia tum radius egredientibus ab oculo & figura egreditur in radio vidente: ergo radius egreditur ab oculo & virtus visiua in radio ita quod supponit se rei visibili.

3 Item probatur, quòd radij egrediuntur ad modum pyramidis, quæ pyramis habet angulum in oculo: & tantò plus dilatatur basis, quamò plus separatur ab oculo: quia nos videmus in linea vel aliquo loco certissimè deprehendimus hanc literam super quam cadit centrum pyramidis, & minus deprehendimus quæ magis accedit ad circumferentiam basis, quantò maior est basis pyramidis, & tantò minus deprehenditur res quæ est in circumferentia basis, quantò maior est basis pyramidis ita quod illud quod est extra circumferentiam basis pyramidis, nullo modo deprehenditur. Ergo planum est, quòd lineæ egrediuntur, in quibus formatur huiusmodi pyramis, cuius hæc est figura. Sit oculus e. circulus pyramidis a. b. e. d. lineæ autem egredientes sunt c, a. b. e. t. e. d. & centrum circumferentiæ basis sit f. res super quam cadit linea centri, scilicet e. f. sit g. res autem infra circumferentiam cadens sit h. res autem cadens extra circumferentiam sit i. Dico ergo g. esse oppositum centro oculi: quod patet ex hoc quòd linea c. g. perpendiculariter cadit in rem visam ab oculo 1. h. aut non opponitur centro, eò quod linea c. h. oculo non est perpendicularis, sed obliquè veniens. Cum igitur visus sit ad oppositionem rectam, maior erit ad lineam perpendicularem, quam ad lineam venientem obliquè. Ergo magis videtur g. quam h. sed ab 1. non potest duci linea in centrum oculi, sed potius transit super conuexum oculi faciens angulum contingentiæ super centrum oculi. Ergo non opponitur centro oculi. Ergo res quæ est i. cadens extra circumferentiam pyramidis cuius circulus est a. b. c. d. non videtur.

4 Item, Creator omnium Deus omnia perfectissimè constituit organa sensuum, & fecit instrumentum odoris frigidum humidum, quod saluaretur calido sicco vaporatiuo in quo deferuntur odores: fecit etiam instrumentum auditus concauum strictum, in quo saluarentur soni qui nihil aliud sunt quam aer pressus: ergo fecit optimè instrumentum visus: sed hoc fecit sphæricum: & sphæricum est super quod non stant formæ: ergo non fecit ad hoc quod formæ venientes ad ipsum starent supra ipsum: ergo non fiunt in ipso formæ, sed potius ab ipso egreditur virtus ad iudicanda sensata.

5 Item fecit ipsum mobile: mobilitas autem respuit receptionem formarum: ergo ad hoc fecit mobile, vt motu suo centrum suum ad omnia visibilia conuerteret, & per radios pyramidales virtutem suam visiuam ad ipsa moueret.

6 Item hoc videtur haberi ex hoc quod centro subsidens optimè videtur, eò quod ipsum propinquissimum est centro oculi: remota autem à centro eo quod longius distant, minus videntur. Sit enim oculi centrum e. res autem visa sit a. b. cuius pars cadens sub centro oculi sit c. Si ergo ducatur linea a. b. e. inc. per pendiculariter cadit super lineam a. b. & in c. faciet duos angulos rectos. Ducatur etiam linea ab e. centro oculi in a. quæ est vnus terminus rei visæ: & alia ducatur ab e. in b. quæ est alius terminus rei visæ. Sunt igitur duo trianguli c. a. c. & e. b. c. vnam lineam habentes communem, quæ est e. c. Item isti duo trianguli sic sunt, quòd vterque habet vnum triangulum rectum qui est c. & alios duos acutos, scilicet c. & a. vnus. &. e. b. alius: sed rectus angulus est maior acuto: ergo angulus qui est in c. est maior angulus quam e. a. b. sed in omni angulo longius latus opponitur angulo maiori: ergo latus e. a. longius est e. c. in triangulo vno: & latus e. b. longius est latere e. c. in triangulo alio: ergo a. magis distat ab e. quam c, & similiter magis b. distat ab e. quam c. sed quæ magis distant, minus videntur: ergo minus videntur quæ sunt extra centrum visus, quam id quod est sub ipso.

7 Item probatur quibusdam passionibus speculi, sicut illud quod dicit Euclides in 19. propositione libri de speculis quòd dextra sinistra apparent, & econtra. Et idem est quod dicit Plato in Timæo pe. hæc verba: Dextræ porro partes quæ sunt sinistræ apparent, quia contrarias partibus nostrorum insolito more contrarias partes attingimus. Horum autem probationes geometricas ponere longum est: nec prodest, cum non quærimus demonstrationem nec causam quę assignatur ex reflexione radiorum in speculo super rem visam in speculo.

8 Item alia inducuntur experimenta, sicut est illud quod patet ad sensum, quòd colores & figuræ rerum visarum non mouentur à corporibus in quibus sunt, nec motu locali, nec ad visum: ergo cum necesse sit coniungi in visu rem visam & oculos, oportet quod per aliquid moueatur visus ad rem visam: hoc autem non est nisi radius emissus: ergo emittitur radius in quo est virtus visiua.

9 Item, Sicut supradiximus in oculis quorundam animalium ad sensum inuenitur lumen egrediens, sicut luporum, leonum, serpentum: ergo idem est & de aliis oculis.

10 Item videmus oculo vno diu clauso vel excæcato foramen alterius oculi repleri lumine quod fuit in priori oculo clauso vel excæcato, & melius videre oculo alio quam prius vidit: ergo in oculis est lumen.

11 Item id quod dicitur in libro de visu, quòd oculo posito in centro speculi concaui, videbit seipsum oculus visu ad centrum reflexo: & cum in centro nihil inueniat nisi oculum, reflectitur ad oculum. Idem ego existimaui etiam

in

in speculo conuexo si oculus ponatur non in centro, sed in peripheria, & sic oculus illuminatus lumine exteriori veniente ad ipsum, videbit oculus se in magna quantitate maiore quam est. Si autem distat, videbit se minorem. Huius autem causa non videtur alia, nisi quia triangulus vel pyramis sub quo est visus, adiunctus cum angulo facit angulum expansum magnum ad distans, aut minorem, & ad maximè distans minimum. Probatur enim in primo Euclidis in omni triangolo maximum latetis esse minimum angulum. Quod igitur rei visæ quantitas appareat secundum quantitatem anguli trianguli vel pyramidis qui est io oculo, non potest esse alia causa, nisi quia radij ab oculo egrediuntur.

12 Et quia isti probationi multum innituntur aspectui, ponamus ad hoc demonstrationem & figuram. Sit itaque c. oculus. a. b. autem res visa per distantiam vnius cubiti distans ab oculo. c. d. autem res alia visibilis in quantitate æquali a. b. vel distans per duplum spatij ab oculo e. producantur autem duæ lineæ ab oculo io fines illius visibilis, quod est a. b. in linea e. a. & linea e. b. deinde protrahatur linea in continuum, & similiter protrahatur linea e. b. cum igitur lineæ ab eodem puncto trianguli protractæ, tantò magis distant, quantò minus protrahuntur, lineæ e. a. & e. b. magis distant iuxta c. d. quam iuxta a. b. ergo non contingunt fines visibilis quod est c. d. ergo c. d. non videntur sub eodem triangulo cum a. b, Producamus autem iterum duas lineas à puncto e. vbi est centrum circuli in fine magnitudinis visibilis, quæ sunt e. d. & faciam triangulum e. d. ergo c. e. & d. e. sunt lineæ sub eodem puncto trianguli ductæ: ergo quantò magis protrahuntur, tantò plus distant: sed in c. d. magis protrahuntur, quam in a. b. eò quod duplex sit spatium: ergo minus distant in a. b. quam in c. d. sed in c. d. distant ad quantitatem rei visæ: ergo in a. b. minus distant, quam per quantitatem ipsius: sed a. b. & c. d. sunt magnitudines æquales: ergo lineæ c. e. & d. e. secabunt a. b. signabo igitur loca sectionis duabus literis, scilicet f. g. igitur triangulus e. f. g. eundem habebit angulum in centro oculi, quod est c. quem habet triangulus e. c. d. sed angulus in oculo qui est trianguli e. f. g. pars est anguli in centro oculi quem habet triangulus c. a. b. & cum omnis pars sit minor suo toto, minor erit angulus in oculo e. f. g. quam angulus e. a. b. & idem qui est angulus e. f. g. est etiam angulus e. c. d. ergo minor est angulus sub quo videtur minus distans, & etiam si illa per quantitatem sint æqualia. Ex hoc etiam probatur, quòd minus & magis æqualiter indistantia videntur sub eodem angulo, sicut c. d. & f. g. Ex eodem etiam probatur, quòd eadem res propè & longè videtur sub diuersis angulis. Cum igitur, inquiunt aspectui, rei quantitas deprehendatur secundum quantitatem anguli, visus perficitur per lineas egredientes ad modum trianguli vel pyramidis. Alias etiam demonstrationes possemus ad idem inducere: sed ista sufficiunt ad intelligendum propositum.

Opinio Euclidis.

Sed antequam contra obiiciamus, ponamus primo omnium eorum positiones diuersas, vt contra singulas disputemus. Euclides igitur & sui sequaces videntur ponere tantum lineas ab oculo egredientes triangulum describentes: cuius semper cathetus est quantitas rei visæ, hypothenusa autem linea vel radius superiorem partem visibilis attingens, basis autem radius siue linea attingens inferiorem partem, cuius diameter est mobilis super partes rei visæ. Et videtur dicere certitudinaliter, quòd vis visiua sit in diametro mobili: in alijs autem radijs qui sunt in loco hypothenusæ & basis, non sit virtus visiua nisi confusè.

Opinio Platonis.

Plato autem dicit lineas quidem egredi ab oculo, sed lumen oculorum non esse sufficiens ad rem comprehendendam: sed lumini radij aduenienti extrinsecum lumen miscetur, & ex illo fortificatur ad videndum. Hæc igitur differentia est inter positionem Platonis & Euclidis. Alia est: quia dicit Euclides rei distantis minorem angulum esse in oculo, & ideò minorem videri, & in tantum posse distare, quòd quantitas anguli inuisibilis erit, & tunc etiam rem propter sui anguli insensibilem paruitatem non videri. Plato autem dicit radium luminis quantò magis protenditur, tantò magis extenuari, sicut etiam fit in omni re pinguia, & ideò debilem esse & tremere, vel etiam tandem deficere super rem multum distantem.

Opinio Alchindi.

Sunt etiam alij, sicut Iacob Alchindi filius in libro de diuersitate aspectus lunæ, dicentes non egredi lineas vel radios distinctos à seinuicem, sed lumen continuum ad modum pyramidis, & hoc lumen esse continuum secundum omnem dimensionem, & esse virtutem visiuam in illo toto lumine, & ipsum esse corpus: sed tamen maiorem habet vim super id quod est sub centro oculi, eò quod illud à pluribus partibus oculi illuminatum magis videtur. Cuius exemplum ponam in figura vt sit facilius intelligendum. Sit igitur arcus oculi in quo est acies visus vertus rem visam a. b. c. & b. sit in centro oculi. a. c. autem significent puncta diametri oculi. Diametrum dico qui diuidit totum circulum necessariò segregans semicirculum ab exteriori, quo vtitur ad rem videndam. Res autem visa sit d. e. f. & e sit in centro rei visæ, quæ est sub centro visus, vel in alia quauis parte visibilis, quæ directe eadit sub centro oculi. d. f. autem sint signa partium aliarum. Linea igitur protracta à centro oculi quod est b. in e. quod est pars, cadens sub centro cadit perpendicularitèr: ergo facit duos angulos rectos, vnum versus d. & alium versus f. contingit autem ibidem duas lineas trahi obliquè venientes in e. vnam ex a. & alteram ex c. quæ sunt puncta diametri oculi. Cum igitur istæ lineæ signent radios, constat quòd ipsum e. a. tribus partibus oculi illuminatur, scilicet ab a. b. c. ducatur autem linea ab a. io d. hæc erit perpendicularis: sed si ducatur alia ab ipso centro oculi ita quod oculus non conuertitur à sitn suo, & ducatur in d. ista super d. facit angulum acutum, & omninò non tantum illuminat sicut prima: tamen illa semper illuminatur à duabus partibus oculi. Similiter si ducatur alia ab alia parte oculi diametri oculi in eandem partem rei visæ, scilicet in d. secabit semicirculum oculi: ergo ista non illuminabit rem visam, quia impedit gibbositas oculi; ergo res vista in extremitatibus suis, quæ sunt iuxta circumferentiam pyramidis egredientis ab oculo, non illuminatur nisi à duabus partibus oculi. Cum igitur virtus visiua sit in lumine egredien-

te, vt ipse dicit, minor erit virtus in ea quæ non subiunt centro oculi, quam in ea quæ cadunt sub ipso. Istæ igitur sunt positiones aspectiuorum.

Contra opinionem Euclidis.

Sed contra primam sic obijcitur. Radius enim egrediens qui est linea, vt dicunt, aut est substantia, aut accidens. Si accidens: ergo non habet esse nisi in subiecto: ergo cum egrediatur, qualem facit aërem: ergo aut secundum lumen tantum, aut secundum potentiam videndi & lumen. Et si secundum lumen tantum, ergo multiplicato radio multiplicatur aeris illuminatio. Ergo si aliquis stet iuxta multos apertos oculos habentes, iuxta eos melius videbit, quam in alio loco.

2 Præterea, Secundum hoc habens debilem visum coniunctus ei qui habet visum fortem, melius videbit.

3 Præterea, Si multi aspicientes in tenebris stent similiter, aër illuminabitur: Quæ omnia falsa & absurda sunt. Ergo radius egrediens non est accidens illuminans aërem.

4 Præterea hoc esset contra positionem ipsorum: quia ipsi dixerunt, quòd radius habet vim sensitiuam in puncto: ergo in radio non egreditur lumen tantum, sed etiam vis visiua, & supponit se visibili apprehenso.

Sed si hoc diceretur. Contra: Lumen & vis visiua ambo iuuant ad melius videre: ergo si multa alia coniungantur, erit perfectissima visio: ergo omnia inconuenientia prius conclusa magis sequuntur contra istam opinionem, quam contra primam: ergo non potest dici, quòd sit accidens radius ille.

2 Item, Nullum agens sit extra suum subiectum ita quod sit idem numero: ergo radius in aëre existens non est idem numero cum radio qui est in oculo: igitur sentire radij in aëre non est sentire radij in oculo: ergo per præsentire radij non fiet iudicium de re visibili apud videntem: ergo ad visum non prodest radius.

3 Item, Secundum hoc radius reflexus à speculo, alius erit à radio incidente in speculo: eò quod diuersa sunt subiecta vtrorumque: ergo apprehendere vnius non est apprehendere alterius: ergo etiam apprehensa ab ipsis erunt separata: sed vnus apprehendit formam rei, vt dicunt a pectini, alter autem formam speculi: ergo forma speculi & forma rei videbuntur separata: ergo forma rei non apparebit in speculo, cuius contrarium videmus ad oculum.

4 Item, Visus noster non tantum penetrat aërem, sed etiam cælum vsque ad stellas: ergo cælum impressionem habens recipit à visu: quod est absurdum: quia probatum est, quòd cælum non recipit impressiones peregrinas; ergo non patitur luminis immutationem à visu.

5 Præterea, Quicquid visibile est in proprio lumine, non indiget ad hoc lumine visus medium immutante: Incensa per seipsa sufficiunt sibi lumine proprio vt videantur: ergo non indigent ad hoc lumine emisso à visu.

6 Item, Lumen emissum quod est radius vel radij, aut est adminiculans tantum ad visum sicut medium, aut est adminiculans & sentiens. Si primo modo, tunc habebit rationem medij. Aut ergo habet rationem agentis, aut patientis. Si agentis, cum non possit agere nisi sentium, tunc sensus medium aget sentium visus. Aut ergo virtute intrinseca sibi, aut extrinseca. Si intrinseca, tunc linea media erit sentiens intrinseca: & sic non differet ab oculo. Si extrinseca, tunc aliquid sentit quod non habet virtutem sentiendi coniunctam sibi, quod est falsum. Si autem est medium patiens, tunc patitur immutationem sensibilis: & sic visus fit intus suscipiendo quemadmodum ponunt naturales.

Si propter hoc dicatur, quòd linea adminiculatur & sentit, tunc superflua pupilla oculi. Præterea, Cum linea egrediens sit accidens quod qualem facit aërem, aer erit sentiens & videns per illud accidens. Quæ omnia absurda sunt valdè. Et quia nullus mathematicorum ponit radium esse corpus, sufficiunt opposita de hoc, quæ ad aliud non induximus, nisi vt nullus eorum valeat confugere ad hoc quod dicat radium esse accidens.

Probatur autem, quòd non sit substantia corporea sic: Radius egrediens percipit dimidium totius: ergo totum illud lumen fuit in paruo oculo. Hoc autem absurdum est, quòd lumen implens mundum simul egrediatur ab oculo.

2 Præterea aut radius coniunctus est oculo & rei visibili, aut separatus ab vtroque, aut coniunctus vni & separatus ab alio. Si primo modo, cum radius non sentiat nisi secundum punctum tactus radij superuisibilis, non erit nisi secundum punctum, & ita non renuntiat nisi indiuisibile aliquid, & nunquam magnitudinem aliquam & figuram. Si dicatur, quòd discurrit sicut diameter mobilis. Contra: Iste discursus est secundum tactum puncti super magnitudinem visam: in magnitudine autem visa sunt infinita puncta: ergo nunquam totum vel aliquam partem magnitudinis transibit: ergo nunquam aliquid apprehendet quantumcumque paruum.

3 Præterea, Cum tactus punctorum diuersorum non continuatur ab extremitate linea tangentis, eò quod partes tactæ non habent vltimum cum linea tangente: ergo radius emissus nunquam apprehendet aliquid continuum in ratione continui. Si autem neutrum tangit, & tamen sentit, & renuntiat oculo, hoc erit absurdum, sicut si aliquis dicat se sentire manu abscissa, quæ nunquam tetigit tangibile. Si autem coniungatur vni & separatur ab alio, aut igitur tunc coniungitur oculo & separatur à re visa, aut è contra. Si primo modo, contra: Dicit Philosophus in 16. de animalibus & per se patet propositio, quòd illud non agit quod non tangit: ergo radius qui non tangit visibile, non agit in ipsum: ergo non percipit ipsum, quod falsum est: quia sic erit inutilis radius. Si autem tangit visibile & non visum: ergo nunquam renuntiat visui de visibili, & sic iterum erit inutilis.

4 Præterea, Corpus cum corpore alio non est in eodem loco: ergo si radius est corpus, cum aëre medio non erit in eodem loco: ergo oportet, quòd totus aër & tota aqua & totum cælum & ignis per quæ est visus, aut efficiantur per visum de locis suis, aut quod sint pleni poris vacuis, per quos fit transitus linearum corporalium. Quorum vtrumque absurdum est. Cum enim aër sit maximè humidus, vt probatur in 2. Tex. 3 de generatione & corruptione, & aqua etiam habeat

beat humidum incorruptibile, pars vna fluit ad aliam, & non terminatur in seipsa: ergo vbique in aëre & aqua destruuntur pori: & sic nusquam per aërem & aquam esset visus. Similiter cælum non habet poros: quia non rarefit, nec inspissatur: ergo patet, quòd positio pororum cui maximè innituntur aspectus, inutilis est.

5 Præterea aggrediamur eos demonstrationibus geometricis. Esto ergo a. esse oculum à quo egrediatur radius perpendiculariter per b. & esto b. esse oculum à quo etiam perpendiculariter cadit radius super a, ita quod illi oculi ex oppositio directè se videant, linea scilicet ab altero eorum egressa super reliquum, & è conuerso istu radij tantum sunt inter duo puncta a. & b. ergo sicut probat Euclides, cum sint rectæ lineæ, vna non videt nisi vnum: ergo isti oculi non vident nisi vnum: sed hoc est falsum, cum vterque videat diuersum à reliquo. Si autem dicatur, quòd sint duæ, sed obuiant sibi in medio. Contra: In medio ergo contingunt se puncta illarum linearum: aut ergo vna cedit alij extra rectitudinem, aut vna intrat in aliam, aut vtraque sistit alteram. Si vna cedit alteri: ergo quandocunque cedit, obliquè cadit super visum: ergo super eum non faciet duos angulos rectos: & hoc est contra positum. Si autem vna in alium intrat, hoc erit absurdius: quia sic linea indiuisibilis diuiditur, quod non potest intelligi. Si verò tertio modo sit: ergo neutra earum pertingit ad oculi visum ex oppositio: ergo neutra videt oculum, quod iterum falsum est, & contra positionem primam.

6 Item, Positio aspectiuorum est, quòd tactus lineæ sit sensus. Aut ergo habet hanc in qualibet parte suipsius, aut in vltima tantum. Si in qualibet, sit oculus a. speculum autem b. & sit oppositu speculo supra quam est reflexio radij à speculo c. res autem leuata a. supra speculum ita quod non appareat in speculo, sit d. sicut vides in figura. Sit autem alia linea ducta ab a. & in d. secans radium reflexum a.b. in c. super punctum c. Inde sic: radius egreditur ab a. in b. & reflectitur in c. ergo per punctum quo tangitur speculum, renuntiat speculum, & per punctum reflexi radij super c. renontiat rem visam extra speculum: & quia radius incidens in speculum, contingit radium reflexum in puncto super speculum, apparet forma c. in b. speculo: ergo cum radius reflexus qui est b. c. sentiat & renuntiet secundum quamlibet partem, renuntiabit etiam secundum punctum c. vbi sequitur a. linea a. d. ergo ibi accipiet formam d. sed radius b. c. contingit radium a. b. in puncto b. quod est super speculum: ergo in puncto illo renuntiabit formam d. sicut formam c. ergo illud quod non opponitur speculo, apparet in speculo, quod est contra sensum. Si autem non sentit nisi secundum vltimum punctum. Contra: Secundum hoc ergo media puncta non sentiunt nec renuntiant de sensibili, sed per media necesse est formam redire in videntem: ergo forma rei visæ nunquam redit ad videntem, quod iterum falsum est. Præterea, Quæ possunt etiam à volentibus fingere assignari, quæ linea renuntiaret de re visa secundum punctum extremum, & non secundum media.

7 Item sit a. oculus videns b. speculum autem c. & aliud speculum illi diametraliter sit oppositum, & sic apparebit speculum in speculo: ergo radius a. b. erit incidens in speculum: sed radius b. c. erit radius reflexus à primo speculo in secundum, & radius c. b. erit reflexus à secundo in primum: & ita vtrumque appareret in vtroque: sed eadem causa est quare simul iteretur reflexio, & quare infinities, scilicet quia speculum est de numero terminorum habentium superficiem planam: ergo infinities debet multiplicari reflexio: ergo etiam infinities vnum apparebit in alio, quod falsum est. Hujus autem est figura sicut vides.

8 Præterea quæratur ab istis, Quare non apparent simulacra in superficiebus paruis planis sicut in vitro & crystallo contritis in puluerem? Et quare apparent in asperis superficiebus? puluis enim licet sit paruus, tamen est corpus habens superficiem maioris latitudinis quam sit extremitas lineæ. Si igitur extremitas lineæ sufficit ad idolum consequendum, non oportet habere aliquod maius in quo accipiet idolum, quam sit ipsa extremitas lineæ. Nec potest dici, quòd hoc contingat ideò, quia in asperis vna pars obumbrat aliam: quia radialis linea egrediens ab oculo illuminabit eam.

9 Præterea, In natura sic est, quòd agens & patiens sint proportionata. Quæratur igitur, Qua virtute radius agat in visibile? & non erit assignare.

10 Præterea, Cum radius incidens in speculum, non est incidens in rem, cuius forma apparet in speculo, oportet ad hoc quòd apprehendat formam, quòd patiatur à radio qui reflectitur in rem visam in speculo in puncto contactus radiorum super speculum. Et quæratur causa actionis & passionis secundum naturam. Ex omnibus igitur his patet, quòd absurda est ista Euclidis positio.

Similiter probatur, quòd absurdior sit positio Platonis sic: Omne quod secundum naturam exterminatur, habet exterminatum modum suæ exterminationis, sicut exterminata est sua qualitas: ergo radius paruus & lumen quod in oculo congregatur, non potest exterminari vltra permissionem suæ qualitatis: ergo non potest protendi vsque ad sphæram stellarum fixarum. Si fortè dicatur, quòd hoc fit per admixtionem lucis exterioris. Aut ista admixtio est ex parte videntis, aut ex parte rei visæ. Si ex parte videntis, tunc spiritus in tenebris non videbit rem visam in lumine positam, quod falsum est. Præterea ponamus esse tenebras vsque ad stellas, stellas autem esse in lumine: tunc radius egrediens ab oculo sine admixtione lucis extenditur vsque ad stellas, & ideò primo commisceretur lumini: & hoc est impossibile, vt prius probatum est, vt corpus tam subtile & paruum extenuetur adeò ita quòd remaneat in specie sua. Si autem dicatur, quòd stellæ pronciunt radium ad oculum per tenebras, secundum hoc non oportet radium egredi de oculo: quia res per suum radium penetrat ad oculum.

Si autem est ex parte rei visæ admixtio illa tantum: tunc radius non indiget lumine commixto ad extensionem sui, sed tantum ad terminationem sui super rem visam: & hoc est contra positionem Platonis. Præterea quæritur de modo commixtionis illius. Paruum enim non potest permisceri multo ampliori, ita quòd remaneat

virtus

Cõtra Platonis opinionem.

virtus eius, quòd non vincatur à multo: sed tadius egredieos ab oculo paruus est: igitur mixtus lumini totius hemisphærij, amittet virtutem: ergo non erit videns in multo lumine, cum videre sit virtus eius.

Si fortè dicatur, quòd paruum in quantitate & multum in virtute benè permiscentur multo, ita quòd non amittet virtutem suam. Contra: Cum crocus permiscetur aqua, & parum de croco colorat multam aquam: aut hoc contingit, quia minimæ partes croci sunt cum minimis aquæ vbique in toto, aot contingit per generationem sui coloris & saporis in aquam præter quod substantia croci in minima diuidatur, vel vtroque modo simul, aut quòd crocus pertingat in aquam ad profundum à superficie alicuius quantitatis aquæ, & aqua quæ est extra illam, videatur in colore croci, ita quòd color à fundo & medio spatio secuodum spissitudinem aquæ resultat super aquam sicut forma super speculum. Si ergo radius misceatur luci exteriori, vno istorum modorum misceebitur ei. Si primo modo, tunc radius diuiditur in minima, & de necessitate amittit virtutem: & idem sequitur de tertio modo. Si autem sit secundo modo: ergo radius generat se in tota luce hemisphærij præter hoc quòd aliquid accipiat ab aliqua re fundi: ergo erit inutilis ad rem visam percipiendam. Si 4. modo, tunc radius quidem vous pertingit ad rem prætet alicuius in se mixtionem, sed tantum resultat lumen radij in lumine mundi sicut forma resultat in speculo, quod est contra positionem.

2 Præterea ponam positiones geometricas contra hanc opinionem. Sit ergo res visa a. quantitatis trium cubitorum, & videatur ad spatium centum pedum. b. autem res vita eiusdem quantitatis ad spatium quinquaginta pedum: oculus autem videns sit c. inde sit: radius c. a. loogior est duplo quam radios c. b. ergo in duplo magis est extenuatus: sed extenuatio radij facit videre rem minorem: ergo in duplo debet res apparere minor eiusdem quantitatis per radium c. a. quam per radium c. b. quod falsum est: quia apparet eiusdem quantitatis post ceorum pedes, & post quinquaginta. Eadem autem demonstrano aliter formata destruit positionem Euclidis, scilicet quòd quantitas rei visæ fit secundum quantitatem anguli trianguli in oculo terminati, res autem distans quæ est a. habet minorem angulum in oculo quam b. quod demonstratum est supra in demonstratione quæ inducta est pro opinione Euclidis: ergo in duplo debet videri minor cuius contrarium videmus ad sensum.

Præterea absurdissima quædam secundum omnem naturam consequuntur istas opiniones, scilicet quòd linea localiter moueatur, quòd linea fit in esse naturali, & quòd longitudo sine latitudine videtur, quòd linea secundum indiuisibile punctum apprehendat diuisibile, & alia absurda quæ abhorret natura.

Præterea quæratur ab eis: ipsi enim dicunt, quòd oculus videt radium de se egredientem, sicut patet in cæcutiente ad lumen. Quæratur ergo, Quomodo videtur radius? Si dicatur, quòd radio: ergo radij erit radius: & sic ibitur in infinitum. Si autem oculus seipso videt radium: ergo multò magis alia quæ non sunt adeò subtilia, videbit per seipsum: & ita inutilis erit radius.

Hæc &c. alia huiusmodi absurdà vidit Iacob Alchindi filius, & voluit cauere inconuenientes, & incidit in maius inconuenientes secundum naturam. Pyramis enim egredia ab oculo est, cuius basis est dimidium cæli, & angulus in oculo: ergo de oculo nuris egreditur lumen tantum quod impleat hanc pyramidem, quod absurdum est posse recondi in tam paruo oculo. Contra Alchindi positionem.

2 Præterea aut idem egreditur & retrahitur, aut diuersum. Si primo modo, tunc motus radij erunt voluntarij: motus enim naturalis alicuius corporis si est tectus, non est ex loco aliquo & ad ipsum. Si hoc dicitur, tunc oculus aperius potest percipere radio suo, quòd noo egrediatur nisi quantum vult: quod non est verum: quia cogitur videre illud quod est ante oculos eius. Si autem est diuersum quod egreditur, tunc hoc est mirum, quòd moltories vna hora potest egredi lumen à corpore patio implens totum mundum.

3 Faciamus igitur demonstrationem super hanc positionem, vt ostendatur esse impossibile. Dicit enim ista pnsitio, quòd radij corpora sunt, & suoe continui in corpore pyramidali, reprehendens alios qui dixerant eos esse separatos: continuos autem dicit in profundum & in rotundum & in omnem dimensionem pyramidis egredientis, & ipsam pyramidem esse corpus defereos virtutem visiuam, quæ tamen maior est 10 ea quæ subsidet centro oculi, quam in alia propter abundantius lumen. Ponamus igitur oculum videntem ab Occidente in Orientem a. & ponamus oculum è contra videntem ab Oriente in Occidentem b. circulum autem pyramidalis corporis a. ponamus c. d. e. f. g. h. & ponamus à qualibet sex notarum circuli continuari lineam in a. oculum. Ponam igitur centrum huius circuli, scilicet pyramidis i. & lineam a. inesse diametrum centri oculis. Describam etiam circulum per b. l. m. o. o. p. quæ sunt pyramides oculi b. & significabo centrum eius q & continuabo lineas ad oculum b. sicut feci in alio circulo. Inde sic: Istæ pyramides veniunt contra se ex opposito. Aut ergo sistunt se: & tunc neuter oculorum videbit quod est versus alteram, quod falsum est. Aut penetrant per seinuicem: & tunc tria corpora erunt in eodeoi loco, scilicet duæ pyramides & aer qui fuit ibi prius: quorum quodlibet est impossibile: ergo nullo modo contingit verificari aliquam istarum positionum. Licet autem plures aliæ rationes possint inueniri, quibus ostenditur falsitas in istis, tamen ad præsens istæ sufficiunt.

Suot autem quidam modernorum, qui dicunt, quòd visus sit & intus suscipiendo & extra mittendo radios & lumen. Sed hæc opinio destruitur per eadem: & ideò non ponam disputationem contra istaio, sed adiungam in fine quæstiones quasdam de fallacia visus, quæ eos ad istas opiniones induxerunt. Est autem præcipoa inter eas tatio, vt dicit Auicenna, quòd vnum videtur duo si comprimatur oculus extra sirum suum ad superius, vel ad inferius, vel in dextrorsum, vel sinistrorsum. Opinio modernorum.

2 Alia autem est de formis apparentibus in speculo, quæ non prohibent suas contrarias in speculo eodem modo apparere. Quod etiam supra diximus in quæstione de visibili.

Sed si ista esset causa, quòd vnum videretur duo

duo propter reflexionem radiorum extra sicum: tunc semper secundum eos vnum deberet apparere multa: quia semper visibile secundum eos contingunt multi radij, & non ita in loco vno. Similiter dicendum vt supra, quòd in veritate nihil extra mittimus cum videmus: sed tamen processus luminis in colores secundum rectam oppositionem describit intellectuales angulos super oculum, ita quòd angulus procedentis luminis est in oculo, sicut supra diximus: nec hoc oportet repetere: & super huiusmodi lineas fundantur demonstrationes Euclidis in tribus libris, scilicet de compositione speculorum, & de visu, & de fallacia visus. Vnde positio Euclidis minus habet de impossibili quam aliæ duæ.

Dicendvm ergo ad primum pro illis inductum, quòd sicut probatum est in libro qui dicitur de fallacia visus, id quod de sphæra in eadem superficie stante videtur, minus est medietate sphęrę: & quantò propinquius accedit ad sphæram, tantò minus videtur de sphæra, & tamen magis apparet: & hoc non contingit propter lineas egredientes ab oculo, sed propter modum immutationis oculi à sphæra secundum talem oppositionem. Benè enim concedimus, quòd non fit visus nisi ad immutationem & oppositionem rectam: & ideò quia ad rectam oppositionem non opponitur dimidium sphæræ stantis in eadem superficie ipsi oculo, propter hoc illud quod videt de sphæra, non est nisi sphæræ aliqua proportio minor semicirculo sphæræ. Cuius probationem dabo talem: Describatur sphæra super centrum a. cuius diameter sit b.c. visus autem extra sphæram in eadem superficie sit b. distans per aliquantulum spatium à sphæra: & ducatur linea à prima parte sphæræ, quæ alteri in speculo oculo opponatur in oculum b. & sit illa g.b. Similiter ducatur alia linea ab infimo loco sphæræ vbi oculo opponatur vltimo, & sit linea illa d. b. & istæ lineæ faciunt, sicut necesse est, angulos acutos supra sphæram, & non angulos contingentiæ; quia si protraherentur, secarent sphæram, quod non facit linea contingens. Item ducam lineam ab ipso g. in d. quæ secat aliam portionem circuli. Ducam etiam lineam ab oculo b. in centrum sphæræ, quod est a. illa secabit lineam g. d. in sphæra ad angulos rectos: ergo triangulum g.d.b. & angulum b. diuidit in duo media æqualia. Ponam autem signum vbi secat lineam g.d. & illud sit r. igitur triangulus g.r.d. est dimidium quantitatis quę de sphęra videtur. Circumuoluam igitur triangulum g.r.b. super axem b.r. ergo angulus g. circunductus describit mihi quicquid videtur de sphæra. In illa autem quantitate descripta non cadet a. quod est centrum sphæræ. Ergo descriptum ab angulo trianguli non continet sphæræ dimidietatem: & sic verificatum est propositum, quòd sphæræ existentis in eadem superficie minus medietate videtur. Et huius etiam hæc est figura. Dicimus igitur, quòd hoc conuenit propter modum oppositionis, non propter emissionem radiorum: nihil enim de sphæra generat se in medio vel in circulo, nisi quod directè opponitur. Et bene concedo, quòd hæc oppositio est ad modum pyramidis & trianguli, sub quo sit immutatio, sicut supra dictum est in prion quæstione. Inde etiam patet causa quare propinquius accedens, minus videt de sphæra, & tamen magis apparet. In omni enim triangulo maius latus minori angulo subtenditur. Vnde si propinquius accedens aliquis accipiat immutationem sub maiori angulo, illud necesse est magis videri. Tamen quia lineæ signantes partes superius & inferius positas in sphæra, incidunt in minorem arcum sphæræ, ideò illud quod videtur in sphæra, est minus.

An aliud dicendum, quòd illa non est causa quæ ponitur pro causa: nec homo videt sui imaginem ante se in aëre, nisi aër possit effici vt speculum: sed videtur sibi, quòd videat eam, cum tamen non sit verum: & hoc contingit ex fluxu imaginum à loco cellulæ imaginatiuæ ad organum sensus communis, & ab illo ad organum visus, sicut accidit in melancholicis & in infirmis. Et hoc plenius postea tractabimus cum agemus de somno & vigilia.

Ad aliud iam patet solutio: quia immutatio fit ad oppositionem pyramidalem & triangularem, non emissio radiorum. Ea autem quæ sui sident centro oculi ad rectam lineam, perpendiculariter immutant oculum, & ideò melius videntur. Præterea, Omnis virtus alicuius rei maior est in centro rei quam iuxta extrema: vnde etiam virtus visiua oculi maior est in centro: & ideò etiam fortius apprehenditur res quæ subsidet centro.

Ad aliud dicendum, quòd creator ideò fecit oculum sphæricum, non vt imprimerentur in eo imagines rerum, sed potius ideò vt esset facile mobile sicut sphæricum animatum, in quo debebant imprimi omnes imagines rerum. Super totum rotundum autem melius & rectius imprimuntur imagines, quam super latum planum vel concauum. In loco enim plano propter diuaricationem luminis quam facit quælibet pars æquè eminens cuilibet parti, confunditur & dilatatur imago, sicut patet in ense limato & terso. In concauo autem vna pars imaginem proiicit receptam super alteram, ita quòd iterum non fit directa rei comprehensio. Sed in rotundo retinetur imago: & cum nulla pars æquè eminet alteri, nulla pars diuaricat processionem luminis in qua procedit forma visa, nec alia proiicit super aliam sicut fit in concauo. Quæ autem sit causa, quòd dextra videntur apparere sinistra, supra determinauimus in quæstione de visibili.

An aliud dicendum, quòd motus non est contrarius impressioni formarum in oculo, imò valet ad hoc quòd ab omni situ visibilium dirigatur immutatio ad oculum.

Ad aliud dicendum, quòd propinquitas eius quod cadit sub centro oculi, non est tota & sola causa quare melius videtur, sed rectitudo immutationis & confortatio virtutis visiuæ in centro oculi, sicut dictum est.

An aliud dicendum, quòd sinistra non apparet dextra in speculis planis & conuexis illa de causa quam dat Euclides, sed potius, quia forma abstracta à re visa per actum luminis apparet in speculo, & sicut separatur, ita imprimetur: & ideò fit situs imaginationi oppositus ad aspicientem, sicut supra solutum est. Quod autem distantia etiam repræsentetur in speculo in re alta, sicut in turri cacumen infernus videtur: quia plus distat à speculo: & ideò profundius apparet: & ideo videtur conuersa turris in aqua vel in speculo. Hac etiam de causa baculus fractus in aqua videtur

curuus

curuus vel abscissus obliquè aspicienti: quia forma baculi per omne profundum aquæ existens imprimitur supe ficiei aquæ, & tibi vlterius immutat aërem & figuram & visum: & causa huius immutationis est, quòd linea veniens à profundo ad superficiem aquæ est recta, linea autem à superficie aquæ ad oculum veniens est obliquè cadens super illam, ita quod super superficiem aquę versus aspicientem facit angulum acutum: & ita curuitas duarum immutationum causa est apparitionis curuitatis rei. Si autem directè super rem in aqua iacentem aliquis rem aspiciat, videbitur tunc res directè: quia tunc ad punctum lineæ immutantis aquæ supe ficiem directè & perpendiculariter cadit linea immutationis visus, ita quod super aquæ superficiem signat duos oculos rectos.

An ALIVD dicendum, quòd in veritate colores non mouentur ad oculum motu locali, sed potius motus immutationis est motus eorum quo generant se primo in medio, & postea in oculo, sicut dictum est supra in quæstione qualiter visibile sit in medio.

An ALIVD dicendum, quòd licet Auicenna dicat, quòd quædam animalia habent oculos adeò lucidos, quòd lumine eorum de nocte vident de propinquo, tamen hoc non placet mihi: quia si illumina ent propinquum, facerent colo em eius in actu, & ita ab omnibus posset videri: quòd non est verum, sicut experimento repertum est. Sed oculi eorum lucent vt noctiluca, & lumen eorum non valet ad melius videndum, sicut supra determinauimus.

Ad ALIVD dicendum, quòd quando vnus oculus clauditur, vel excæcatur, lumen vnius redit ad alium: sed hoc non contingit propter emissionem radiorum, sed hoc contingit tribus de causis. Quarum vna est: quia virtus apprehensiua natura liter mouetur ad apprehensiones formarum, & delectatur in ipsis: vnde mouendo ad locum secum trahit spiritum visiuum. Cum igitur formas non inuenit in loco vnius oculi, mouetur ad eliquum, & trahit secum spiritum visibilem ex alio. Secunda est, quòd neruus opticus oculorum bifurcatus est in anteriori parte capitis: & ideo spiritus visiuus impeditus in vno terrorsum agitur vsque ad bifurcationem: & cum ibi nerui continuentur, transfunditur totus in oculum vnum. Tertia est attentio: quia amisso oculo vno maior intentio fit circa alium: & attentio frequens facit opus eius: frequentia autem operis facit calorem, & calor cogit affluere spiritum animalem.

An ALIVD dicendum, quòd non est causa illa quæ dicitur in libro de visu, sed potius quòd peripheria speculi concauæ super centrum illius exaltatur & eminet super ipsum: & ideò formam receptam ab oculis proiicit super centrum speculi, & centrum per immutationem imprimit eam aëri, & per aërem oculo super centrum existenti. Eadem etiam causa est, quòd oculus in perplexia connexi positus videt se in maiori quantitate quam sit: & tunc etiam propter propinquitatem impressiuus humor crystallinus oculi apparet in speculo,

Ad ALIVD dicendum, quòd in veritate immutatio fit quasi sub angulo: sed in hoc est deceptio, quòd duplex distantia non facit minorem angulum duplo, sed in aliqua proportione facit minorem: nec tota causa est, quòd res bene videatur, propinquitas rei: quia sic res tangens oculum optime videretur, quod falsum est: sed est causa, quia res apparet tanta vel tanta: sicut enim est in aliis virtutibus actiuis & passiuis in natura, scilicet quod exigitur proportio inter agens & patiens, ita exigitur in visu proportio distantiæ vel medij & organi & obiecti: qua proportione non constante non erit bonus visus.

Ad HOC autem quod obiicitur de demonstratione Iacobi Alchindi, dicendum quòd hoc concessum & tarum est, quòd visus fit ad modum pyramidis: quia hæc pyramis est figura oppositionis sub qua fit immutatio, vt dictum est: nec est causa, quòd melius videatur res contra oculi subsidens, quam causam ipse assignauit, sed potius quæ dicta sunt.

Amen autem quod iuxta hoc vltimò quæritur, Quare vnum apparet duo? Dicendum, quòd huius sunt quatuor causæ secundum naturam, Quarum vna est, quia sicut infra patebit, omnis sensus particularis refertur ad sensum communem, in quo perficitur eius operatio: spiritus igitur visiuus per nerum opticum curuus redit formam apprehensam: & licet sit in duobus oculis, tamen quia venit & vnitur in loco bifurcationis nerui, ibi est forma vt vna in ambobus oculis apprehensa. Cum autem comprimitur oculus, egreditur linea vnius spiritus extra lineam alterius in loco bifurcationis: & ideò tunc tibi non contingit alium spiritum in puncto anguli bifurcationis: & ideò tunc forma apprehensa in duobus oculis non vnitur: & ideò sensus communis qui componit & diuidit sensata propria, tunc iudicat & apprehendit eam sicut duo sensata eiusdem sensus. Huius autem signum, quòd si vnus oculus comprimatur & alter claudatur, expressione vnius tantum oculi non apparebit vnum duo.

Secunda causa est ex reflexione spiritus ad intus & extra. Cum enim currat intra sensum communem & sensum particularem, accipiendo ab vno & dando alteri, & sit velocissimus sicut per apprehensionem velocem potest probari: nam accipiens formam in oculo exundantem ad sensum communem refluit forma ad partem aliam spiritus antequam egrediatur plenè ab oculo: & tunc apparet in vna parte spiritus & in alia, & iudicantur duo: & hoc maximè contingit in quibusdam ebrijs & infirmis, in quibus vapor & ventositas eleuata impellit spiritum visiuum sicut ventus aquam: vnde talibus frequenter prominent oculi ventositate vt vapore eos extra locum premente. Signum autem huius est: quia videmus iole apparente in aqua & vento aquam mouente, formam solis in aqua fieri pluribus locis & incidere formam quasi vna continuetur ad aliam.

Tertia causa est ex fluxu spiritus secundum latum per amplitudinem nerui, vel etiam quod nerus est cella imaginationis & sensus communis: tunc enim apparet res vna in duobus locis, eò quod in vno situ apprehenditur antequam vnam partem spiritus perfectè relinquat, sicut patet in virgula circumducta, quæ videtur facere circulum sensu particulari accipiente extremi-

tatem

tatem eius hic & ibi, & ſenſu communi contionante illa loca per circumuolutionem ſpiritus ad formam apprehenſam. Hac de cauſa etiam forma mota quandoque infigitur ita ſpiritui ſenſus communis & imaginatiuo, quòd aliquis ſtans iuxta aquam, videtur ſibi, quòd moueatur & cadit. Hac etiam de cauſa quidam rimentes ad imaginationem caſus cadunt de alto. Et hac etiam de cauſa poſt nauigationem videtur nobis moueri terra longo tempore poſtquam venimus ad portum: quia forma manet in ſpiritu, & ſpiritus vndat ſecundum motum formæ ad latitudinem cellæ anteriorꝭ partis capitis.

Quarta cauſa eſt ipſa compoſitiò oculi: ſicut enim ſupra probatum eſt, compoſitio ſua eſt in humido aquoſo ſeruabili formæ apprehenſiuæ: habet autem tunicas, quarum quædam habent foramen ad anterius: & ideò quando premitur oculus, extumeſcit humor cryſtallinus & diuaricatur forma, & videntur duæ vel tres quandoque.

Ad vltimvm dicendum videtur ſicut ſupra, quòd in veritate formæ à luce accipiunt eſſe ſpirituale & ſimplex, & ideò ſont in ſpeculo ſecundum ſuas intentiones, & non ſecundum eſſe materiale, vt ſupra probatum eſt.

Si autem quæratur, Quare tunc non apparent in ſpeculis contritis & aſperis? Dicendum, quòd in contritis ſupe ficies eſt inſenſibilis & non ſufficiens ad luminis multiplicationem, ſub cuius actu ſit immutatio. In aſperis autem propter vnam partem obumbrantem aliam non poteſt eſſe actus luminis ſecundum extremitatem perſpicui, vt alibi dictum eſt. Alio modo poſſet dici, vt dicit Auicenna, quòd in veritate eſt forma materialis & corporea in ſpeculo, & in oculo, & in imaginatione: quia eſt in corpore. Sed non ſequitur, ſi in re vila habeat contrarium, quòd etiam in ſpeculo vel ſpiritu animali habet contrarium: quia non omne agens agit formam in aliud quod patitur ab ipſo, ſicut patet in primo motore, qui motum facit in mobili primo, cum tamen non moueatur, & motus localis facit calorem, cum tamen non ſit calidus, & ſic eſt in multis. Vnde non ſequitur, quòd in ſpeculo vel in ſpiritu animali habeat contrarium. Sed hæc ratio non poteſt ſoluere inconueniens, quod videtur accidere, quòd in ſpeculo paruo apparet magnus motus, & in oculo totum hemiſphærium. Dicit tamen ad hoc Auicenna, quòd excuſat eum ab hoc inconuenienti potentia diuiſionis corporis in infinitum: & ita vult dicere, quòd per diuiſionem fiat vnus in oculo vel in ſpeculo. Sed adhuc ſequuntur duo inconuenientia. Quorum vnum eſt, quòd non aſſignat cauſam quæ diuidat corpus tali modo, ſcilicet quòd ſemper forma remaneat ſimilis formæ totius, & diuidatur in ſuos dimidios montes, & medietas in quartas, & ſic de aliis. Aliud inconueniens eſt, quòd illud quod apparet in ſpiritu animali iudicium ſit de re: vnde oculus magnum montem debet iudicare paruum, quod videmus eſſe falſum. Similiter nnn poterit Auicenna aſſignare cauſam, quare diſtantia rei apparet in ſpeculo & oculo ſic ut & ipſa res, vt ſupra in quæſtione de viſibili probatum eſt. Propter hoc igitur & quædam alia propriæ ſolutioni videtur eſſe credendum.

D. Alber. Mag. 2. Part ſum. de creat.

QVÆSTIO XXII.

De auditu in ſe.

Deinde quæritur de auditu. Et quærentur quatuor. Quorum primum eſt de auditu in ſe. Secundum de auditu ex parte obiecti. Tertium de auditu ex parte medij. Quartum & vltimum ex parte actus & modi audiendi.

ARTICVLVS VNICVS.

Quid ſit ſonus?

Ad primum ſic procedituꝝ: Dicit Auicenna, Auditus eſt vis ordinata in neruo expanſa in ſuperficie nerui optici ad apprehendendum illud quod ſibi conuenit ex commotione aëris, quæ contingit inter percutiens & percuſſum reſiſtens conſtrictione coacta, ex qua prouenit ſonos, & prouenit eius commotio ad aërem collectiuum quietum, qui eſt in concauitate nerui poſtici, mouens illud adinſtar ſui motus, & commotores illius motus tangunt neruum adinſtar, &c. Eodem modo videtur diffinire Algazel in phyſica ſua, qui dicit, quòd auditus ſit per tonum qui prouenit ad aërem intus quieſcentem intra concauitatem auris, & imprimit neruum expanſum in profunditate concauitatis, quemadmodum cor tum extenditur in tympano.

Contra verò primam diffinitionem obiicitur de eo quod dicit, quòd eſt vis expanſa in ſuperficie nerui optici. Neruus enim opticus eſt neruus viſibilis, in quo eſt vis ordinata ad viſum & non ad auditum: duarum enim virtuum quæ non ſunt eiuſdem generis, non debet organum eſſe vnum.

2 Præterea, Conſtabulus in libro de differentia ſpiritus & animæ dicit, quòd ex anteriori ventriculo cerebri oriuntur quinque paria neruorum, quorum primum venit ad oculum, ſecundum ad palpebras, tertium ad linguam, quartum ad palatum, quintum ad tympanum auris. Et ex hoc videtur, quòd diuiſionem habeant inter ſe nerui viſibiles, & nerui audibiles.

3 Præterea quæritur de hoc quod dicit, quòd commotio peruenit ad aërem collectiuum quietum, qui eſt in concauitate nerui. Hoc enim non videtur generale eſſe in omnibus animalibus. In piſcibus enim non apparent viæ exteriores ad auditum, in quibus vas ſit aër: & tamen multis experimentis probatur in libro de animalibus, quod piſces audiunt.

4 Præterea quæritur, Si nihil otioſum eſt in natura, tunc videtur cartilago auris extrinſecus ſoppoſita aliquid facere ad auditum: & ita non ſolus neruus expanſus in aures videbitur eſſe organum auditus.

5 Præterea quæritur, Quid faciat in auditum tortuoſitas aurium, & quare reflexio auris magis ſit retro quam ante? Videmus enim, quòd in animalibus verſus poſterius capitis eſt cartilago auris elevata aliquantulum à capite. Si autem auditus eſt ad omnem partem, videtur eſſe via plana ab omni parte ad foramen auditus.

6 Præterea, In auribus videmus, quòd non circumponitur foramini auditus huiusmodi cartilago. Et quæritur, Quare sit hoc?

7 Similiter in quibusdam animalibus videmus, quòd habeor aures mobiles, & quædam immobiles habent, sicut homo, & simia.

8 Et similiter quædam animalia videmus habere in superficie capitis, sicut quadrupedia: quædam autem non in superficie, sed in medio capitis, sicut homo.

9 Præterea nos videmus quosdam sensus esse ante in capite, sicut visus, olfactus, gustus, & tactus. Quæritur igitur, Quare auditus non sit ante in capite, sed à latere?

10 Præterea quæritur de quodam quod dicit Gregorius Nicenus, quòd organa auditus sunt nervi qui in cerebro molles, & aurium constructio. Auicenna autem dicit in suo libro de animalibus, quòd nervi illi facti sunt duri. Et sic videtur esse contrarietas.

11 Præterea quæritur, Quare auditus ponitur secundus sensus?

Solutio. Solvtio. Dicendum est ad primum, quòd nervus opticus, siue posticus nervus, qui est nervus audibilis, vt dicit Auicenna in libro de animalibus, nascitur in veritate ab anteriori parte medullæ cerebri, & vadit ad cellam auricularem, quæ dicitur tympanum, & in ea dispergitur. Et quia verque ramus eius diuiditur in duo, maioris partis illius rami diffunditur in tympano auris, & minor pars exit per foramen ossis petrosi, quod dicitur foramen cæcum: & idcirco iste nervus dicitur esse in superficie optici, hoc est, quòd tangit esse in origine nervorum sensibilium, non quia sit idem cum illo: sicut etiam diximus, quòd sensus communis organum habet in illo loco capitis vbi occurrunt omnes nervi sensitiui: quia aliter sensus communis non cognosceret sensibilia omnium sensuum particularium.

Ad aliud dicendum, quòd in veritate quinque paria diffundentia sensus per totum corpus coniuncta ab anteriori cella capitis, quæ sunt multarum rationum, vt dicit Auicenna in sua anathomia. Sed omnia paria nervorum colliguntur in vnum in organo sensus communis & phantasiæ: motus enim ab omnibus sensibus venit ad sensum communem & phantasiam: nihilominus tamen nervi audibiles & nervi visibiles maiorem habent coniunctionem: quia isti duo sensus deseruiunt disciplinæ, alij verò tres deseruiunt nutrimento.

Ad aliud dicendum, quòd in veritate, vt dicitur in libro de animalibus, pisces non habent vias auditus apertas in capite: quia cum elementum aquæ sit fluxibile, subintraret ad medullam cerebri, & infrigidando illam extingueret nanitam: & propter hoc tympanum piscium est cella in pisce in cooperta, in qua expanditur nervus audibilis, qui immutatur à commotione soni, qui subiotiat per aquam, propter connaturalitatem quam habet nervus ille ad aërem commotum, & propter connaturalitatem spiritus audibilis, qui est in ipso, in quo imprimuntur species sonorum: & ille spiritus est eis pro aëre quieto.

Ad aliud dicendum, quòd multa sunt in auribus quæ faciunt ad bene esse: & tale est cartilago quæ capit capit commotionem aëris, & est media inter carnem ad os: quia si esset carnea, tunc esset mollis nimis; & cederet commotioni nimis, ita quod multi soni transirent foramen auditus & non reflecterentur. Si verò esset dura sicut os, tunc nimis resunderet & infringeret commotionem & sonos, ita quod non distincte peruenirent ad auditum: & ita facta est auris de cartilagine, quæ media est inter nimis molle & nimis durum.

Ad aliud dicendum, quòd coocauitas auris longa est propter tria. Quorum vnum sumptum est ex parte tenuitudinis medullæ cerebri: quia si esset brevis, subiotraret frigus ad cerebrum, & occiderentur animalia. Secundum est sumptum ex parte nervi audibilis, qui propter hoc quod oritur ab anteriori cella, quæ medullosa est, mollis est in suo initio. Quia verò molle non est aptum tenere commotiones & sonos, ideò necesse fuit ipsum prolongari, vt indurateretur ex coniunctione sui ad os petrosum & ex prolongatione in foramine tortuoso. Tertium est ex parte soni: quia sonus ex multis repercussionibus & circumuolutionibus saluatur, vt magis possit deprehendi per auditum, sicut patet in sono facto in concauo, sicut in campana vel in fistula.

Ad aliud dicendum, quòd in animalibus habentibus aures prominentes multum aures erigunotur & reflectuntur à posteriori capitis versus anterius: & hoc fit: quia nervi audibiles tanguntur ad antenus capitis: & propter hoc natura, vt fiat reflexio soni ad eandem partem, erexit aures retro, vt percussus sonus veniat ad ante. Et huius signum est: quia statim animalia cum audiunt sonum, erigunt caput, & dirigunt faciem versus sonum, quasi sonum venientem ab ante melius audiunt quam illum qui venit à retro: & hoc est: quia ab ante planus est ingressus soni, retro autem per prominentiam carnis impeditur.

An aliud dicendum, quòd aues non habent aures prominentes propter duo. Primum est, quia impedirentur in volatu: eò quod caperent molestum ventum. Secundum est: quia in volatu fieret multa repercussio aeris ad aures, & propter hoc continuus sonus: & ex hoc accidunt duo inconuenientia. Primum est, quòd ex illo sono continuo confunderetur auditus ad sonos percutientes. Secundum est, quòd ex continua commotione confunderetur cerebrum, & interficeretur aues.

Ad aliud dicendum, quòd in animalibus habentibus rotundum caput viæ sensuum ab organis ad anteriorem cellam propinquæ sunt: & propter hoc immutationes sensuum de facili veniunt ad sensum communem & phantasiam, sicut est in auibus, & homine, & simia: & ideo non fuit necesse vt mouerentur aures: sed in animalibus cum longis capitibus aures sunt retrò in capite: & difficilis est reflexus à retro in ante ad locum sensus communis & phantasiæ: & propter hoc oportuit, quòd aures haberent mobiles, & multum prominentes, vt ex mobilitate possent eas dirigere in omnem partem vnde veniret sonus, & ex prominentia multum caperent de commotione soni. Quandoque tamen contingit per accidens, quòd quidam homines

mines mouent aures : quia nerui motioi qui sunt in musculis maxillaribus, pertingunt ad radices auris in ipsis : sicut etiam quidam mouent superiorem partem capitis, ex hoc quod nerui motiui qui sunt in musculis frontis, pertingunt in ipsis vsque ad pellem crinosam, quæ est super caput.

Ao ALIVO dicendum, quòd propter duas causas quadrupedia habent aures super caput retrò. Quarum vna est : quia talia habent caput dependens : & ideò non liberè perueniret aër commotus ad aures, nisi essent in eminenti : & ideò natura erexit aures quantum potuit in talibus animalibus. Iuxta terram enim sunt turbationes multæ impedientes sonos. Et huius signum est in campanis, quæ altè sunt suspensæ, vbi pertingunt liberum aërem, & ideò melius sonant, & remotius audiuntur. Et hæc est ratio Auicennæ, quam ipse ponit in libro de animalibus. Alia ratio est : quia in quadrupedibus inferior mandibula est valdè longa & magna, pertingens vltra medium locum capitis, & impediens congruam positionem aurium in medio : & propter hoc natura quæ optimè ordinat vnumquodque, inuenit locum alium aurium in quadrupedibus.

Ao ALIVD dicendum, quòd aliæ sunt causæ quare auditus non est in facie. Quarum prima est, quòd alij sensus magis necessarium obtinuerunt locum faciei, ita quod congruè non potuit locari auditus in facie : & hæc est ratio Auicennæ. Alia causa & fortè melior est, quòd auditus est sensus animalis perfecti & moti secundum motum processiuum : motus autem processiuus omnis animalis vt plus est in ante. Et propter hoc natura rotundauit & acuit animalia ante, vt facilius diuiderent aërem per quem est motus. Si ergo foramina auditus essent ante in facie, in motu processiuo continua fieret inundatio aëris in foramine auditus, & sonus illius inundationis confunderet auditum, & destrueret cerebrum : & ideo natura ordinauit organum auditus à latere, vel retrò in summitate capitis, vt non perueniat ad ipsum aër in motu processiuo, nisi prius diutius à facie.

Ad ALIVD dicendum, quòd nasus est conuenientes inter Gregorium Nicenum & Auicennam : quia dictum Gregorij intelligitur de neruo quantum ad sui initium, à cella anteriori medullosa capitis : dictum verò Auicennæ intelligitur quantum ad sui finem vbi expanditur super tympanum & cartilaginem auris.

Ad VLTIMVM dicendum, quòd auditus dicitur secundus sensus propter tres causas. Quarum vna est, quæ tangitur in principio de sensu & sensato : quia ad notitiam melior est visus : quia multas differentias ostendit visus : eò quod omnia corpora apprehenduntur per visum : quia omnia corpora vel habent colorem, vel lucem, vel sunt diaphana : & hæc omnia sunt obiecta visus. Auditus autem strepitus, id est, differentias soni ostendit, & confert disciplinæ, non secundum se, sed secundum accidens. Cum ergo visus ad sapientiam confert secundum se, quia ostendit similitudines rerum secundum se : auditus autem per accidens, quia non ostendit similitudines rerum secundum se, sed in signo, eò quod nomina signa sunt similitudinis rerum. Ideo visus primus sensus est inter disciplinabiles, & auditus secundus. Quia verò nomina sunt signa omnium visibilium rerum, scilicet odorabilium, gustabilium, & tangibilium, & intelligibilium, & etiam ipsorum audibilium, ideircò accipitur per auditum prudentia de omnibus per doctrinam, per visum autem non de omnibus : & ideò cæci à natiuitate habentes auditum, prudentiores sunt surdis & mutis habentibus tamen visum à natiuitate. Secunda causa est : quia post visum situm habet in homine, quia est animal dignius omni animali. Tertia causa est : quia cum sunt quinque sensus, duo autem sunt necessarij, scilicet gustus, & tactus, duo sunt vtilitatis causa vel facilius vt saluentur animalia vel propter disciplinam, vt visus & auditus : tertius autem qui est odoratus, communicat de vtroque. Et de hoc infra in quæstione de sensibus in communi latius patebit.

QVÆSTIO XXIII.

De auditu ex parte obiecti.

SEcundo quæritur de auditu ex parte obiecti Et quæruntur duo, scilicet de sono, & voce De sono quæruntur sex. Quorum primum est, Quid sit sonus ? Secundum est, Vtrum alterat corpora inanimata & sensum vel sensum tantum ? Tertium, Vtrum generatio eius sit naturalis vel violenta ? Quartum, Quid sonat per se ? Quintum, Vtrum generatur in vno aëre numero tantum, vel successiuè in multis partibus aëris ? Sextum & vltimum, Vtrum soni sibi obuiantes in aëre corrumpant seipsos, vel non ?

ARTICVLVS I.

Quid sit sonus ?

AD primum proceditur sic : In generatione soni non sunt nisi percutiens, & percussum, & aër, expulsus violenter à supercilio vtriusque : & hoc dico quando sonus generatur ex percussione. Videtur ergo, quòd sonus sit vnum aliquid horum. Quod autem non sit percutiens, vel percussum, hoc patet per se : quia illa sunt corpora solida & plana : sonus autem qualitas est. Quod autem etiam non sit ipsa percussio, probatur sic : Quicquid sentitur ab alio sensu quam ab auditu, non est proprium sensibile auditus : percussio sentitur à visu : ergo non est proprium sensibile audiens : ergo non est sonus. Prima probatur ex hoc quod quinque sensus distinguuntur per sensibilia propria. Secunda patet ad sensum : quia nos videmus ictus percutientis. Si fortè dicatur, quòd sonus est aër expulsus à supercilio vtriusque, scilicet percutientis, & percussi : hoc non videtur : quia aër corpus est quod distinguitur calido & humido, quæ sunt qualitates perceptibiles tactu, & sic non erit proprium obiectum auditus.

a Præterea, Nullum corpus sensibile est per se : aër est corpus : ergo non est per se sensibile aliquo sensu. Prima probatur per hoc quod quicquid infert passionem sensui, est passio vel passibilis qualitas : sed omne sensibile per se infert

passionem sensiu : ergo omne sensibile est passio vel passibilis qualitas : ergo nullum corpus est sensibile per se.

Si fortè dicatur, quòd sonus est motus aëris. Contra : Nullum sensibile proprium per se potest per se esse sensatum commune : motus autem est sensatum commune : ergo non potest esse sensibile proprium auditus : sonus verò est proprium sensibile auditus : ergo sonus non est motus.

2 Præterea, Quicquid fit ab aliquo sicut ab efficiente, non est illud : sonus fit à moto sicut ab efficiente : ergo sonus non est motus.

3 Præterea, Quæcunque duo sic se habent, quòd vnum percipitur sine altero, illorum vnum non est aliud : motus & sonus sic se habent : ergo vnum illorum non est aliud. Prima patet per se. Secunda probatur per experimentum: quia multoties percipimus sonum non percipientes motum. Cum ergo idem non possit simul scire & ignorare, vt dicit Auicenna, manifestum est, quòd sonus non erit motus aëris.

Solutio. Solvtio. Dicimus cum Auicenna, quòd omnia hæc obiecta necessaria sunt : sicut enim dicit Algazel in physica sua, sonus est quiddam quod fit in aëre propter inundationem accidentem aëri ex motu fortissimo prouenigente ex vehementi aliquorum inter se percussione vel separatione. Dicimus ergo, quòd sonus est qualitas sensibilis, prouenies ex fractione motus aëris, & ens cum illo. Dico autem qualitas sensibilis propter sensum auditus. Et dico ex fractione motus : quia non quilibet motus aëris facit sonum, sed motus frangens aërem antequam diuisibilis sit per naturam. Et dico ens cum illo: quia sonus non habet esse nisi quandiu durat motus ille. Vnde cum motus debile habeat esse propter duas causas, scilicet quia ipse est actus existens in potentia secundum quod potentia est, & omne tale non est nisi secundum quid, esse enim simpliciter est ab actu qui est forma : & iterum quia motus est sic successiuum quod permanens de ipso nihil est accipere, neque secundum esse, neque secundum substantiam : in hoc enim differt à tempore, tempus enim est accipere permanens secundum substantiam, licet non secundum esse, vt supra in quæstione de tempore probatum est. Cum igitur sonus causetur ab esse tam debili, & sit cum ipso tempore, adhuc habet esse debilius : & propter hoc ab auctoribus non inuenitur expressè determinatum quid sit sonus: sed modo supra dicto potest diffiniri secundum naturam eius : per illam enim diffinitionem tanguntur efficiens soni, & forma, & finis, & permanentia. Forma enim & finis tanguntur per hoc quod dicitur qualitas sensibilis sensu auditus. Per hoc autem quod dicitur prouenies ex motu fractiuo aeris, tangitur efficiens & materia. Per hoc autem quod dicitur ens cum illo, tangitur permanentia eius in esse, &c.

ARTICVLVS II.

Vtrum sonus alterat corpora inanimata & sensum?

SEcunda ló quæritur, Vtrum sonus alterat corpora inanimata & sensum, vel sensum tantum? Et hoc est quærere, Vtrum in aëre sit motus fractiuus tantum & non esse soni, & esse soni tantum sit in sensu, id est, in neruo expanso in tympano auris, vt supra dictum est? Et videtur, quòd habeat esse in aëre sic: Omne sensibile sentitur per medium in quo illud sensibile habet aliquod esse : sed sonus est sensibile : ergo sentitur per medium in quo habet aliquod esse : medium vero est aër : ergo sonus habet aliquod esse in aëre.

2 Præterea, Quicquid alterat aliquid per se, alterat ipsum per qualitatem quæ est in ipso secundum esse : aër alterat auditum per se : ergo alterat auditum per qualitatem quæ est in ipso.

3 Si fortè dicatur, quòd hoc non sequitur: quia motus alterat aliquid secundum calidum, & tamen motus per se non est calidus. Contra hoc est instantia : quia motus non facit calorem nisi per accidens. Prior autem obiectio procedit de per se alterante.

4 Si fortè dicatur iterum, quòd in veritate motus non facit calorem nisi per accidens, sed tamen semper facit cum in subiecto susceptiuo caloris. Et similiter aër impulsus percutiens neruum audibilem facit sonum in neruo per accidens, sed tamen semper facit eum: & sicut motus non est calidus, ita aër percutiens non est sonans: & ideo sonus non habet nisi tantum esse in sensu, & non in aëre. Contra sic est, quòd illud quod alteratur per motum, nun percipit calorem, nisi prius percipiat motum : ergo similiter in sensu auditus non percipietur sonus, nisi prius per eundem sensum percipiatur motus aëris percutientis : & hoc iam probatum est : quia multi percipiunt sonum qui non percipiunt motum.

5 Si fortè dicatur, quòd licet non percipiant, tamen est ibi motus percutiens neruum. Contra hoc est : quia alterationi secundum sensum substantiale est percipere sensibile : si ergo est ibi motus alterans neruum percutiendo ipsum, necesse est ipsum percipi.

6 Præterea, Si est motus & sonus in neruo aut vterque est sensibile per se illius nerui, aut vnum per aliud, aut vnum sine alio. Si primo modo, tunc motus fractiuus esset sensibile per se à sensu auditus, quod supra improbatum est. Si secundo modo: aut ergo motus sentitur per sonum, aut è contra : & quocunque modo dicatur, oporteret semper rectum impellentem neruum sentum à nerno audibili, quod est contra sensum : quia nos non sentimus nerunm nostrum qui est in aure nostra tanquam impulsum à motu aliquo : ergo videtur, quòd sonus alterans sensum habeat esse in aëre, & recipiatur sine commotione aliqua à nerno.

7 Præterea, Omnes auctores in dicunt, quòd materia soni est aër : ergo videtur, cum vnumquodque habeat esse suum in materia sua, quòd etiam sonus habebit esse suum in aëre.

8 Præterea nos videmus reflexionem soni ex eo quod aër percussus reflectitur, sicut patet in sono echo, & non reflectitur nisi in eo in quo est: ergo sonus habet esse in aëre, & non tantum in auditu.

Sed contra. Si hoc concedatur, ostenditur in contrarium : quia iam ostensum est, quòd sonus non durat in esse nisi quandiu durat commotio fractiua aëris : commotio autem fractiua aëris non

est

est in vno sensibili, quia si esset, sentiretur: ergo videtur, quòd sonus non sit in nervo sensibili, si habeat esse in aere.

Solutio. Etiam Philosophi reputant hanc quæstionem difficilem, scilicet vtrum nervus mutetur secundum sonum ex aëre percutiente tantum, vel ex aëre percutiente & sonante: nos tamen propter rationes supra dictas sequentes dicta naturalium dicimus, quòd immutatur ex aëre percutiente & sonante per hunc modum; quia aër extrinsecus tractuo motu sonans percutit aërem connaturalem in aure: & ille etiam efficitur percussus & sonans ad similitudinem exterioris. Nervus autem audibilis expansus in tympano auris tangitur ab aëre percusso, sed non de necessitate immutatur nisi secundum sonum: & hoc est ideo, quia sensus recipit sensibiles species sine materia. Vnde cum materia soni sit aër percussus, sensus auditus percipit sonum sine aëre percusso: & tamen non alterat aër percussus nisi agat. Et cum non agat nisi tangat, necesse est, quòd tangat nervum. Ideò dicendum, quòd sonus secundum esse suum quod habet in materia, est in aëre, & alterat aërem: sed secundum quod consideratur vt species sensibilis, est in sensu.

Ad hoc autem quod obiicitur, quòd esse soni non est nisi cum motu tractuo aëris, dicendum quòd hoc intelligitur de esse soni quod habet esse vt species in materia, & non de esse soni quod habet vt species sensibilis in sensu. Ex dictis ergo patet vnde contingit, quòd non percipimus sonum, & non percipimus aëris motum: quia licet in aëre duo sint, scilicet sonus & motus: non tamen de necessitate alterat nervum sensibilem nisi secundum alterum tantum, scilicet secundum sonum.

ARTICVLVS III.

Vtrum generatio soni sit naturalis vel violenta?

TErtiò quæritur, Vtrum generatio soni sit naturalis, vel violenta? Et videtur, quòd violenta. Cuiuscumque generationis omnes conditiones circunstantes sunt violentæ, eius generatio est violenta: omnes conditiones generationis soni sunt violentæ: ergo generatio soni est violenta. Maior probatur: quia tale est vnumquodque, quales sunt conditiones circunstantes ipsum: sicut enim est in actu motali, quod ex circunstantiis consideratur natura eius, ita est etiam in actu naturali. Minor probatur per hoc quod circunstantiæ soni sunt percutiens, & percussum, & aër tractus, quæ omnia sonant violentiam.

2 Item, Omne quod à differentijs specificis alicuius trahitur in speciem, est in genere illius, vel conueniens cum natura generis: sonus à differentijs specificis motus violenti trahitur in speciem: ergo est de genere motus violenti, vel conueniens cum natura eius. Prima probatur per hoc quod differentiæ specificæ non contrahunt in speciem nisi genus quod dividunt. Secunda probatur per inductionem. Quatuor enim sunt species motus violenti, vt dicitur in 7. physicorum, scilicet pulsus, tractus, vectio, & vertigo. Sonus autem qui est à percutiente ad solidum planum, est per motum expulsiuum. Sonus verò qui est aliquid minus, minus trahens aërem, sicut fit in fortibus suspiris, est sicut tractus. Sonus autem qui fit in concauo, vt in tympano vel fistula, fit sicut vectio. Echo autem fit sicut vertigo: quia sicut dicit Philosophus in 2. de anima, cùm volutur sicut sphæra. Tex. c. 80.

3 Item, Hæc est differentia inter loci mutationem naturalem rectam & violentam: quia naturalis violentior est in fine quam in principio, & violenta è contra, vt habetur in primo de cælo & mundo: sed sonus est fortior in principio, & debilior in fine: ergo videtur esse à motu violento, & ita generatio eius erit violenta. Tex. c. 88.

4 Item, Omne quod generatur ab exteriori immediatè nihil influente sibi secundum naturam, illud generatur violenter: sonus sic generatus: ergo violenter. Prima probatur ex hoc quod generatio naturalis pro tanto dicitur naturalis, quòd aliquid influit generato secundum naturam. Secunda probatur per hoc quod primum generans primum sonum, est frangens aërem: & ponamus, quòd illud sit verberans solidum planum: hoc autem est durum quod neq; formam substantialem influit aëri, nec accidentalem: quia si substantialem influeret, tunc influeret formam ligni vel lapidis vel ferri, quod patet esse falsum: si autem accidentalem influeret, tunc planitiem vel duritiem vel aliquid huiusmodi, quod patet esse falsum.

Sed contra.

Sed contra: Omne quod naturaliter patitur ab aliquo & non nisi ab illo, illud est principium naturale actiuum & motiuum ipsius: auditus naturaliter patitur à sono: ergo sonus est naturale principium actiuum & motiuum ipsius. Prima probatur ex hoc quod si esset aliquod passiuum in natura quod non haberet suum actiuum in natura, tunc esset aliquid ordinatum ad perfectionem aliquam in natura, quam non posset habere per naturam, & sic esset frustrà & vanum: frustrà autem & vanum non sunt in natura. Secunda patet per se, & procedatur vlterius sic: Quicquid complet potentiam passiuam secundum naturam, ipsum est res naturalis: sonus complet auditum qui est potentia passiua secundum naturam: ergo sonus est res naturalis.

2 Item, Sicut alij sensus patiuntur à suis sensibilibus naturaliter, & corrumpuntur ab excellentijs, & delectantur in proportione commensurata, similiter auditus: ergo sicut alij sensus naturaliter immutantur à suis sensibilibus, sic etiam auditus: & sic redit idem quod prius.

Solutio.

Solvtso. Dicimus, quod sonus quidem est species naturalis: species autem naturalis omnis quæ per motum accipit esse, educitur de materia: & ideo ab efficiente non habet quod sit naturalis, neque quod non sit naturalis. Ab efficiente enim non est forma, ita quod efficiens dat eam: sed potius efficiens operatur transmutando materiam vt educatur forma ad actum, quæ potentia fuit in materia. Sed illa sola est forma violenta, quæ non educitur de materia, sicut est forma artis in arca vel in aliquo artificio. Cum ergo ab efficiente forma non habeatur, quòd sit naturalis, neque non naturalis, sed potius ex proportione quam habet ad potentiam materiæ, potest ip-

Vide pro hoc Auerroem 7. meta. com. 29.

quandoque educi ab agente violenter, quandoque ab agente secundum naturam, sicut est videre in igne, qui educitur ex collisione ferri ad lapidem, qui ignis est res naturalis, licet generetur ex mouente violenter.

Ad primvm ergo dicimus, quòd illa est falsa, quòd omnes conditiones circunstantes generationem soni, sunt violentæ. Sunt enim conditiones sonu ex parte materiæ: actus enim sonatiuus educitur de potentia materiali & proportio illius ad ipsam non est violenta, sed naturalis. Sed verum est, quòd conditiones agentis volentæ sunt: sed ab illis non habet sonus, quòd sit naturalis, vel etiam non naturalis, vt dictum est.

An alivd dicendum, quòd species sonorum distinguuntur uxta species motus violenti, sed tamen non sunt species motus violenti: & hoc contingit: quia sunt ab illis & cum illis, vt dictum est.

An aliud dicendum, quòd sonus remittitur in fine, non ideò quòd sit res violenta, sed potius ideo quia non habet esse nisi à motu violento cum illo.

An vltimvm dicendum, quòd hæc est falsa, quòd generatio illius sit violenta, cuius generans nihil influit de natura sua. Iam enim habitum est, quòd ab agente quod est extra, generatio neque naturalis neque non naturalis est: patet enim, quòd primus motor influit primo mobili motum, qui motus nihil est de natura mouentis, & tamen primum mobile monetur naturaliter: Et similiter possimus hic dicere, quòd percutiens influit aëri transmotationem in actum sonatiuum, quæ transmutatio nihil est de natura percutientis.

ARTICVLVS IV.

Quid per se sonat?

QVarto quæritur, Quid per se sonat? Vtrum percutiens, vel percussum, vel vtrumque? Et videtur, quòd percutiens. Cum enim duo sunt agentia ordinata, ita quod vnum est agens primo, & alterum consequeotet, secundum agens habet hoc quod agat à primo agente: sonus autem percutiens sunt duo agentia ordinata, sonus enim non agit in auditum nisi percutiens agat prius: ergo sonus id quod agit in auditum habet à percutiente: ergo percutiens principaliter sonat. Prima probatur in 7. & 8. physicorum in multis locis, vbi dicitur, quòd secundum mouens non mouet nisi primum mouens moueat. Secunda scribitur in secundo de anima.

7 phy. t. c. 4 & 8 phy c. 37 & 38. Text c. 82. & infra.

2 Item, Supra habitum est, quòd sonus est consequens esse à motu & cum motu fractiuo aëris: motus autem fractiuus principaliter est à verberante: ergo sonus principaliter egreditur ab actu percutientis. Prima harum probatur ex supra habitis. Secunda verò probatur ex hoc quod motus percutientis non est cum patiente, sed ab agente. Si enim esset à patiente, tunc supe flumen esset agens.

Sed contra

Si hoc concedatur. Contra: Quandocunque secundum agens agit secundum id quod recipit à primo agente, oportet quod primum agens imprimat ei speciem secundum quam agit: ergo si sonus agit secundum id quod recipit à percutiente, necesse est, quòd percutiens influat ei speciem secundum quam agit: sed species secundum quam agit, est actus sonatiuus: ergo influit ei actum sonatiuum: sed hoc videtur falsum: nullum enim agens influit nisi secundum speciem, quæ est in ipso: actus autem sonatiuus non est species primi percutientis, sed species eius potius est quod est ferrum, vel lignum, vel solidum, vel planum.

2 Item, Nos videmus sonum generari vbi non est percutiens: cum generans & generatum tangant se sicut agens & patiens: ergo videtur non naturaliter sonus generari à primo percutiente. Prima probatur ad sensum: quia in loco remoto ab actu percutientis audiunt soni: & non auditur nisi vbi generatur: ergo generatur in loco remoto ab actu percutientis. Si fortè dicatur, quòd vis particularis relinquitur in aere distante ab ipso, & illa generat sonum, sicut est in loci mutatione quæ est expulsio, hoc simile non videtur: quia in loci mutatione non est nisi loci mutatio: hic autem est generatio cuiusdam. Præterea in loci mutatione non est nisi illud quod est violenter: sed supra habitum est, quòd sonus habet esse secundum naturam.

Solutio. Dicendum est, quòd sonus generatur multis modis: & ideò percutiens & percussum cum generant, dicuntur multis modis. Quandoque enim generatur sonus ex percussione duorum planorum solidorum adinuicem, per hoc quod expellitur aër à superficie vtriusque æqualiter: & sic non generaretur, si esset aspera, quia tunc aër contineretur non expulsus inter partem eminentem & partem depressam. Similiter non fieret sonus si essent mollia, quia tunc cederent aëri, & non expellerent ipsum. Similiter si essent acuta, non sic facerent sonum sicut acus acui: acutum enim penetratiuum & diuisibile potius est quam expulsiuum & fractiuum. Sit autem præcipuè sonus magnus si aëre plena sunt illa quæ percutiuntur, sicut sunt metalla, quæ aërem percussum diu retinent, & per hoc magnum faciunt sonum. Alio modo fit sonus non ex percussione corporis solidi ad corpus solidum, sed potius ex scissione vnius partis corporis ad aliam, sicut cum rumpitur pannus vel lignum: quia tunc violenter frangitur aër, & fractus aëris causat sonum. Tertio modo fit sonus ex expulsione aëris ad aliud, sicut pulmo percutit aërem ad partes duras arteriæ. Quarto etiam modo fit ex constrictione aëris, sicut quando constringitur aër per se solum & per inflationem intra fistulam, & hoc modo etiam generatur quando ventus impellit aërem ad cauernas & foramina vbi constringit eum. Quinto etiam modo generatur ex inundatione aëris, sicut dicit Algazel, sicut in sono ventorum, quando fumo terrestri impellente magna pars eius protrahitur supra alteram, antequam illa nata sit cedere: tunc enim frangitur & facit sonum.

Solutio.

An primvm ergo dicendum, quòd non oportet, quòd agens illam speciem secundum quam agit, habeat à primo agente, nisi vnuocè generaretur ab illo: hoc autem non est hic, vt patet ex dictis.

An aliud dicendum, quòd motus fractiuus aëris ab vtroque est, scilicet à percutiente, & percussos

cussō: & ideò vtrumque sonat diuersimodè tamen: vtrumque enim expellendo frangit aërem, vnum sicut percutiens, & alterum sicut percussum.

Ad alivd quod obijcitur 10 contrarium, dicendum secundum supra dicta, quòd agens quandoque influit in patiens suum motum, quod non est natura eius, neque species eius: non enim oportet, quòd omne quod agit vel mouet, agat vniuocè: quia sic omne mouens moueretur: sed quandoque patiens recipit aliam virtutem ab ipso agente secundum quam non disponitur agens, sicut patet in sole, à quo non recipiunt calorem elementa, à quo est generatio vegetatiuorum, & tamen calore illo sol non disponitur: & supra hoc est quòd aër recipit à percutiente & percusso impulsiooem fractiuam generatiuam soni, secundum quem percutiens & percussum noo disponuntur.

Ad alivd diceodum, quòd sicut dicebatur, virtus primi percutientis relinquitur in aëre, ita quòd vnus aër percutit alium, & tandiu durat sonus, quandiu durat percutio: uec oportet, quòd sit in omnibus simile ad motum localem violentum.

ARTICVLVS V.

Vtrum sonus generetur in vno aëre tantum, vel successiuè in partibus aëris?

Qvinto quæritur, Vtrum sonus generetur in vno aëre tantum, vel successiuè in multis partibus aëris. Circa hoc quæruntur duo, scilicet de sono in se, & de echo in quo illud principaliter videtur habere quæstiooem.

Articuli quinti

PARTICVLA I.

Vtrum sonus generetur in omni parte aeris vsque ad auditum?

Ad primum proceditur sic: Cuicunque sensibili determinantur duo media, vnum facilè diuisibile, alterum difficilè diuisibile, si ipsum sine multiplicatione sui in materia diuersa potest transire ad secundum diuidendo tantum medium minus diuisibile, etiam transibit medium diuidendo tantum magis diuisibile. Tale sensibile est sonus: quia habet media aërem & aquam, & transit ad auditum per aquam diuidendo aquam tantum. Prima patet. Secunda probabitur infra. Sonus igitur non videtur generari nisi in prima materia, quæ percutitur, & non in omni aëre per quem transit.

2 Item, Alia sensibilia quæ sunt per medium extra transeunt per aërem non mutando ea à sua figura: ergo à simili videtur, quòd etiam sonus aërem à sua figura oon debeat mutare: sed non generat se in seipso nisi transmotet figuram suam: ergo videtur, quòd non generetur nisi in primo aëre percusso.

3 Præterea, Si sic est, sicut supra dictum est, quòd esse soni est cum motu violento fractiuo aeris, tũc videtur si sonus semper generetur in alia & alia materia, quòd semper debilitatur secundum quòd magis & magis remouetur à materia in qua primò generatus est, sicut debilitatur motus violentus secundum quòd magis & magis distat à primo faciente violentiam: & secundum hoc nunquam perueniret ad quis sonus ad auditum secundum quòd primo generatus est, nisi in ipso auditu generaretur, quòd falsum est: ergo videtur, quod generatus in vna materia siue generatione sui in medio transeat per medium.

Sed eontra: Ponamus multos à seinuicem distare, ad quos nunquam possit venue sonus vnus sonantis. Sit igitur sonus non generatur nisi 10 vna parte numero, oportebit quòd illa eadem pars numero ent in diuersis, quod est impossibile. *Sed contra.*

2 Item, Si tantum est in vna materia diuideote medium, oportet quòd illa vna in eod em tempore in diuersis locis diuidat medium: & hoc ideò, quia contingit auditum fieri per circunferentiam: & sic oportet, quòd omnes lineæ quæ possunt egredi à centro per circunferentiam, simul & semel diuidant medium, quod est impossibile.

Solvtio. Dicimus, quòd sonus non generatur in vna parte aëris tantum, sed in omni parte vsque ad auditum, sicut vltimò probatum est. Vnaquæque enim res sensibilis non habet esse nisi in materia sua, & tanta est, quanta & materia sua. Vnde quant uni aërem percutit primum percutiens à quo egreditur sonus, tantum autem percutit aer percussus & generat in eo sonum, & ille aër alium aërem, & sic de aliis, quandiu durat violentia percutientis, & secundum debilitatem illius violentiæ debilitatur etiam sonus. *Solutio.*

Ad primvm ergo dicendum, quòd sonus habet duplex medium, scilicet med ium quod est medium & materia, & medium quod est medium tantum. Aër autem est medium & materia, aqua verò medium tantum: & ideò cum vnumquodque generetur in materia sibi conuenienti præter diuisionem eius, generatur sonus in omni parte aëris mori, & non oportet, quòd in vna parte generatus diuidat ipsum. Aqua verò quæ non est materia, non suscipit generationem soni in partibus suis: & eum sonus non habeat esse nisi in materia quæ est corpus, & corpus non potest transire per corpus nisi diuidendo ipsum, inde est, quòd sonus non venit ad auditum per aquam nisi diuidendo aquam: & ideò non est simile de aëre & aqua.

Ad alivd dicendum, quòd non est simile de sono & aliis sensibilibus. Alia enim sensibilia habent materiam in qua sunt præter naturam medij: sonus autem non habet materiam in qua habeat esse naturale, nisi aërem tantum.

Ad alivd dicendum, quòd sic est, sicut probat obiectio: sed tamen in principio quando violentia est in decremento, tunc non percipitur decrementum soni, sicut & non percipitur decrementum violentiæ.

Articuli quinti

PARTICVLA II.

Vtrum in echo fiat reflexio aëris eiusdem primò percussi.

SEcundò quæritur de echo, Vtrum in illo fiat reflexio eiusdem aëris primò percussi? Hoc enim videtur. Si enim sonus figuratur secundum figurationem percussionis, mons autem percussus percussionis non habet figuram sicut primum percutiens, non facit redire echo secundum similitudinem ad primum sonum, nisi redeat in materia primò percussa. Et hoc expressè patet quando aliquis clamat distinctas & articulatas voces ad montem: illę non reuertuntur distinctæ & articulatæ.

2 Hoc etiam videtur per Auicennam expressè, qui dicit sic in 6. de naturalibus: Remansit super nos vt consideremus si tinnitus, scilicet echo, est sonus qui accidit ex commotione ecundi aëris commoti in motu primi: aut si est commotionis aëris primi, & iterum reuertentis. Et post subiungit solutionem dicens: Videtur autem tinnitus, id est, echo, esse commotio primi aëris ad nos iterum reuersi, vnde est proprietatis & affectus eius. Ex hoc relinquitur, quòd echo reuertitur in eadem materia in qua generatus est primus sonus, & propter hoc imitatur primum sonum.

Quæst. 1. IVXTA hoc iterum quæritur, Vtrum semper fiat echo? Hoc enim videtur, sicut dicit Philosophus in 2. de anima, & Auicenna in 6. de naturalibus, quod semper fiat, licet non semper audiatur.

Quæst 2. SED TVNC quæritur, Quid sit reflectens sonum? Si enim reflexio sit repercussio, sicut repercussio non fit nisi à solido plano, tunc etiam reflexio non fiet nisi à solido plano. Hoc autem non semper videtur fieri in sono: quia quandoque sonus est in aëre libero vbi non est solidum planum.

Quæst 3. PRÆTEREA quæritur, Quare non auditur semper echo si semper sit? Et quare frequenter auditur echo ad montes & sylvas altas?

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd reflexio soni non fit in aëre primo percusso, sed in forma & figura primæ percussionis.

AD ILLVD autem quod obiicitur in contrarium, dicendum quòd illa obiectio procederet si mons percuteret, sed mons non percutit, sed tantum reflectit: aër autem percussus percutit generando omnem illi posteriorem aëre primus in se generato. Concedo tamen, quòd aliquantulum obtundatur figura soni propter resistentiam ad aërem impulsum. Et hæc est causa quare voces non ita sunt distinctæ in echo sicut in voce principali.

Ad alt. AD ALTERVM dicendum, quòd Auicenna attingit soni originem in forma, & non in materia: reuertitur enim sonus in echo secundum formam primi onantis.

Ad quæst. 1. AD ID quod vlterius quæritur, dicendum quòd semper fit reflexio soni & echo, non tamen semper percipitur ibi: & hoc contingit propter duas causas. Quarum vna est debilitas reflectentis, altera autem propinquitas eiusdem ad aures audientis.

Ad quæst. 2. AD ALIVD dicendum, quòd reflectens est resistens percutienti: & hæc est quælibet pars percussa violenter: quia quælibet aliquantulum resistit, licet vincatur à violentia.

Ad quæst. 3. AD ID quod quæritur de montibus & syluis, quare in his frequenter auditur echo, dicendum quòd in montibus superius prominentibus & cauernosis fit echo: quia in illis est depressio aëris percussi sicut in sphæra. Similiter in syluis aëris sunt multa percutientia ad ramos superius, & stipites inferius: & propter hoc etiam ibi fit depulsio specialis. In cauerna autem, & præcipuè si stricta est, prohibetur defusio impulsionis per circumferentiam: & ideò necesse est, quòd aër impulsus impellatur ab ante, & fortificatur eius impulsio in natura: & ideò in cauernis longè etiam auditur paruus sonus. Et hæc etiam est causa quare in syluis bene auditur: quia arbores impediunt defusionem aëris percussi: & propter hoc fortificatur violentia eius ita quòd longè facit sonum, &c.

ARTICVLVS VI.

Vtrum soni obuiantes sibi in aëre corrumpant inuicem?

CONsequenter quæritur, Vtrum soni obuiantes sibi in aëre corrumpant inuicem, vel non? Ponamus enim vnum stare contra alterum in contrariis locis, & vnum proferre acutum sonum, alterum autem grauem sonum, etiam in diuersis figurationibus sonorum. Illi enim soni aliquando conueniunt in medio. Aut ergo corrumpent se in medio ita quòd vterque alterum, & sic neuter perueniet ad auditum, quod falsum est. Aut vnus corrumpit alterum, & tunc ille non audietur qui corruptus est, quod iterum falsum est, quia vterque auditur. Aut vnus cedit alteri, & hoc non videtur, quia non esset causans illam cessionem quando vnus esset æqualiter fortis alteri. Præterea si cederet alteri, tunc auris quæ esset post diametrum, non audiret sonum cedentem, quod iterum falsum est.

Si fortè dicatur, quòd in veritate non est inconueniens in medio esse duos contrarios sonos: quia in medio sunt sensibilia secundum esse spirituale, & secundum esse spirituale non habent contrarietatem, & ideò non corrumpunt inuicem. Contra: In quocunque aliquod sensibile habet esse secundum naturam, in illo non est secundum esse spirituale: sed sonus secundum suam naturam habet esse in aëre vt in materia: ergo non habet esse spirituale in eo.

2 Item, Omnia contraria destruunt se in eodem quod est materia vtriusque: sed aër est materia omnium sonorum: ergo in eadem parte aëris destruent se soni contrarij: & sic procedet prima obiectio: quia soni obuiantes sibi sunt in eadem parte aeris.

Si fortè dicatur, quòd natura soni consistit in figura aëris, & figura figuræ non est contraria, sicut dicit Aristot. in libro de sensu & sensato, & ideò vna non corrumpit alteram. Contra: Licet figura non contrarietur alteri, tamen vna materia numero non est susceptibilis duarum vel trium figurarum. Cum igitur conueniant isti soni

in

in medio, coniunguntur in materia vna : & cum illa materia non sit susceptibilis vtriusque figuræ, necesse est alteram corrumpi.

2 Præterea, Licet figura figuræ non sit contraria, tamen causa figurans est contraria alteri causæ figurantι. Cum igitur causa figurans sonum sit motus sic vel illo modo scindens aërem, illa causa semper est coniuncta cum sono. Cum igitur soni illi conueniant in eadem materia, necesse est & illas causas contrarias in eadem materia conuenire : & sic vna corrumpet alteram : & cum cessante causa cesset & effectus, necesse est etiam sonum corrumpi.

3 Item, Sonus est sensibile : ergo est passibilis qualitas habens contrarium in suis speciebus: igitur in coniunctione supra materiam vnam species ipsæ corrumpunt se.

Si fortè dicatur, quòd sonus sit secundum circulum maiorem vel minorem, ita quòd minor circulus generat maiorem, & ille iterum maiorem, sicut est de lapide proiecto in aquam stantem, quia lapis cadens supra centrum etiam est multorum circulorum successiuè generatorum causa: eò quòd vna pars aquæ impulsa inundat super aliam circumquaque per circumferentiam : & sic aër impulsus per primum sonum inundat aërem vicinum circumquaque. Cum igitur circulus non tangat circulum nisi in puncto soni ex opposito venientis, non tangent se nisi in puncto : & sic non corrumpent se adinuicem. Si, inquam, sic dicatur. Contra : Circulus in aëre & circulus in aqua est secundum naturam aëris & aquæ : sed nos videmus in aqua, quòd vnus circulus infringit alterum vel in toto vel in parte : ergo similiter fit in aëre : & corrupta circumferentia necesse est sonum corrumpi, præcipuè in illa parte vbi obuiat fortior ventus : ergo adhuc redit, quòd vnus sonus corrumpit alterum.

2 Præterea, Nos videmus, quòd venti adducunt nobis sonos : campana enim longius auditur ad illam partem ad quam flat ventus, quam in parte alia : ergo patet, quòd corrumpitur circumferentia, & in vnam partem plus extenditur quam in alteram.

3 Præterea, Nos videmus expressè hoc, quòd quando magnus sonus est, non auditur minor, sicut in campanilibus, quando pulsantur campanæ, non auditur loquens etsi clamet : & similiter in molendinis non benè auditur loquens.

Solutio. Solvtio. Dicimus, quòd soni obuiantes contrarij & excellentes infringunt se in loco contactus, ita quòd ex ambobus generatur vnus confusus, & hoc quando ambo fuerint excellentes, vel alter destruit alterum, & hoc quando vnus fuerit fortis & alter debilis. Sed tamen notandum, quòd non vbique corrumpunt se, nisi alter obtineat alterum in tota circumferentia, sicut quando vnus est debilis, & alter valdè vehemens. Sed quando comparantur in fortitudine, tunc maximè confringunt se ad rectum diametrum sonantium : sed in illa parte circumferentiæ non ita : & cum vbique fiat reflectio in sono, vt dicit Philosophus, tamen contingit, quòd vterque illorum sonorum adhuc percipitur: quia licet in quadam parte sui sit corruptus, tamen in altera parte suæ circumferentiæ reflectitur ad auditum. Et ex hoc patet solutio ad totum. Ex his patet quare in continuè sonante sonus sequens magis auditur quam præcedens : sequens enim obtinet præcedentem & corrumpit ipsum secundum aliquid vel in toto.

QVÆSTIO XXIV.

De voce.

Deinde quæritur de voce. Et quæruntur quatuor. Quorum primum est, Vtrum ipsa sit semper signum imaginationis vel affectus naturæ? Secundum est de voce quæ significat intellectum & speciem intellectus. Tertium est de differentiis vocum. Quartum de diuersitate vocum secundum ætatem, & sexum, &c.

ARTICVLVS I.

Vtrum vox sit semper signum imaginationis vel affectus naturæ?

Ad primum proceditur sic : Dicit Aristot. in 2. de anima, quòd in voce oportet esse animatum verbetans & cum imaginatione aliqua. Ergo videtur, quòd omnis vox sit signum imaginationis. Tex. c. 90.

2 Item ibidem dicit Aristot. Significatiuus quidem sonus est vox, & non re pirati aëris, sicut tussis : non autem in omnibus animalibus vocantibus potest significari species intelligibilis: quia non in omnibus animalibus vocantibus est intellectus : ergo videtur, quòd vox sit significatiua imaginationis alicuius. Tex. c. 90.

3 Præterea, Dicit Auicenna, quòd multitudo desiderantium causa est vocandi : multitudo autem desiderantium causatur ab imaginatis, quia imaginatio mouet desiderium : & sic videtur, quòd vox secundum naturam principij sui causetur ab imaginatis : & sic vox aliquid significatur in imaginatione.

Sed contra. Sed contra : Nihil idem & eodem modo se habens potest esse signum diuersorum : sed in multis animalibus brutis videmus vocem non diuersificari, sed vno modo vocant omnia quæ sub eadem sunt specie, vel vno modo appetentia cibum vel aliquid aliud : imago autem in illis diuersificatur : ergo vox non potest esse signum significatiuum.

2 Item, Dicit Damascenus, quòd bruta magis agunt in natura, quam agunt secundum suas imagines : ergo videtur, quòd vox magis sit signum instructiuum naturæ, quam imaginationis.

3 Item, Auicenna in libro suo de animalibus dicit, quòd apes construunt cameras & aues nidos non ad imaginationem, sed ad instinctum naturæ. Et hoc probat : quia faciunt semper & omnes eodem modo. Ergo similiter quia semper & eodem modo vocant, signum est, quòd vox non sit ad imaginationem, sed ad instinctum naturæ.

Sed si concedatur, tunc videtur Aristot. falsum dicere, quòd inter omnia animalia solus homo vocat.

Solutio. Solvtio. Dicimus, quòd multa animalia vocant, & non solus homo : quæcunque enim per pulmonem attrahunt aërem & arteriam, habent vocatiuam

vocatiuam & imaginationem & illa vocant & non alia. Et dicimus, quòd vox eorum significat imaginationem. Sed signum est duplex, scilicet formatum & informe, siue distinctum & confusum. Distinctum autem vocis signum non est à natura, sed à placito & institutione: & hoc non est nisi in illis animalibus in quibus imaginatio dominatur super instinctum naturæ, ita quòd potest abstinere ab ipso, & imitari eum, sicut est in homine. In alijs autem animalibus in quibus causatur ab instinctione naturæ, & sequitur eam per omnia: eius signum est: quia non faciunt consilia neque inquisitiones suorum operum: in illis etiam signum imaginationis non est nisi per naturam, & non ab institutione. Et quia natura est eadem in omnibus, propter hoc suæ voces & sua opera sunt similia in omnibus. Et quia similitudo est causa indistinctionis, propter hoc suæ voces manserunt indistinctæ: nec vnum animal percipit ex voce alterius nisi desiderium eius in communi, scilicet indigentiam cibi, & desiderium coitus, & nocumentum læsionis, & vocationem societatis: & in his desideriis etiam alio modo variant voces suas.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vox eodem modo prolata est signum commune diuersorum, sed non est signum proprium.

AD ALIVD dicendum, quòd Damascenus & & Auicenna non intendunt excludere imaginationem ab animalibus brutis vocantibus, sed intendunt dicere, quòd imaginario eorum non dominatur instinctui naturæ, sed potius regitur ab ipsa, &c.

ARTICVLVS II.

De voce quæ significat intellectum & speciem intellectus.

SEcundo quæritur de voce quæ significat intellectum & speciem intellectus. Et hoc est quærere de dictionibus significantibus. Quod enim species intelligibiles sint in illis, probatur per rationem & auctoritatem. Per rationem sic: Quicquid abstrahitur ab aliquo, oportet quòd per aliquem modum sit in eo. sed species intelligibiles abstrahuntur à dictionibus: ergo oportet, quòd sint in illis.

2 Item, Dicit Augustinus, quòd in verbo duo sunt: vox quæ transit, & significatum quod manet: ergo est ibi significatum.

3 Item Aristot. in primo perihermenias dicit: Voces sunt notæ earum quæ sunt in anima passionum.

4 Item, Dicit Priscianus, quòd dictiones quibus vtimur, sunt literatæ articulatæ: literatæ autem sunt, quia scribi possunt: articulatæ, quia figo ficant.

Sed contra Si. SED CONTRA. In partibus animalis quæ non contingunt aëtem, non est materia vocis neque vox: imaginario autem & intellectus nunquam contingunt aëtem. ergo non est in eis materia vocis neque vox.

2 Item, Quæcunque conueniunt in vnum, necesse est quòd aliquo modo se contingant: sed impossibile est vocem & speciem intelligibilem se contingere, eò quòd materia vocis non extenditur ad imaginationem & intellectum: ergo impossibile est vocem coniungi cum significato sine cum specie intelligibili: & ideò voces nihil significabunt.

3 Item, Philosophus dicit, quòd anima secundum quendam modum est locus specierum. Inde proceditur sic: quicquid mouetur ad locum vt in eo maneat & conseruetur, non mouetur ab illo nisi violenter: species imaginabiles & intelligibiles mouentur ad imaginationem & intellectum, vt maneant & conseruentur in illis: ergo ab illis non mouemur ad vocem prolatam nisi violenter. Et si tunc quæratur, Quid sit faciens violentiam? erit impossibile fingere: & sic iterum redit, quòd voces nihil significant. 3. de anima t.c.6.

Si fortè dicatur, quòd non est necesse, quòd significatum coniunctum sit in signo, sicut videmus in circulo qui significat vinum, & tamen non est ei coniunctum in signo. Sed contra: Secundum hoc ergo vox siue significatio transit ad audientem discentem aliquid a docente, & disciplina quam accipit, constat ea his quæ transeunt ad ipsum per auditum: ergo disciplina sua constat principaliter ex vocibus quæ sunt sine significatis coniunctis sibi, quod falsum est, quia disciplina constat principaliter ex similibus significatis per nomina, & non ex nominibus nisi per accidens. Vnde Philosophus in primo de sensu & sensato, Secundum accidens ad sapientiam auditus multum confert: sermo enim audibilis existens causa est disciplinæ, non secundum se, sed secundum accidens: ex nominibus enim constat: nominum autem vnumquodque symbolum est.

Si fortè dicatur, quòd voces habent similitudinem illam naturaliter coniunctam sibi. Contra: Secundum hoc enim omnis vox in proferente significat naturaliter, quod est contra Aristo. in primo perihermenias.

Si fortè dicatur, quòd voces sunt signa inconiuncta significatis, sed significata sunt in anima audientis, & excitatur anima per vocem exteriorem ad similitudinem quam habet in anima. Contra: Secundum hoc enim incidimus in errorem Platonis, scilicet quod nihil addiscerimus, sed tantum per reminiscentiam accipimus ea quæ prius erant. Et hunc errorem destruemus infra cum de anima disputabimus.

Quæst. IVXTA hoc etiam quæritur, Si quocunque modo species imaginaria siue species intelligibilis descendat in animam, vtrum remaneat ibi vel non? Videtur, quòd non: quia quod recedit ab aliquo, non simul recedit & remanet cum illo. Si ergo species imaginatiua & intelligibilis recedat ab imaginatione & intellectu, non potest simul manere in imaginatione & intellectu. Ex hoc sequitur, quòd quando vnam significatiuam vocem profert aliquis, significatum illius dictionis amplius non est in eo: & sic si vellet iterum loqui, non posset, nisi prius acciperet similitudinem rei de qua vellet loqui per sensum, imaginationem, & intellectum, quod absurdum est.

Si fortè dicatur, quòd multæ sunt ibi similitudines vnius rei. Contra hoc est: quia similitudines sunt in anima ad cognoscendum res. Cum ergo sufficiens una sufficiat ad omnes res cognoscendas [illegible] vnius rationis, superfluum erit habere plures similitudines vnius rei. Præte-

rea aut illæ similitudines erunt finitæ numero, aut infinitæ. Si infinitæ : tunc aliquid est in natura actu infinitum, quod falsum est. Si finitæ, ponamus quòd profert tot voces, quot habet similitudines : ergo post hoc non poterit loqui de eadem re, nisi prius accipiat disciphinam eius per seorsum, quod falsum est.

Si fortè dicatur, quòd manet ibi, & quòd est vna similitudo generans sibi similitudines similes in voce prolata : tunc quæritur, Quid sufficiat ad illam generationem ? Si dicatur, quòd vox est similitudo descendens : tunc videtur illa similitudo descendere in quamlibet vocem, quod falsum est : quia sunt voces literatæ & articulatæ, non significatiua, sicut sunt buba & pictax, sicut dicit Philosophus. Et si dicatur, quòd exigitur etiam voluntas proferentis, tunc videtur, quòd si proferens vellet, hoc nomen significaret asinum, quod falsum est.

Si dicatur, quòd voluntas primi instituentis est causa, sicut videtur velle Augustinus dicens, Quod betha in Græco est literæ, in Latino verò herbæ, nulla causa est alia, nisi quia sic placuit instituenti. Contra : Prima institutio placitum non est causa coniuncta voci prolatæ à te vel à me : ergo non potest efficere vocem meam vel tuam significatiuam.

Solutio. SOLVTIO. Dicimus, quòd sermo significatiuus dupliceм habet comparationem. Vnam ad rem quæ est extra animam : & de hac dicit Arist. in primo elenchorum : Quoniam non est ipsas res disputare vnientibus referre, sed nominibus notis vtuntur pro rebus, quod accidit in nominibus, in rebus arbitramur accidere. Alia comparatio est ad speciem quæ est in intellectu vel imaginatione : & de hac dicit Aristo. in libro peri hermenias : sunt ergo ea quæ sunt in voce, earum quæ sunt in anima passionum notæ. Et Basilius in quadam Homilia dicit, Sermonis nobis vsum Dens qui nos creauit, indulsit pro eo vt corda occulta inuicem nobis verbi ministerio panderemus, & pro communi in alterutrum affectu naturæ vnusquisque nostrum proximo sua velut ex arcanis quibusdam domiciliis consilij secreta depromeret. Dicimus ergo, quòd secundum primam comparationem significatiui sermonis, causa significationis eius, voluntas est instituentis, sicut dicit Augustinus : quando enim non profertur significatiuus sermo, tunc est in potentia, & statim cum profertur, tunc actu significat rem, sicut est in multis videre in quibus ad multiplicationem materiæ sequitur multitudo formæ, sicut in omnibus generabilibus. Si ergo quæratur, Secundum quem modum significatum rei venit in sermone quando primò fuit instituendus ? Dicendum, quòd per nutum instituentis dirigentem talem sermonem ad talem rem in ratione significandi intentionem proferentis. Secundum aliam autem comparationem sermonis accipit rationem significandi ab intentione proferentis.

AD HOC autem quod quæritur, Qualiter coniungatur significatiua cum voce ? Dicimus, quòd rationis duæ sunt partes, vt dicit Damascenus, scilicet hæc quæ disponit sermonem interius, & hæc pars rationis est propria quam non amittit in aliquo : & hæc quæ interpretatur eum per vocem, & hanc quandoque amittit ratio, in hus scilicet qui non possunt loqui : quare prima rationis pars est etiam per comparationem ad corpus & ad organa locutionis, & dicitur à quibusdam potentia interpretatiua, cuius est mouere organa in loquendo, & in illius etiam virtute generatur significatum in voce, & illius etiam virtute ab imaginatione & intellectu species in sermone sunt prolatæ. Nec oportet continuationem vel contactum corporalem esse inter vocem, imaginem, & intellectum : quia generatio significationis in sermone significatiuo non est materialiter, sed potius virtualiter & potestatiua : sicut omnia spiritualia quæ ordinem habent ad corpus, impressionem faciunt virtualiter & potestatiuè in corporibus : & illa corpora quæ sunt propria materia illarum impressionum, statim recipiunt eas. Similiter potentia rationis quæ dicitur interpretatiua, percutiendo aerem per organa vocalia imprimit in vocibus formatis speciem & similitudinem imaginantis & intelligentis, & tangit aërem suscipientem illas species per instrumenta vocalia : & secundum quod tangit, agit in ipsum : & secundum quod agit, transmutat eum ad actum significandi. Nec est verum quod quidam dicunt, quòd species imaginatiuæ & intellectiuæ deferuntur ab anteriori parte capitis ad linguam, & ad instrumenta vocalia per neruum ab anteriori cella descendentem : neruus enim descendens ab anteriori parte capitis, non est principaliter motiuus, nec actiuus, sed sensitiuus & passiuus : & ille non facit ad interpretationem, sed potius ad gustum, & est natus recipere speciem & non dare eam : sed neruus descendens à posteriori parte capitis est ille qui est principaliter actiuus & motiuus : & duo ex illis pertingunt ad linguam, & faciunt eam moueri : & quidam alij ad pulmonem, & quidam alij ad mandibulam inferiorem & ad labia. Vnde quidam sunt tardi & malè proferunt literam r. ex eo quod nerui illi non sufficienter pertingunt ad principium linguæ in quo formatur r. littera : quia principium linguæ eorum non est sufficienter mobile : & isti sunt nerui qui deseruiunt potentiæ interpretatiuæ. Similiter ponamus, quòd sit via per quam fit descensus ab imaginatione, quæ erit via per quam erit descensus à speciebus intelligibilibus, cum species intelligibiles non sunt aptæ natæ imprimi in spiritu corporeo ? & hoc absurdum est dicere & contra naturam. Et per hoc patet solutio ad totum quod quæritur, Per quem modum veniat species significatiua in sermone significatiuo ?

AD 1D quod quæritur, Vtrum maneat in aoima post prolationem ? Dicendum, quòd sic : quia iam diximus, quòd non descendit ab ea in sermone eodem numero, sed potius per intentionem proferentis & potentiam interpretatiuam in sermone significatiuo generatiuo similis speciei ei quæ est in anima. Ad quæst.

AD ALIVD dicendum, quòd generans est potentia interpretatiua cum actu & intentione interpretandi : & ideo voces quædam sunt non significatiuæ : quia ibi non est actus & potentia interpretandi. Exigitur etiam, vt supra habitum est, comparatio sermonis ad rem, quam comparationem habet à primo instituente, & illa etiam deficit in dictionibus non significatiuis.

AD ALIVD dicendum, quòd institutio primi instituentis consideratur duobus modis, scilicet

in

in comparatione ad instituentem primum, & sic non est institutio causa coniuncta sermoni prolato à me vel à te: vel in comparatione ad effectum quem relinquit in sermone, & iste effectus est à duobus secundum quod sermo est duobus modis, scilicet in potentia, & in actu: sermo enim in potentia est comparabilis ad rem, & sermo in actu comparatur secundum actum.

ARTICVLVS III.

Vtrum acutum & graue sint differentiæ vocis?

TErtiò quæritur de differentiis vocum, quæ sunt acutum & graue, vt dicit Philosophus
Ter. c. 86. in 2. de anima. Cum autem istæ differentiæ sint per metaphoram ab his quæ sunt in actu, videtur quòd non sunt propriæ differentiæ vocum.

2 Præterea in topicis dicit, quòd est vox alba: & ita videtur, quòd differentia vocis sumitur à sensu visus.

Ter. c. 92. 3 Præterea, Dicit Philosophus In 2. de anima & in libro de sensu & sensato, quòd hoc, quòd non habemus proprias differentias odorum, sed sumimus eas à saporibus, signum est quòd prauè odoramus, & odoratum non habemus certum: ergo similiter quia differentias sonorum accipimus à differentiis tangibilibus, signum est, quòd non bene audimus, & auditum non habemus certum.

Quæst. 1. PRÆTEREA quæritur de numero differentiarum soni, & de extremis sonis, qui debent esse simplices. Extremi sunt acutus & grauis. Cum autem acutum & graue non sunt contraria, quia graue contrariatur leui, & acutum non habet contrarium, hebes enim non est contrarium acuto, quia acutum est pars hebetis in angulis, videtur quod illa quæ per metaphoram sumuntur ab illis, non sunt miscibilia neque contraria.

Quæst. 2. PRÆTEREA Auicenna mouet vnam quæstionem, Vtrum auditus sit sensus vnus vel plures? Cum enim sensus vnus sit vnius contrarietatis, ooo videtur auditus esse sensus vnus: quia videtur esse multarum contrarietatum secundum differentias soni: est enim acuti, grauis, & debilis, & fortis, & leuis, & asperi, & plurium aliorum.

Solutio. SOLVTIO. Dicimos secundum Aristotelem
Ter. c. 85. in 2. de anima, quòd differentiæ sonantium in sono secundum actum ostenduntur: sicut enim nnn videntur colores sine lumine, sic nec sine sono secundum actum discernuntur acutum & graue. Et hæc dicuntur secundum metaphoram ab illis quæ tangunt per similitudinem ad velox & tardum: acutum enim mouet sensum in pauco tempore in multum: graue autem mouet sensum in multo tempore in paucum. Neque tamen velox est acutum, & graue est tardum: sed acutum similitudinem habet ad velox in mutando sensum, quia cito immutat sensum: & tardum similitudinem habet ad graue, quia non cito immutat. Habet etiam similitudinem ad acutum & ad hebes in angulis & in tactu: hebes enim est, quod impellit & non penetrat citò: acutum autem quod penetrãdo pungit statim. Et similiter est in auditu. Acutus sonus est, qui penetrat fortiter, & propter hoc etiam lædit ille, & quandoque facit obstupescere dentes, & præcipuè quando acutus sonus fit ex confricatione aliquorum duorum adinuicem, quia tunc vt ens subtile penetrat neruum audibilem: & quia primus ramus qui diuiditur à neruo audibili, venit ad mandibulam, & contingitur cuidam nerno tangibili, qui vadit ad partes manifestas maxillæ, vt dicit Auicenna, ideo impulsus soni acuti tangit partes illius nerui: & quia nullum os recipit sensum à neruo sensibili nisi dentes tantum, ideo in dentibus tantum sentitur. Læsio autem ab alio sono non ita sentitur, quia non ita subtiliter penetrat neruos capillares tangentes neruum audibilem.

AD PRIMVM dicendum, quòd in veritate non sunt propriæ denominationes illæ, vt iam dictum est: & hoc contingit: quia sonus habet debilissimum esse, vt supra dictum est: & ideo per esse proprium non potest distingui per differentias proprias, sed oportet, quòd per metaphoram accipiantur, & præcipuè à differentiis tangibilibus: quia sicut sensibile tactus non separatum à materia sua venit ad sensum tactus, ita sonus non sine materia sua quæ est aër percussus, fractuo motu venit ad auditum: & propter hoc habemus connaturalem aërem in auribus, qui percutitur ab aëre percusso extrinsecus. Alia etiam ratio huius est & melior: quia species soni causantur à modo scindendi aërem, in qua scissione figuratur aër qui est materia soni, in acutum, & hebes, & sic de aliis.

AD ALIVD dicendum, quòd alba vox non dicitur, nisi per similitudinem: quia sicut albus color penetrat visum per actum lucis, sic clara vox per actum fractui motus bene pertiogit ad auditum.

AD ALTVD dicendum, quòd non habemus proprias differentias soni: nec est signum mali auditus, sed debilis esse illius soni, vt dictum est.

AD ALIVD dicendum, quòd numerus differentiarum soni distinguendus est sicut numerus colorum. Secundum proportionem enim arithmeticam derelictam erunt septem differentiæ soni: secundum autem quod sine proportione accipiuntur, multæ erunt. Similiter sicut est superenatatio colorum, ita est coniunctio duorum sonorum, quorum vterque alterum in parte remittit & sequitur, sicut patet in duabus chordis & fistulis simul sonantibus, vel duobus hominibus simul cantantibus. *Ad quæst. 1.*

AD ALIVD dicendum, quòd in magnitudine acutum & graue non sunt contraria, sed in sonis habent contrarietatem, & miscentur secundum mixtionem causarum sonorum, quæ sunt motus fractui aëris, vt dictum est.

AD VLTIMVM soluit sufficienter Auicenna dicens, quòd auditus est vnius sensibilis quod est sonus: contrarietates autem supra enumeratæ sunt species vel accidentia calidi & frigidi, quæ etiam sentit: nec sentiuntur per calidum & frigidum: & ideò quæstio illa locum habet in tactu, & non in auditu. *Ad quæst. 2.*

ARTI

ARTICVLVS IV.

De diuersitate vocum secundum sexum & ætatem.

QVarto quæritur de diuersitate vocum secundum sexum & ætatem. Videmus enim vocem mulierum esse acutiorem voce virorum. Similiter vox iuuenum acutior est quam vox intrantium ætatem virilem, & vox senum iterum acutior est voce infirmorum, & vox infirmorum est iterum acutior quam sanorum. In quibusdam autem animalibus vox in iuuenibus grauior est quam in veteribus, sicut vituli grauior est vox quam vox vaccæ.

Soluitur. ET AD HÆC omnia respondendum est secundum Aristotelem in libro de animalibus, quòd causa grossæ vocis est motus tardus aëris, & causa acutæ vocis velox motus aëris. Causa autem tardi motus est: quia aër motus non bene obedit virtuti mouenti & remittit eam: causa verò velocis motus est victoria mouentis super aërem motum. Animal verò quod plus trahit de aëre per inspirationem quam possit moueri fortiter per motum pulmonis à virtute motiua quæ est in ipso, semper habet grauem vocem: & quod paruum trahit aërem, habet acutam. Paruus autem tractus aëris contingit tribus modis, scilicet propter paruitatem instrumentorum & organotum trahentium, sicut in pueris & mulieribus: & propter difficultatem tenendi spiritum tractum, sicut in infirmis & senibus: sicut enim dicit Aristoteles vox non fit inspirando nec expirando, sed spiritum tenendo. Et quia infirmi tenere non possunt spiritum, propter hoc quod cito corumpitur, & oportet eum emitti, & alium attrahi, ideo acuitur vox eorum in paruo spiritu retento. Et quod est infirmis ex calore corrumpente, hoc est in senibus ex senectute quæ similis est putrefactioni, & est via ad illam, vt habetur in principio quarti metheororum. Et Auicenna super libro de anima in capitulo de auditu. Aër inspiratus propter calorem pulmonis redditur vilis ad mitigationem caloris in pectore, sicut est videre etiam in aliis elementis, quæ corruptionem trahunt ab ipso vtente vel ab vsu: & ideo quando pulmo in senibus in via est ad putrefactionem, necesse est eum citò expelli & alium attrahi: sicut enim dicit Aristo. inspiratio & respiratio non fit tantum propter pectus, sed etiam propter superiores partes ad quas calor ascendit & propter pulmonem. Inter omnia animalia tamen homo solus est, qui quasdam voces quandoque acuit, & quandoque grauat idem numero tamen existens: & hoc est: quia ipse habet industriam aërem tenendi multum vel paucum, & commouendi ipsum fortiter vel remissè, & stringendi organa vocalia vel elargandi ea. In genere autem vocum causa grauitatis in iuuentute est: quia larga habent in iuuentute instrumenta vocalia, & debilem virtutem mouendi: & quando crescunt, non crescent proportionatè organa vocalia & virtus mouens, sed virtus mouens crescit plus: & ideò incipit mouere super aërem attractum: & ideò minuitur vox propter iuuentutem.

D. Alber. Mag. 2. Part sum. de creat.

QVÆSTIO XXV.

De auditu ex parte medij.

COnsequenter quæritur de auditu ex parte medij. Dicit enim Aristo. in 2. de anima, quòd duplex est medium, scilicet aër & aqua. *Tex. c. 78.*
Sed hoc videtur esse falsum. Cuiuscunque enim esse non est nisi in materia aliqua determinata, vbi non est illa materia, ibi non est eius esse. Sonus non est secundum suum esse nisi in materia quæ est aër. Ergo non est sonus vbi non est aër: sed aër non est in aqua: ergo soni esse non est in aqua. Prima patet per se, & secunda scribitur in 2. de anima, vbi sic dicit Philosophus, quòd ad esse soni oportet simorum percussionem fieri adinuicem & ad aërem. Quod autem aër non sit in aqua, patet per hoc quod habetur in libro de sensu & sensato, vbi dicit Philosophus, quòd aër non est in aqua. *Tex. c. 78.*

2 Item, Cuiuscunque causa efficiens & communicans esse eius non est in aqua, ipsum in aqua esse non potest: causa efficiens & communicans esse soni est motus fractiuus aëris, qui in aqua esse non potest: ergo sonus in aqua esse non potest. Prima patet per se. Secunda scribitur ab Auicenna in 6. de naturalibus, & ab Aristo. in 2. de anima, vbi dicit, quòd in sono oportet ferientis motum præocupare fracturam aeris, velut si congregationem ac cumulum lapilli percutiat aliquis qui ferrur velociter. *Tex. c. 79.*

3 Item, Dicit Aristo. quòd pisces qui sunt sub aqua, nec sonum nec vocem facere possunt: eò quòd aërem non attingunt. Et si dicantur vocare in Acheloo, hoc est, in tali fluuio, hoc non est nisi quia cum caudis attingentes superficiem aëris, faciunt sonum. *Tex. c. 87.*

Sed contra. SI HOC concederetur, scilicet quòd sonus non est in aqua, sunt multa experimenta in contrarium quæ ponit Aristo. in libro de animalibus, scilicet quòd piscatores quandoque percutiunt asseres & tympana super aquam, & quandoque vadunt cum silentio ne pisces audiant. Hæc enim omnia significant pisces habere auditum. Similiter experimentum est in nobis, siquis ponat caput sub aqua, audiet magnos sonos qui fiunt super aquam: & cum non possunt ad aurem peruenire nisi per aquam, oportet quòd aqua sit medium in auditu.

Quæst. 1. SED TVNC quæritur, Verum ipsa sit medium quod immutetur à sensibili quod est sonus? Et videtur, quòd non: quia nihil immutatur à sono nisi quod aliquo modo est materia soni: nihil autem est materia soni nisi quod permanet diu percussum, vt dicit Aristoteles 10 2. de anima: aqua autem non sic permanet, sed prohibet permanentiam soni, vt dicit Aristo. ibidem: ergo non videtur medium immutatum esse à sensibili auditus sicut materia & subiectum. *Tex. c. 83.*

Quæst. 2. PRÆTEREA quæritur, Secundum quid aër est medium? Et dicit Aristo. quòd inquantum vacuum. Sed hoc non videtur: quia vacuum nihil est in natura.

Quæst. 3. PRÆTEREA quæritur, Cum aër & aqua sint medium in auditu & visu, & in speciebus visibilibus aqua sit elementum seruabilius formæ,

quare non sit seruabilius formæ in speciebus audibilibus? Si enim seruabile esset elementum per hoc quod est spissum, vt videntur dicere auctoritates, tunc aqua magis seruabilis esset specierum audibilium quam aër, eò quod sit magis spissa.

Quæst. 4. PRÆTEREA quæritur iuxta hoc de opinione quorundam Philosophorum dicentium, quòd soni secundum suum esse spirituale sunt in aqua & in aëre, vt in suis mediis. Et ponunt rationem. Natura alia est medij, & alia est natura materiæ. Cum ergo sensibilia in suis materiis sint secundum esse materiale, videntur in medijs esse non secundum esse materiale, sed secundum suum esse spirituale.

2 Item, Sensibilia non agunt in sensum immediatè in actione medij. Cum igitur sensus susceptiuus sit sensibilium specierum sine materia, erunt sensibilia in medio sine materia, vt videtur, & ita erunt in medio spiritualiter.

Et ideò dicunt quidam, quòd medium in omnibus tribus sensibus, qui sunt per medium extrinsecum, est aër & aqua secundum quod communicant cum natura diaphani cum perpetuo superius corpore, & quod lux & natura diaphani conferunt sensibilibus esse spirituale in medio.

Sed contra. 1. SED CONTRA hoc est, quòd diuersorum in genere & specie non est idem perfectiuum secundum actum: sensibilia visus & auditus & odoratus sunt diuersa genere & specie: ergo non habent idem efficiens secundum actum: sed lux est efficiens visibilia secundum actum: ergo non potest esse effectiuum odorum & sonorum.

2 Item, Quicquid essentialiter generatur in tenebra & in luce, illius lux non est effectiuum secundum actum: soni & odores sic generantur: ergo lux non est effectiuum eorum secundum actum. Si fortè dicatur, quòd lux est in tenebra supra diaphanum, hoc est absurdum: quia secundum hoc habitus erit in priuatione: lumen enim & tenebra opponuntur vt priuatio & habitus circa diaphanum, vt dicit Aristot.

3 Item, Cuiuscunque sensibilis est duplex agens, ipsum velocius transit medium quam illud cuius non est nisi vnum. Si ergo soni agens est lux, vt isti dicunt, & similiter agens percutiens, vt dicit Philosophus, coloris autem non est nisi lux, transibunt soni velocius per medium quam colores, quod est contra Aristotelem in libro de sensu & sensato, & contra sensum. Nos enim videmus citius coruscationem, quam audiamus tonitruum, cum tamen tonitrus & coruscatio sunt simul.

Solutio. SOLVTIO. Dicimus, quòd sonus duplex habet medium, scilicet aërem & aquam, sed diuersimodè. Aër enim est medium & materia in quo generatur sonus, & sine quo non est eius esse. Aqua verò est medium tantum, in quo & per quod transit sonus in sua materia, qui est aër impulsus: & propter hoc etiam aqua confundit & prohibet sonos, aër autem conseruat, quia conseruatio rei est in propria materia.

Text. 30. & 31. AD PRIMVM ergo dicendum, quòd aër, vt dicit Aristot. in 4. de cælo & mundo, leuis est in aqua, & propter hoc ascendit secundum naturam, nisi sit commotus, sicut in his quæ generantur sub aqua: nihilominus impulsus violenter penetrat aquam secundum aliquam partem, & secundum illam partem defertur sonus sub aqua. Impulsus enim aër penetrat grossa corpora, vt parietes: & quando sunt solida non cedentia aëri impulso vehementer, scindit ea, vt habetur in 2. de anima, quòd aër cum tonitru scindit ligna & lapides: & inde est, quòd in turribus vbi sunt magnæ campanæ, aër vehementer mouetur & impellit aërem, qui est in rimis & poris murorum, qui cum non habeat quo cedat ex soliditate murorum, scindit murum. Et hinc est, quòd aër impulsus à tonitru veniens ad bursam in qua est solidum aurum, scindit & commouet totum aurum, & bursa apparet illæsa, eò quòd est ex molli substantia porosa præbens viam aëri impulso permixto eum vapore terrestri sicco, & quandoque comminuit gladium in vagina illæsa vagina propter eandem causam. Text. 126

AD ALIVD patet solutio & ad consequens per iam dicta.

AD ALIVD quod obijcitur, Vtrum sit aqua medium & materia? Dicendum, quòd non: sed est medium tantum, vt per quod diuisum & non alteratum secundum speciem soni transit a rimpulsus, in quo est sonus vt in materia: & quia resistit huiusmodi diuisioni, obscurat sonum & impedit eum. Ad quæst. 1.

AD ILLVD quod quæritur, Secundum quid aër sit medium? Dicendum, quòd secundum quòd ipse est absonus, id est, secundum quòd nullum habet sonum, & hoc vocat Aristot. vacuum. Vacuum enim dicitur tribus modis, scilicet locus non habens corpus: & sic nihil actu est vacuum. Et etiam dicitur materia non habens formam: & sic iterum nihil est actu vacuum, sed potentia. Tertio modo aer quietus non habens soonm: & hoc propriè vocatur absonum. Et si quæritur, Quid supponit illud absoonm? Dicimus, quòd aer ex tantate, & humido spirituali, id est, oon grosso & incorruptibili habet quòd facilè diuisibilis sit secundum naturam. Si autem præueniatur motu percutientis alicuius diuisibilitatis secundum naturam, tunc frangitur & efficitur motus fractiuus aëris: pars autem fracta impellendo inundat super alteram, vt dicit Algazel, & secundum naturam huius frangibilitatis aer est medium soni & materia. Ad quæst. 2.

AD ALIVD dicendum, quòd si aqua esset medium recipiens speciem soni tantum, sicut est recipiens speciem coloris, tunc sequeretur, quòd esset obiectum: sed, vt habitum est, ipsa est medium per quod diuisum transit sonus in materia sua: vnde quia impedit motum fractionum aëris propter sui spissitudinem, efficitur ipsa obiectum minus seruabile soni quam aër. Ad quæst. 3.

AD 10 quod quæritur, Vtrum sonus habeat esse spirituale in medio? Dicendum, quòd non, vt probant benè multæ rationes. Ad quæst. 4.

AD PRIMVM verò quod contra hoc est, dicendum quòd in sono secus est vt in visu. In visu enim medium est medium tantum, vt supra habitum est in quæstione de visu: sed soous suum esse materiale & naturale habet in medio, & non extra ipsum. Qualiter autem sit de odore, post dicemus.

AD ALIVD dicendum, quòd omnis sensus secundum quòd est discretiuus sensibilis, non accipit nisi speciem sensibilis & oon materiam: sed oon oportet, quòd secundum esse tale sensibile

bile sit in medio : quia aliter oporteret idem fieri in tactu & gustu, quod falsum est.

QVÆSTIO XXVI.

De actu & nervo audiendi.

VLtimò quæritur de actu & nervo audiendi. Dicunt enim Philosophi, Aristot. Avicenna, & Alpharabius, quòd nervus audibilis concavus est, & apparet versus tympanum auris, vt claudat in se partem connaturalem aëris, qui impellitur ab exteriori aere impulso. Et secundum hoc videtur, quòd non tantum species soni perveniat ad virtutem auditivam, sed etiam esse soni secundum materiam : virtus enim auditiva est in organo sito.

Sed contra. SED CONTRA hoc videtur, quòd omnis potentia apprehensiva est absq; actiua speciei à materia, licet vna plus abstrahat & altera minus : & sic videtur, cum auditus sit potentia apprehensiua, quòd non percipiet nisi speciem sine materia eius.

Quæst. PRÆTEREA quæritur, Vtrum soni transeant per aërem subitò sicut est in visu?

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd aër tangit ocuum in principio sui, sed in spiritu descendente ab interiori parte capitis non imprimitur nisi species soni, nisi vehementissima fiat impulsio, & illa est quæ corrumpit per excellentiam. Quod autem dicunt Philosophi, intelligitur quantum ad principium sui nervi, & in quibusdam animalibus tantum, scilicet non aquaticis.

AD ALIVD dicendum, quod soni non transeunt subitò, sed quando sonans est propinquum, tunc veniunt ad auditum repentè, id est, in tempore imperceptibili : quando verò distat, tunc benè percipitur tempore. Et adnotandum, sicut diximus de viso, quòd auditus etiam audibilis est & non audibilis : & non audibile dicitur secundum duos modos, quorum primus est secundum quòd privat actum audibilem relinquendo potentiam, & secundum hoc dicitur non audibile abtonum siue vacuum sono. Secundus modus secundum quòd privat harmoniam obiecti ad auditum : & hoc secundum duos modos, scilicet secundum excessum, & hoc est excellens corrumpens sensum, & secundum diminutionem, quando scilicet minus immutat auditum quam immutabilis sit ad actum audiendi, & idem est iudicium de olfactu, gustu, & tactu.

QVÆSTIO XXVII.

De olfactu ex parte olfacientis.

COnsequenter quæritur de olfactu. Et quæruntur quatuor. Primum est de olfactu ex parte olfacientis. Secundum de olfactu ex parte odoris & odorantis. Tertium de olfactu ex parte medij. Quartum de olfactu ex parte modi olfaciendi. De olfactu ex parte olfacientis quæruntur duo, scilicet quid sit olfactus? Et quare homo inter cætera animalia præ cæteris odorat?

D. Albert. Mag. 2. Parisiens. de creat.

ARTICVLVS I.

Quid sit olfactus?

AD primum proceditur sic : Dicit Avicenna, quòd olfactus est vis ordinata in duobus caruncvlis anterioris partis cerebri similibus mamillarum capitibus ad apprehendendum illud quod offert ei aer attractus de odore, qui est in vapore permixto, aut de odore impresso in illo ex permutatione quæ fit ex corpore odorifero.

2 Item Algazel, Olfactus fit per virtutem quæ est in duabus caruncvlis cerebri, quæ sunt similes summitatibus vberum capræ, quæ apprehendit mediante corpore ex odoribus, & tenet eos : vel partes odoriferorum permiscentur illi corpori, sicut aër, & aqua, &c. Secundum vtramque harum diffinitionum videtur, quòd olfactus sit vis non ordinata in nervo.

3 Item etiam videtur per Gregorium Nicenum dicentem, Olfactus qui fit per nares, finitur in fine anteriorum ventriculorum cerebri : ipsi enim vaporantissimi existentes vapores apprehendunt facilè. Ex hoc etiam videtur, quòd olfactus sit immediatè pars anterior cerebri, quæ vaporatissimæ est naturæ.

4 Præterea idem dicit Gregorius. Nam sicut alius membris sensuum nervum sensibilem subiungit cerebrum, ita & huic sensui : sed in finibus ipsius nervorum replet vsum & vaporum redditionem suscipit. Hoc expresè dicit Gregorius, quòd odoratus non est per nervum sensibilem sicut alij sensus.

5 Item videtur ex Constabulo, qui dicit quinque paria nervorum oriri ab anteriori parte capitis, quorum nullum dirigitur ad instrumentum olfactus.

6 Præterea idem videtur per rationem. Quicquid enim secundum sui substantiam est origo nervorum sensibilium, ad ipsum non dirigitur aliquis nervus sensibilis : organum olfaciendi secundum sui substantiam est origo nervorum sensibilium : ergo ad ipsum non dirigitur nervus aliquis. Prima probatur per hoc quòd non potest esse idem principium & principiatum secundum substantiam. Secunda autem scribitur in libro Avicennæ de animalibus, cap. de anathomia nervorum, vbi dicit sic : Nervus factivus sensuum nascitur ab anteriori cerebri, quod est magis humidum : & factivos motus à posteriori, quod est magis siccum : & à medulla nascuntur quinque paria nervorum, & primum habet originem à primis duabus partibus medullæ anteriores, vbi nascuntur duæ mamillæ olfactus.

Sed contra. SED CONTRA hunc modum obiicitur in anathomia quæ secundum Gregorium dicitur facta esse, sic : Duo nervi sensibiles diriguntur ad duas caruncvlas narium, quæ dependent ad modum mamillarum in naribus ad faciendum odoratum siue olfactum.

2 Item in primo de somno & vigilia probat Philosophus somnum esse passionem primi sensibilis quod est tactus : & per hoc vult claudere omnes sensus : quia sensibile tactus fundamentum est omnium aliorum sensuum. Et sunt hæc verba post multas rationes : Somnus est in primo

quo sentit anima, in primo organo tactus: cum enim hoc impotens fuerit, necesse est organa sentiendi habere defectum sensuum: cum verò illorum aliquid, non est hoc necesse. Ex hoc accipitur, quòd omnes sensus fundantur aliquo modo in organo tactus: & cum tactus sit in nervo sensitivo, oportet omnes alios sensus fundari in ipso per nervum aliquem: & ita olfactus fundatus erit in nervo.

3 Item videtur falsum esse quod dicit Gregorius Nicenus, scilicet quòd vaporatissima sit anterior pars capitis: vaporatissimum est enim in actu calidum & siccum, & illi opponitur frigidum & humidum quod est natura cerebri, vt dicit Philosophus.

4 Præterea, Dicit Gregorius, quòd vnumquodque organum sensus secundum similitudinem quandam & familiaritatem propria sensibilia comprehendat: ergo videtur cum odor sit vaporatiuum sicci, quòd organum olfactus debeat esse calidum & siccum, & sic non erit pars cerebri immediata.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum est ad prædicta, quòd in veritate organa olfactus sunt immediatè in cerebro secundum auctoritates, scilicet Auicennæ, Constantini & Gregorij, & etiam Aristoteles vult in libro de sensu & sensato dicens: Ascendentibus odoribus ad cerebrum propter leuitatem caloris qui circa illos, sanius se habere facit, circa locum odoris: nam odoris virtus natiua est calida. Item, In aliquo loco frigido natura existente in cerebro vel sanguine circa illud in venis existente subtili & puro, de facili autem infrigidabili (qua de causa & cibi frigiditas infrigidata propter locum, infirmantia reumata facere solet) hominibus ad adiutorium sanitatis facta est species odoratus. Item in principio de sensu & sensato, Instrumentum odoratus proprium est loci qui est circa cerebrum: quia virtute calidum materia est frigidi: cerebrum autem est frigidius & humidius omnibus partibus corporis, scilicet, principalibus. Item exponendo dicit hoc idem Arist. in libro 18. de animalibus, sic: Instrumentum olfactus & visus habent coopertorium, & exeunt à suis instrumentis sicut aqua à canalibus. Cum ergo nervus non cooperiatur coopertorio, sed potius anterior pars cerebri, & præcipuè erit in homine primum instrumentum olfactus pars cerebri. Et ideò patet, quòd mentitur ille qui fecit anathomiam quam dicit extraxisse de libro Gregorij. Verum quidem est, quòd quidam ramus nervorum, vt dicit Auicenna, venit ad nasum, & penetrat nares in suis panniculis: sed nervus ille non facit ibi sensum olfactus, sed potius sensum tactus.

Causa autem quare immediatè in cerebro est sensus olfactus, est: quia odor secundum suum esse materiale & naturale quod habet in vaporatiuo sicco, sanus est cerebro: & ideò oportuit, quod in sua materia pertingeret ad ipsum, & non tantum per speciem sensibilem separatam à materia, sicut accidit in aliis sensibilibus. Si autem esset vis ordinata in nervo concauo deferente spiritum ad odoratum, ille spiritus non reciperet impressionem nisi tantum speciei sine materia: sed cum species separata à materia non sit calida neque frigida, non conferret adiumentum cerebri. Nasus autem consistit anterius ex cartilagine & superius ex osse: & distinguuntur nares per os quoddam in medio veniens, & fiunt quasi duo trianguli, propter hoc quòd quando vna naris recipit superfluitatem descendentem à capite, per alteram inspiretur aër: aër enim in pulmone, licet ex magna parte descendat ad pulmonem, & ad pectus, tamen in aliqua parte ascendit ad cerebrum, vt mutiget calorem cerebri accidentalem, qui ascendit in ipsum ex membris nutritiuis & spiritualibus. Per immixtos autem odores & vaporiferos efficitur aër leuior propter calorem vaporum, & habilis ad descendendum, & quantum ad hoc temperat naturalem frigiditatem & humiditatem cerebri. Partes autem anteriores cerebri propter figuram dicuntur addi amenta mamillarum: quia similia sunt conis mamillarum, & in animalibus respirantibus propter molliciem cerebri & puritatem habent coopertoria sicut oculi molles. Sed differunt in hoc à coopertoris oculi, quòd non sunt mobiles per se, sed oportet, quòd eleuentur per impetum aëris attracti per inspirationem. In animalibus verò non respirantibus non sunt coopertoria: & hoc contingit propter duritiem cerebri eorum, quæ sufficit per se ad conseruationem cerebri.

AD PRIMVM dicendum, quòd anathomia illa falsa est.

AD ALIVD dicendum, quòd sensus tactus non est in vno nervo, sed in omnibus: vnusquisque enim sensus in organo suo supponit tactum, vt postea dicemus. Et propter hoc intendit Philosophus, quòd à frigido descente in cerebro primo occupantur organa sensuum & immutantur: & quia talis immutatio non est per obiectum tactus, necesse est vim tactiuam esse in organis; & ex hoc caluatur sonus. Vnde etiam si vis alterius sensus fundata super tactum remoueretur ab organo, non propter hoc remouetur tactus, sed remoto tactu remouentur omnes alij sensus. Et hoc patet in illis qui cæci sunt, & tamen habent oculos: quia si tangatur pupilla eorum, sentiunt lesionem.

AD ALIVD dicendum, quòd anterior pars capitis dicitur vaporatissima, non quia emittit vapores, sed quia nata est vaporibus immutari.

AD VLTIMVM dicendum, quòd in veritate organum cuiuslibet sensus substantiam habet, quæ apta nata est recipere sensibile suum, sicut dicit Gregorius. Et hoc est quod dicit Arist. in 2. de anima, quòd sensibilia secundum se propria propriè sunt sensibilia, ad quæ substantia apta nata est cuiuslibet sensus. Cuius quidem igitur est visus hoc est visibile. Cum autem contraria nata sunt transmutare seinuicem, quia eorum materia & subiectum vnum est, cum odor transmutans olfactum, sit in calido sicco vaporatiuo actu, erit organum transmutabile ab ipso actu humidum & frigidum. Tex. 63

Si autem obiiciatur, quòd habentium symbolum facilior est transmutatio, dicendum quòd ea quæ habent symbolum in toto, non transmutant seinuicem, quia nec agunt nec patiuntur adinuicem: sed quæ habent symbolum in altera qualitate & in reliqua contrarietatem, illa de facili transmutantur adinuicem secundum substantiam, ita quòd aliquid corrumpitur. Et talis conuenientia non debet esse inter cerebrum & odorem: quia secundum hoc per facilem alterationem ab odoribus

tibus recederet cerebrum à temperamento & corrumperetur animal: sicut enim videtur, quòd à vaporibus calidis & siccis vehementer incipit homo dolere caput propter nimiam siccitatem cerebri, sicut in fumo carbonum; & propter hoc etiam carbones respergunter sale vel vino vt humidum salis vel vini resolutum ex ipsis temperet siccitatem illius vaporis, quòd non exiccet nimis cerebrum: & ideò natura ordinauit contrarietatem inter cerebrum & odorem secundum vtramque contrarietatem, vt ab odoribus calidis & siccis non muraretur, nisi secundum superfluum frigidum & humidum, & non secundum frigidum & humidum, quod est de temperamento naturali tuo, &c.

ARTICVLVS II.

Vtrum homo inter cætera animalia malè odoret?

SEcundò quæritur, Quare homo inter cætera animalia prauè odorat? Hoc enim expressè dicit Philosophus in 2. de anima sic: De odore autem & olfactu minus terminabile dictus. Non enim manifestum est quid sit odor sicut sonos aut color. Causa autem est; quoniam sensum hunc non habemus certum, sed petorem multis animalibus: prauè enim odorat homo. Text. 92

2 Item, In libro de sensu & sensato, Manifestius nobis est saporum genus, quam odoratus. Huius autem causa est: quoniam pejorem habemus aliis animalibus odoratum, & ipsis entibus qui in nobis sunt. Ex his accipitur, quòd homo petus odorat quam alius entibus percipiat sensibilia, & petus etiam aliis animalibus.

Ad contra. IN CONTRARIVM autem sic obiicitur: Omne animal optimè dispositum secundum naturam animalis, optimè disponi debet secundum sensum. Homo optimè dispositum est animal secundum naturam animalis. Ergo optimè disponi debet secundum sensum: ergo secundum olfactum. Prima probatur ex hoc quod dicitur, quòd differentia constitutiua animalis est sensus; & sic nobilissimum animal nobilissimum debet habere sensum.

2 Item, Animal propter quod maximè inuentæ sunt species odoris, maximè debet percipere odorem: homo est animal tale: ergo maximè debet percipere odores. Prima patet per se. Secunda scribitur in libro de sensu & sensato, vbi dicit Aristot. quòd delectabile odoris per se est propter hominem tantum, & propter alia animalia non.

3 Item, Cuicunque sensibili sunt duo delectabilia, & alicuius sensus percipit illud secundum vtrumque, alterius autem secundum vnum tantum, illud quòd percipit ipsum secundum vtrumque, magis percipit quam illud quod secundum alterum tantum: odoris sunt duo delectabilia, vt dicitur in libro de sensu & sensato, & propter cibum, & propter se: & homo suscipit ipsum secundum vtrumque delectabile, & nullum aliud animal, sicut dicitur ibidem: ergo homo magis suscipit odores quam aliquod aliud animal.

Solutio. SOLVTIO. Omnes auctoritates naturalium dicunt, quòd homo inter omnia animalia prauè odorat. Vnde dicit Auicenna, quòd licet homo maioris sit ingenij quam alia animalia in eliciendo odores ab odorantibus per confricationem, subtiliationem, & distractionem odoris, tamen minus ab odoribus afficitur, & debilius imprimuntur in organo olfactus humani. Et huiusmodi signum est: quia cum species omnium sensuum reponantur in imaginatione & phantasia, species illius sensus debilius imprimuntur in organo phantasiæ. Et huius duplex est signum, scilicet quòd homo rarissimè somniat de odoribus: & quando somniat se esse in fœtidis odoribus, non multum perturbatur, eò quòd phantasma illud debilem motum relinquit in homine. Aliud signum est, quòd cum phantasmata sint mouere possibilem intellectum ad discernendas oaturas rerum, mouet illud phaotasmata debiliter intellectum. Et propter hoc non bene discernimus differentias odorum: & ideò odores denominamus à nominibus excellentiarum, scilicet nomine redolentis siue fragrantis & fœtentis. Causa autem huius dicta est: homo enim inter omnia animalia rationalis est: & propter hoc oportet, vt perueniat species rerum puræ, optimè receptæ, & optimè retentæ inter omnia animalia. Spiritatem autem operatur spiritus animalis purissimus: optimam autem receptionem operatur humidum, & optimam retentionem frigidum. Quod sic probatur: Videtur, quòd cerebrum sit calidum, vt quidam medici mentientes dicunt. Si igitur cum calido est humidum, cum calidum sit congregatiuum homogeniorum sibi, continuè eleuabit humidum vaporabiliter à cerebro: & propter hoc continuè vaporabit spiritum animalem, sicut nos videmus, quòd post cibum & præcipuè in ebrijs bibentibus vinum, à loco calido digestionis ascendunt vapores ad caput non tantum turbantes spiritum animalem secundum quòd deferre debet formas ad cellam logisticam quæ est cella rationis, quæ est in medio capitis, sed etiam secundum quòd recipere debet: species sensibiles: & ideò accidit, quòd turbantur oculi, odoratus, & similiter alij sensus. Vnde etiam dicit quidam Philosophus, quòd Mauri benè odorant, quia non potant vinum. Ergo patet, quòd cerebrum humanum non potest esse calidum & humidum. Detur ergo, quòd sit calidum & siccum. Cum igitur calidum coagulat siccum, vt dicitur in libro metheororum, erit cerebrum secundum naturam solidum & repugnans receptioni formarum, quod est inconueniens. Si verò detur, quòd sit frigidum & siccum, cum frigidum sit constrictiuum ficci, etunt duæ qualitates coartantes receptioni formarum: quod est iterum inconueniens. Ergo relinquitur, quòd sit frigidum & humidum, vt ex humido cauetur facilis impressio, & ex frigido bona retentio: quia frigidum spissat humidum aliquantulum, & ex carentia vaporum causatur puritas spiritalis defluens formas receptas & retentas. Et propter hoc dicit Aristot. in libro de animalibus, quòd homo habet humidius & frigidius cerebrum inter omnia animalia respectu tui capitis & corporis. Causa autem quam quidam ponunt, apertè falsa est, scilicet quòd habeat calidissimum cor, cuius caliditas reprimi debeat ex frigiditate cerebri: cum enim temperatissimum animal sit, & principium totius

temperamenti sit cor, impossibile est, quòd cor hominis calidissimum sit inter omnia animalia. Prætetea auctoritates dicunt, quòd cor leonis calidius sit corde hominis: si enim cor hominis esset calidissimum, continuè eleuaret vapores turbantes cerebrum, vt habitum est.

Ao PRIMVM dicendum, quòd sensus secundum quem animal est animal, tactus tantum est: & hunc habet homo certissimum: & non oportet, quòd maximam certitudinem habeat in aliis.

Ao ALIVD dicendum, quòd species odoris secundùm quod ad sanitatem confert, est tantum propter hominem: & huius ratio supra assignata est.

Ao ALIVD dicendum, quòd non sequitur, si aliquod animal plura delectabilia percipiat: in vno sensu, quòd ipsum certius percipiat & intensius: sed mutatur ibi prædicatum à discreto intensum secundum quale. Vnde patet cum odor temperatè calidus & siccus est, & non excellenter, quòd cerebrum humidum excellenter & frigidum ipsius hominis non immutabit nisi parum: & ideò homo prauè odorat, &c.

QVÆSTIO XXVII.

De olfactu ex parte odoris.

COnsequenter quæritur de olfactu ex parte odoris. Et quæruntur sex. Quorum primum est, Vtrum odor sit qualitas simplex vel composita? Secundum, Qualiter odor sit actus calidi & sicci? Tertium, Qualiter immutat per euaporationem? Quartum, Qualiter est passio saporum? Quintum, Vtrum sit sequela totius complexionis rei odorantis? Sextum & vltimum de speciebus odoris & differentijs.

ARTICVLVS I.

Vtrum odor sit qualitas simplex vel composita?

AD primum proceditur sic: Omne agens proportionatum est suo proprio patienti: odor est agens in olfactum: ergo proportionabiliter instrumento olfactus: instrumentum autem olfactus habet naturam simplicem, quia dominatur in eo humidum & frigidum, vt supra dictum est: ergo odor erit qualitas simplex.

2 Item, In libro de sensu & sensato adhuc Philosophus contra Pythagoricos induxit quatuor rationes. Quarum prima est hæc: Quicquid nutrit, oportet esse cibum compositum incorporabile: odores sunt simplices: ergo odores non nutriunt. Pythagorici enim dicebant odores esse compositos & nutrire.

3 Amplius, Aqua quæ accipitur in potu, nec ipsa sola nutrit, sed mixta cum alio: corporale enim mixtum oportet esse constructiuum corporis. Cum ergo odores sint magis simplices quam aqua, nec ipsi nutrient.

4 Amplius, Quicquid ad naturam aëris accedit cum sit simplex & corporale, non nutrit: odores qui omnes sunt in vaporarino sicco, accedunt ad naturam aëris: ergo sunt simplices, & non nutriunt.

5 Amplius, Omne nutrimentum compositum ab animali receptum vadit ad locum digestionis, à quo totum corpus nutritur: odores autem non vadunt ad locum digestionis, sed ad caput: ergo non sunt compositi vt cibus, nec nutriunt. Et ex his concludit Philosophus, quòd odores nihil conferunt ad nutrimentum, sicut supra habitum est.

SED CONTRA: Nihil conferens desiderium nutrimenti, simplex est: odor est qualitas conferens desiderium nutrimenti: ergo non est simplex qualitas. Minor patet per rationes supra inductas à Philosopho: quia scilicet nutrimentum non est simplex, sed compositum. Minor etiam scribitur ibidem in eodem cap. *Sed contra.*

2 Item quicquid scitur per differentias compositi, est compositum: odor sentitur per differentias compositi. Prima probatur per hoc quod species compositi compositæ sunt. Secunda scribitur in libro de sensu & sensato, vbi dicitur, quòd non oportet proportionabiles esse odores humoribus, id est, saporibus. Et in secundo de anima vbi dicitur, quòd odores videntur analogiam habere ad gustum: & ita est humor, id est, sapor ille quidem dulcis, ille verò amarus: sic & odores sunt. *Text. 93.*

SOLVTIO. Dicendum, quòd odor duobus modis consideratur, scilicet in se secundum quod habet naturam qualitatis, & sic est simplex. Et consideratur in comparatione ad subiectum in quo est, quod est materia & odoris causa, & hoc est corpus odorabile: & sic odor non simplex est, nec simplici constituitur: quod patet: calidum enim erit vaporatiuum, & humidum saporosum erit vaporatiuum, siccum autem erit terminatiuum illius humidi. Consideratur etiam in comparatione ad medium quod est subiectum deferens: & sic iterum simplex est quodammodo, secundum quod simplex dicitur quod est spirituale secundum naturam aëris, & compositum secundum quod est grossum mixtum habens purum cum impuro & graue cum leui, sicut est cibus animatorum corporum: & de hac simplicitate intelligit Philosophus in suis rationibus contra Pythagoricos. Et patet per hoc solutio ad quatuor rationes Philosophi. *Solutio.*

Ao PRIMVM autem dicendum, quòd agens & patiens semper sunt proportionabilia: sed illa proportio non attenditur in simplicitate vel in compositione, sed potius in hoc quòd patiens receptiuum sit formæ agentis: simplex enim bene agit in compositum, vt patet quando calidum ignis exurit ligna.

Ao ALIVD dicendum, quòd odor est vaporatiuum sicci ex humido vaporoso; & propter hoc secundum comparationem quã habet ad corpus ex quo est vaporatio, indicat nutrimentum.

ARTICVLVS II.

Vtrum odor sit actus calidi & sicci?

SEcundò quæritur, Qualiter odor sit actus calidi & sicci? Dicitur enim in libro de sensu & sensato, quòd id quod facit in alio genere odoris, scilicet enchimuo humidum in aëre & in

in aqua similiter, hoc est, sicut in vno genere sensibilis in actu humido siccum permixtum facit saporem, ita & in alio genere, odoris scilicet sensibilis in actu siccо permixtum enchimum humidum, id est, saporosum, constituit odorem: & sic siccum erit principaliter constitutiuum odoris, & humidum enchimum secundariò.

Lib. 2. t. 2. 100. 2 Item habetur in libro de anima sic: Est autem odor ficci, sicut humor, id est, sapor humidi: olfactus autem instrumentum potentia est huiusmodi.

3 Item, Omne conferens desiderium nutrimenti, oeceſſe est principaliter constitui ex illis qualitatibus ex quibus causatur desiderium eiusdem: desiderium autem outrimenti causatur à fame, & fames est appetitus calidi & ficci: ergo odor constituitur ex calido & ficco principaliter.

4 Præterea, Sapor & odor conferunt alimentum, vt dicit Philosophus: aut ergo eodem modo, aut diuersis modis. Si eodem modo, tunc erunt sensibilia eiusdem sensus, quod est impossibile. Si diuersis modis: ergo cum in sapore dominetur actu humidum, & secundariò insit ei siccum, neceſſe est ex contrario dominari actu siccum & secundariò humidum.

Sed contra. SED CONTRA: Omne quod immutat longè, quærit terminos alienos: odor est huiusmodi: ergo quærit terminos alienos. Prima probatur ex hoc quod stans in terminis suis, non recedit longè. Secunda patet ad sensum. Inde procedatur sic. Quicquid quærit terminos alienos, principaliter est humidum; odor quærit terminos alienos: ergo odor principaliter constituitur ex humido. Prima probatur per diffinitionem humidi: quia humidum est male terminabile proprio termino, bene autem alieno. Secunda autem probata est prius.

Solutio. SOLVTIO. Dicimus, quòd odor principaliter constituitur in actu ficco, secundariò in humido saporoso: & hoc contingit propter tres causas. Quarum vna est secundum quam odor refertur ad alimentum, cuius confert desiderium. Cum enim alimentum debeat incorporari, & omne quod incorporatur, oeceſſe est subintrare in id cui incorporatur: non autem subintrat nisi in hoc quod est humidum subtile, vt per hoc quod est humidum, quærat terminos alienos & terminetur ad partes eius quod nutritur: & per hoc quod quod est subtile, sit penetratiuum partium & partis partium, vt habetur in secundo de generatione & corruptione: neceſſe est saporem qui est in ipso alimento, principaliter consistere in humido, & secundariò in ficco. Odor autem propter hoc quod non debet incorporari; vt prius habitum est, debet constitui oppositio modo, scilicet principaliter ex ficco, & secundariò ex humido saporoso. Secunda causa est in comparatione ad organum sensus: illud enim frigidum & humidum est, vt supra habitum est: ergo sicut neceſſe est odorem esse calidum actu vt temperet excellens frigidum in cerebro, ita neceſſe est, quòd in actu sit siccus vt temperet excellens humidum in eodem. Tertia causa est in comparatione ad medium per quod est odoratus: hoc enim est medium extra, scilicet aër, & aqua. Dicit enim Aristo. in primo metheororum, quòd vapor calidus & siccus omni vapore altius ascendit & citius. Vt ergo odores citò perueniant à longe ad odoratum, neceſſe est, quòd sint in vapore actu calido & ficco.

AD ILLVD autem quod obiicitur in contrarium, dicendum quòd quærere terminos alienos contingit propter duas causas, scilicet propter vehementiam passibilitatis, quia nullo modo stat in se: & sic humidum quærit terminos alienos. Alia causa est propter vehementiam qualitatis actiuæ: quia quærit aliorum naturam in se transmutare: & sic calidum quærit terminos alienos, & præcipuè siccum: & hoc modo quærunt odor terminos alienos.

ARTICVLVS III.

Qualiter odor immutat per euaporationem?

TERTIO quæritur, Qualiter odor immutat per euaporationem? In hoc enim differunt odores ab omnibus aliis sensibilibus. Dicit enim Aristoteles in primo de sensu & sensato, quòd odor est fumalis euaporatio. Fumalis autem euaporatio est ab igne.

Sed contra hoc obiicitur sic primo: Quæcunque sunt simul circa eadem differentias, si differentiæ vnius sentiuntur per euaporationem, neceſſe est etiam per euaporationem sentiri differentias alterius: odor & sapor sunt circa eadem differentias, vt dicit Philosophus: ergo si odor est per euaporationem, neceſſe est saporem per euaporationem fieri, & hoc est falsum. Si fortè dicatur, quòd sapor est in grosso & humido, & odor in subtili euaporatiuo humido, secundum hoc odor & sapor non differunt nisi per subtile & grossum: & secundum hoc odor non erit nisi quidam subtilis sapor: sicut autem differunt obiecta, ita differunt sensus: ergo odoratus est quidam subtilis gustus.

2 Præterea, Non fit euaporatio nisi quibusdam partibus subtilioribus à corpore euaporante: partes autem illius corporis sunt, in quibus est humidum saporosum: ergo videtur, quòd humidum saporosum sit in vapore odorum: ergo sapores deferuntur cum odoribus, & discernuntur cum eis per olfactum, quod falsum est: ergo & hoc est falsum, quòd odores fiunt per euaporationem.

3 Item, Si differentiæ odorum sunt circa differentias saporum, & differentia cum sit qualitas & forma, non est separabilis actu ab eo cuius est differentia & forma, tunc non contingit differentias odorum in aliquo inueniri in quo non inueniuntur differentiæ saporum: sed differentiæ saporum nunquam inueniuntur in euaporatione: ergo nec odores sunt per euaporationem.

QVOD si concedatur, obiicitur in contrarium sic: Membrum illud quod excellenter est calidum & principium caloris in respirantibus, neceſſe est habere mitigationem caloris per inspiratum aërem: ergo similiter membrum quod excellenter est frigidum, neceſſe est habere mitigationem frigoris per aliquod quod est actu calidum pertingens ad ipsum: hoc autem membrum est cerebrum: ergo aliquid actu calidum oportet pertingere ad cerebrum: & non potest nisi per

Sed contra.

euaporationem: ergo necesse est per euaporationem pertingere: sed nullum sensibile organum suum immediatè habet à cerebro, nisi odor: ergo necesse est odorem per euaporationem pertingere ad cerebrum.

Quæst. QVÆRITVR etiam circa hoc, Quæ est differentia inter fumum euaporatiuum, & exhalationem? Hæc enim omnia nomina attribuuntur odoribus.

Solutio. SOLVTIO. Dicimus, quòd odores semper fiunt per euaporationem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc quod dicit Philosophus, quòd differentiæ odorum sunt circa differentias saporum, non intelligitur sic, quòd differentiæ saporum & differentiæ odorum sint eædem: sed quia differentiæ odorum duplicem analogiam habent ad differentias saporum. Quarum vna est: quia quicquid non habet saporem, non habet etiam odorem: & hoc tangit etiam Philosophus in secundo de sensu & sensato, sic dicens: Elementa odorabilia non sunt, velut ignis, aër, aqua, terra: quia humida & sicca elementorum achima sunt, id est, sine sapore, nisi quidem commixta fiant. Secunda quidem analogia est: quia ex eisdem primis qualitatibus constituuntur sapores & odores, licet non eodem modo complexis actiuis & passiuis: sapor enim principaliter constituitur ex humido & secundariò ex sicco calido commisceente siccum cum humido: odor autem principaliter natura est ex sicco, & secundariò ex calido humido faciente euaporationem: frigidum autem hebetat sapores & extinguit odores per hoc quod impedit euaporationem. Vnde per hoc patet, quòd cum differentiæ odorum & saporum non sunt circa idem numero, quod sit immediatum vtique, actu enim humidum & actu siccum non sunt idem numero, ideò bene possunt separari differentiæ odorum à differentiis saporum.

AD ALIVD dicendum, quòd cum partes saporosi separati eleuatæ sunt ab ipso per euaporationem, tunc non sunt subiectum vaporis nec humidi saporosi, sed potius quando sunt in commixto corpore in quo dominatur humidum saporosum: & tunc non sunt subiectum saporis nisi potentia, scilicet inquantum possunt euaporare per calidum & siccum.

Ad 2um quæst. AD ALIVD patet solutio per prædicta.

AD VLTIMVM dicitur, quòd fumus dicitur proprie qui elicitur ab exteriori calido igneo, hoc est, agente secundum proprietatem ignis, sicut terrestre siccum quod permixtum est vaporibus odorum: fumus enim est vapor terræ, vt dicit Aristoteles in libro metheororum: vapor enim est inquantum eleuatur ab extrinseco calido, exhalatio verò inquantum ab exteriori calido agente educitur calidum naturale, & cum illo humidum siccabile: & quia hæc omnia inueniuntur in euaporatione quæ est subiectum odoris, propter hoc nomina hæc odoribus attribuuntur.

ARTICVLVS IV.

Vtrum odor sit passio saporis?

QVARTÒ quæritur, Qualiter odor sit passio saporis? Et obiicitur sic: Omnis passio est in eo cuius est passio vt forma in subiecto, non separabilis ab illo: odor est passio saporis: ergo est in sapore vt forma in subiecto, non separabilis ab illo. Prima probatur per diffinitionem passionis: passio enim est accidens quod per se est in subiecto. Secunda est scripta in libro de sensu & sensato.

2 Item, Forma per se actiua est, materia verò per se passiua: ergo si odor & sapor se habent vt subiectum & passio, vel sapor non aget sicut materia, vel oportet, quòd sapor non agat nisi per odorem: & sic differentiæ saporum potius cognoscuntur per differentias odorum, quam econtra, quod falsum est.

3 Item, Omne quod agit secundum propriam virtutem & secundum alienam, fortius agit secundum propriam quam secundum alienam: odores autem secundum propriam virtutem agunt & secundum virtutem saporum: ergo fortius agunt secundum propriam virtutem quam secundum alienam. Prima patet per se. Secunda accipitur ex libro de sensu & sensato, vbi dicit Arist. quòd odores habent delectabile proprium & delectabile alimenti. Inde procedit vltrius: Omne quod principaliter agit secundum propriam virtutem, non agit vt passio alicuius: odores principaliter agunt secundum propriam virtutem: ergo non agunt vt passio saporum.

Sed contra. SED CONTRA: Vnicuique agenti essentialior est virtus illa secundum quam agit in omne patiens sibi determinatum, quam illam secundum quam agit in quoddam tantum: odor secundum quod confert desiderium nutrimenti, & vt est passio saporis, agit in omnem olfactum cuiuslibet animalis, sed secundum propriè delectabile agit in hominis olfactum tantum: ergo essentialius est odori indicare nutrimentum & esse passionem saporis, quam immutare secundum proprium delectabile.

2 Item, Omni agenti virtus illa essentialior est secundum quam fortius agit, quam illa secundum quam debilius: odor secundum quod confert desiderium nutrimenti, fortius agit quam secundum quod immutat in proprio delectabili: ergo essentialius est ei esse passionem saporis, quam esse per se.

Solutio. SOLVTIO. Dicimus, quòd odor quidem passio est saporis, & non accidentaliter, sed virtute propria. Sed passio dicitur multis modis, scilicet quæ prædicatur de subiecto, sed quod dicimus passionem numeri par vel impar, & passionem lineæ rectam vel curuam. Dicitur etiam passio quodlibet accidens quod accidit subiecto. Dicitur etiam passio quælibet forma quæ est in materia. Et nullo istorum modorum dicitur odor passio saporis. Sed dicitur passio id quod nunquam accidit nisi subiecto eidem in quo est, cuius est passio, & generatur à principiis eius agentibus & patientibus, non tamen eodem modo se habentibus: & sic odor dicitur passio saporis: quia non

non accidit nisi cui accidit sapor, & causatur à principiis saporis, non eodem modo se habentibus in odore & sapore, sed quemadmodum supra dictum est. Et per hoc patet solutio ad primum obiectum.

AD ALIVD quod obicitur in contrarium, dicendum quòd virtus saporis non est aliena nec accidentalis odoribus: quia sicut iam dictum est, odores causantur à principiis saporum.

ARTICVLVS V.

Vtrum odor sit sequela totius complexionis?

QVintò quæritur, Vtrum odor sit sequela totius complexionis rei odorantis? Videtur enim, quòd sic. Omnis passio causata per se ex qualitatibus complexionantibus suum subiectum, est sequela complexionis totius: odor est passio huiusmodi: ergo est sequela complexionis totius. Maior patet per se. Minor probatur ex supra dictis: quia in odore est siccum permixtum humido, & calidum faciens euaporare: & ex his principaliter constituetur corpus odoriferum.

Sed contra SED CONTRA: Idem corpus odoriferum est & saporosum, vt supra habitum est: si ergo odor esset sequela totius complexionis, ergo eodem modo & sapor. Sed odor principaliter est in sicco & secundariò in humido: sapor verò est è contra: ergo idem corpus erit principaliter ex sicco, & secundariò ex humido: & principaliter ex humido, & secundariò ex sicco, quod est impossibile.

Quæst. 1. ET IVXTA hoc quæritur, Si odor est passio saporis, vt habitum est, quàre non omnia corpora nobis benè sapiant, scilicet quæ nobis benè odorant? Hoc enim videtur per Philosophum in secundo de anima, vbi dicit, quòd animalia quædam proportionabiliter habent odorem & humorem, id est, saporem. Dico autem & dulcem humorem. Alia verò contrarium. Similiter autem & acer & austerus, acutus & pinguis est odor.

Quæst. 2. EODEM modo quæritur de hoc quod ipse dicit in libro de sensu & sensato, quòd mate habet odorem, & sal nitro est magis odorabile: & hoc manifestat: quia à sale fiunt oleum, nitrum autem magis terræ est. Amplius, Lapis non odorat, quia est achimus: ligna autem odorant, quia sunt enchima: & lignorum minus sunt odorabilia aquatica. Amplius autem inter ea quæ metallantur, aurum non odorat, quia est achimum: æs autem, id est cuprum & ferrum sunt odorabilia: & quando comburitur humidum in metallis, tunc scoriæ metallorum fiunt inodoriferæ siue inodorabiles. Argentum verò & stannum magis odorant quam aurum, & minus quam ferrum & æs: eò quod sunt magis aquatica.

Solutio. SOLVTIO. Dicimus ad primum, quòd sapor & odor sunt sequelæ complexionum corporum odorantium: quia causantur à qualitatibus complexionabilibus corporis: sed non oportet, quòd eodem modo causantur ab eis quo illud complexionatur. Et per hoc sapor consistit principaliter in humido: quia habet influere in partes nutriti, vt supra habitum est: odor autem principaliter in sicco calido, vt temperet frigiditatem & humiditatem cerebri.

AD ALIVD dicendum, quòd non in omnibus odor sequitur saporem: nec hoc dicit Philosophus, sed dicit, quòd in quibusdam sic, & in quibusdam non. Causa autem est, quòd quandoque in corpore odorabili humidum quod acutum est in ipso, est indigestum: & propter hoc dicit saporem acutum actem, illud quod euporat ex ipso per calidum digereretur complente per calidum quod facit ipsum euaporare. Hoc enim subtile est facilè digestibile: & tunc erit odor dulcis: & hoc præcipuè est in floribus, & in quibusdã fructibus pomorum acidorũ. Et huius signũ est: quia si poma illa assantur vel elixentur, acquirunt etiã dulcem saporem per decoctionem humidi. *Ad quæst. 1.*

AD ILLVD quod quæritur vlterius, dicendum est, quòd nihil est odoriferum nisi quod est compositum & euaporatiuum vapore sicco, vt supra habitum est. Elementa ergo cum sint simplicia, non sunt odorabilia. Mare autem cum habeat admixtum vaporem siccum terrestrem adustum, qui causat in eo salsedinem, efficitur odoriferum: quia odor consistit in sicco vapore. Sal autem species terræ est, vt habetur in libro metheororum: liquatur enim ex humido aquoso: generatur autem ex sicco terrestri combusto. Nitrum autem species est salis, & magis sicca. Et propter hoc de oleo plus extrahitur de sale, quam de nitro, sicut expertum est in alchimia: & hoc est: quia humidum aëreum plus est in sale, quam in nitro: & quia hoc facile vaporat, propter hoc sal magis est odoriferum quam nitrum. Lapis autem generatur ex luto viscoso, & est compactus & terrestris, & ideo non vaporat, & propter hoc non habet odorem. Ligna autem plus habent de aëreo: cuius signum est: quia crematibilia sunt: & quia hæc facile odorant, ideo sunt odorabilia: & per consequens ligna aquatica, quia magis sunt frigida & magis humida humiditate aquæ, propterea sunt magis vaporatiua, & propter hoc minus odorabilia. Aurum verò quia fit ex puro sulphure & argento viuo optimè commixtis calido commiscente & frigido congelante, ex bonitate commixtionis habet compactionem vehementem, & huius signum est eius ponderositas: & ex frigido congelante habet constrictionem pororum extrinsecus: & vtrumque istorum prohibituum est euaporationis, & consequens odoris. Cuprum autem & ferrum sic se habent, quòd in cupro sulphur putum, argentum verò viuum non putum, & bene commixtum, neque æquale, quia de sulphure est plus: & propter hoc non est solidum in partibus, sed porosum est propter abundantiam sulphuris, & ideo est vaporatiuum, & per consequens odoriferum. Ferrum autem est ex sulphure luteo viscoso, & argento viuo luteo: & propter huius viscositatem non potest separari aqueum argenti viui: & ideo ferrum non est liquabile, sed mollificabile, & propter non bonam commixtionem est porosum & vaporatiuum, & per consequens odoriferum. Stannum autem & plumbum sunt ex vtroque impuro: sed vincit in eis aqueum argenti viui: sed non habent compactionem partium: propter minorem igitur compactionem sunt magis odorifera quam aurum: propter aquam vero quæ obstruit poros, sunt minus odorifera quam ferrum & æs [illegible] scoriæ.

coriæ autem omnium istorum propter actionem calidi quod est aptissimum pororum & euaporatiuum terræ & huiusmodi magis sunt odorabiles.

ARTICVLVS VI.

De differentia odorũ.

SExtò & vltimò quæritur de differentiis odorum. Dicit enim Philosophus in libro de sensu & sensato, quòd duæ sunt species odorum. Vna est quæ est penes delectationem odoratus in saporibus, & habet delectationem per accidens. Alia est in ipsis odoribus, & habet delectationem per se. Exemplum primæ speciei est odor cibi. Secundæ autem exemplum est odor florum. Videntur autem istæ non esse species odoratus. Quicquid enim non cognoscitur nisi in relatione ad aliud, hoc non habet speciem propriam neque delectationem separatam ab illo: odor est tale in comparatione ad saporem: ergo non habet speciem propriam, nec delectationem separatam à sapore.

Quæst. 1. PRÆTEREA quæritur, Quare illa dicitur delectatio per accidens quæ est in odore cibi? Quod enim omnibus odorantibus cõuenit, magis per se cõuenire videtur odori, quã illud quod conuenit alicui taorũ: delectatio quę est in odore cibi, conuenit omnibus odorantibus, delectatio autem in odore per se, conuenit homini tantum: ergo delectatio quæ est in odore cibi, est per se, & delectatio quæ est in odore tantum, conuenit odori per accidens.

Præterea, Accidens est quod adest & abest præter subiecti corruptionem, vt dicit Porphyrius: vel quod contingit eidem inesse & non inesse, vt dicit Aristoteles. Si ergo delectatio cibi conuenit odori per accidens, contingit eam odori inesse & non inesse respectu animalis: ergo contingit aliquod brutum delectari in odore non propter cibum, quod est contra Aristotelem, qui dicit, Aliorum ab homine animalium quoddam non indignatur ad ea quæ sunt secundum se fœtida, oisi quod affert corruptionem: ex odoribus enim quandoque corrumpitur, & tunc fugit eos. In lib. de sensu & sensato.

§ Item dicit Philosophus, quòd cætera animalia ab homine non curant ipsam fœditatem secundum se, quamuis multa crescentium vegetabilium fœtidos habeant odores, oisi quid conferant ad gustum.

Quæst. 2. PRÆTEREA quæritur, Quare delectatio in odore secundum se propria sit homini? Cuius enim melius est sentire odorem, illius magis est delectari quam tristari in odoribus: quorundam brutorum melius est sentire odores quam hominis: ergo ipsorum est magis delectari vel tristari in odoribus: & sic non erit proprium homini.

Quæst. 3. PRÆTEREA quæritur de hoc quod dicunt Aristo. & Auicenna, scilicet quòd illi qui secundum accidens habent delectabile, diuiduntur in species secundum sapores: illi verò qui secundum se, non sic diuiduntur. Hoc enim videtur esse contrarium præhabitis: cuius causa est: quia oportet cognoscere omnes odores per sapores.

Quæst. 4. PRÆTEREA quæritur de differentiis odorum, scilicet quot sunt, & quæ sunt: videntur enim tres esse secundum Gregorium Nicenum dicentem in capitulo de odore vaporum, quorum generalissima differentia bonus odor est, & malus, & quod medium horum est, quod neque bene nec secundum fœtidum odorabile est.

SOLVTIO. Dicendum est, quòd species odorum distinguuntur secundum tres modos, scilicet in se & in comparatione ad delectationem vel tristitiam quam inferunt olfactui. In se autem distinguuntur secundum duos modos, scilicet absolutè, & in comparatione ad sapores. Absolutè autem non habemus propria nomina: eò quòd malè odoramus. Vnde in illa distinctione non habemus nisi nomina excellentiarum, & vnum dicimus redolens, & aliud fœtens: & si habemus medium, hoc est per abnegationem extremorum, & non per conuixtionem, scilicet quòd nec redolens est, neque fœtens. Et per hoc patet solutio ad vltimam auctoritatem Gregorij. In comparatione verò ad sapores denominamus odores nominibus saporum, vt à dulci sapore dulcem odorem, & ab amaro amarum, & ita à pinguipinguem, & sic de alijs: & sic multiplicandi sunt odores secundum doctrinam supra habitam de coloribus & sonis. Penes delectabile autem distinguuntur odores in duas species tantum, scilicet secundum delectabile quod confert ad alimentum, & secundum delectabile quod confert ad sanitatem: delectabile autem quod ad alimentum confert, principaliter est in sapore cibi, secundariò in odore, sicut dicit Philosophus de Strare qui vituperans Euripidem quendam cocum, dixit, Cum decoquis lentem, non infundas miron, hoc est, pinguedinem: quia miron in Greco tantum valet sicut vnctio: odor enim pinguis manifestat saporem pinguem, qui est delectabilis in cibo. Delectabile autem quod confert ad sanitatem cerebri, est per se in odore: cum enim odor sit quædam euapotatio, pertingit ad locum cerebri, ad quem non potest pertingere substantia cibi. Et ideò necesse est, quòd hoc delectabile sit in odore per se, & non in odore in comparatione ad cibum: & hoc est præcipuè quod est in floribus & aromaticis. Quia verò humidum vaporatiuum, vt est vinum vel mustum præcipuè nocet cerebro humano: vapores enim elcuari ad cerebrum, infrigidantur propter naturam cerebri, & corrumpuntur, & fluunt inde catarrhi, & defluentia reumata: & ideo homo in potu talium immiscet odoriferа, vt duo delectabilia duorum sensuum in vnum conueniant, scilicet delectabile saporis in potu ad linguam quod confert ad alimentum, & delectabile aromaticorum in euaporationem ad cerebrum quod confert ad sanitatem. *Solutio. Ad quæst.* 4. Lib. de sensu & sensato.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd odor semper constituitur ex eisdem qualitatibus primis de quibus est sapor, sed non semper denominantur odores secundum species saporum, sed quandoque, vt supra habitum est, & tunc habent proprium delectabile.

AD ALIVD dicendum, quòd duabus rationibus delectabile cibi conuenit odori per accidens secundum duplicem acceptionem accidentis. Accidens enim opponitur ad per se, & sic per accidens conuenit quod non conuenit gratia sui sed *Ad quæst.* 1.

gratia

gratia alterius : & hoc modo id quod sapori est proprium delectabile, conuenit odori gratia saporis, & sic per accidens. Alio modo dicitur per accidens, quod non semper inest: & hoc modo delectabile cibi conuenit odori per accidens: quia licet odor cibi desiderabilis sit eluctantibus, non tamen plenis vel saturatis, vt dicit Philosophus.

AD ALTVD dicendum, quòd omnibus animalibus conuenit quandoque delectari in odore cibi, quandoque non, vt iam dictum est.

Ad quæst. 2. AD ALTVD patet solutio per ante dicta, vbi dictum est de dispositione cerebri humani in comparatione ad alia animalia. Ad aliud autem quod obijcitur in contrarium, dicendum quòd animalia bruta melius sentiunt odores quam homo, sed non indignantur vel lætantur ad eos, nisi sint corrupti, sicut apes & formicæ fugiunt odorem sulphuris, & serpentes odorem cornu cerui combusti : nec est causa naturalis delectationis melius sentire odorem, sed potius quod magis confert ad sanitatem.

Ad quæst. 2. AD ALIVD dicendum, quòd odores qui habent delectabile saporum, proportionari sunt saporibus, & ideo distinguuntur penes ipsos. Qui autem habent proprium delectabile, non semper sunt proportionati : odor enim floris quandoque dulcis est : & ideò penes sapores non possunt distingui. Ex his patet solutio cuiusdam quæstionis quam tangit Arist. in lib. de sensu & sensato, scilicet quare quinque existentibus sensibus odoratus medius ponitur ? Ratio huius est : quia sensus gustus & tactus sunt alimenti constituentis substantiam animalis : & cum his conuenit odoratus, eò quod habet delectabile gustus per accidens secundum quod conducit ad alimentum: visus autem & auditus non habent talia delectabilia, & sunt propter bene esse : & cum his conuenit odoratus secundum quod habet delectabile per se, & est per medium extrinsecum.

QVÆSTIO XXVIII.

De olfactu ex parte medij, vtrum aër & aqua sint medium olfactus ?

2 de anima. tex. c. 97. DEinde quæritur de olfactu ex parte medij. Dicit Arist. quòd medium est aër & aqua. Sed videtur, quòd aër non possit esse medium, per ipsas rationes quas ponit in libro de sensu & sensato contra Heraclitum, qui dicebat odorem esse fumalem euaporationm communem existentem terræ & aquæ, & si omnia entia fumus fierent, quòd nares discernerent odores in omnibus entibus. Obijcit autem Philosophus in contrarium sic : Fumalis euaporatio impossibile est, quòd sit in aqua : odor autem est fumalis euaporatio : ergo impossibile est odorem esse in aqua. Prima probatur per hoc quod aër in aqua existens ascendit superius, & similiter vapor aëreus. Secunda autem scribitur in primo de sensu & sensato.

Sed contra. SI HOC concedatur, contra : Pisces in aqua sentiunt odores : corrumpuntur enim fœtidis, & fugiunt eos. Cum ergo non contingant aërem, oportet quòd per medium aquæ sentiant : & sic odor est in aqua.

Præterea quæritur iuxta hoc, Secundum quam materiam communem aër & aqua sint medium? Et videtur, quòd secundum nullam. In ipsis enim sunt tria, scilicet natura diaphani, & natura frigidi, & natura humidi. Secundum autem naturam diaphani non sunt media : quia sic sunt media visus. Similiter nec secundum naturam humidi: quia odor est principaliter sicci, sicut habitum est supra. Nec secundum naturam calidi vel frigidi : quia neutrum conuenit communiter ambobus. Præterea frigus extinguit odores, sicut dicit Philosophus.

Quæst. QVÆRITVR etiam iuxta hoc quæstio Auicennæ, scilicet vtrum odor fiat ex parte medij ex permutatione sola medij, vel ex permixtione corporis odorabilis cum ipso medio ? Et videtur, quòd ex permutatione sola : vaporantis enim materia non potest amplius extendi, quam sub specie ignis : videmus autem, quòd à corpore vaporabili per vapores eleuetur pugillus parum materiæ eius, & ille pugillus per rarefactionem extendatur in decem pugillos aquæ, & illi decem aquæ extendantur in centum aëris. Cum igitur euaporatio odoris fit in corpore magis grosso quam aër, minùs erit extensio odoriferi vapons: & sic odor alicuius rei non sentiretur ad spatium longinquum, quod est contra hoc experimentum quod est de auibus tygridibus, quæ deueniunt ad cadauera per centum leucas, tamen ducem non habent nisi odorem. Hoc idem patet in camphora, quia illa vaporat vsque ad altquem terminum, & ad hoc vt diffundatur odor eius in duplum illius termini, oporteret vt ex illo odore euaporaret alius: & si deberet sentire in triplum, oporteret quòd ex illo iterum resolueretur alius, & sic vlterius, quod videtur inconueniens : & sic videtur, quòd non cum odore diffundatur vapor, sed tantum species odoris permuret medium.

Sed contra. CONTRA hoc est, quòd odorabilia post multum attractum odorum fiunt leuiora & putrescentia, sicut patet in pomis.

Solutio. SOLVTIO. Dicimus, quòd odores sunt in aëre & aqua. Heraclitus enim errabat dicens, quòd odores resoluuntur ab omnibus entibus, & quod non sint in medio nisi in aëre. Simplicia enim non sunt odorabilia etsi euaporent. Præterea odores sunt in aqua, & in aqua non est aër. Et illi sunt modi quibus contradicit Arist. Dicebant autem quidam, quòd odor fumalis est euaporatio, & fumus est vapor terræ, vt supra habitum est, & quòd odor non resoluitur nisi à terra: & illis est contrarium quod dicit Arist.

AD PRIMVM dicendũ, quòd odor est in aqua & in aëre vt in medio, vt dicunt Arist. Algazel, & Auic. Hoc autè quod obijcit contra Heraclitum, non intelligitur sic, quòd velit, quòd odores non sint in aqua, sed est deductio ad inconueniens: dicebat enim Heraclitus odores non esse in medio nisi in aëre, & hos resolui à terra : & ex hoc sequitur, quòd cum aër non sit in aqua nisi commixtus, secundum quod videmus herbas generari ex commixtione elementorum in aqua, quòd odor non sit in aqua, quod est inconueniens. Fumalis enim euaporatio non est in aëre vt in medio. Aër enim commixtus aliis elementis ad generationem vegetabilium non est medium alicuius sensus : vnde licet ille non ascendat in aqua,

aqua, tamen aër purus aſcendit. Et ſecundum hoc non eſſent odores in aqua.

AD ALIVD dicendum, quòd odor eſt in aqua & in aëre ſecundum quod vtrumque eſt ſine odore, perceptibile tamen odoris, ſecundum quod eſt ſonus in aëre ſecundum quod eſt abſonuo, ſuſceptibile tamen ſoni. Et quod obiicitur, quòd non ſit ſecondum naturam humidi, vel frigidi, vel diaphani, bene concedimus. Si autem quæratur tunc, Quare non ſit in aliis corporibus ſimplicibus, quæ etiam ſunt ſine odore? Dicendum, quòd illa non ſunt ſuſceptiua euaporationis odoriferæ, ita quod paſſibilis ſit euaporatio per ipſa. Euaporatio autem debilior eſt in aqua quam in aëre, nihilominus tamen eſt: ſicut etiam eſt in frigido tempore debilior in aëre quam in alio: & propter hoc odor eſt in vtroque. Dicunt tamen quidam, quòd in odore eſt permixtum humidum ſicco, licet ſit actu ſicci: & ideò ſecundum quod magis vertit ad humidum, eſt in aqua; & ſecundum quod magis ad ſiccum, eſt in aëre.

Ad quæſt. Vide in hac materia Auerroem. 2. de anima c 97. contra diſtemperiem opinioni Auicennæ.

AD HOC quod quæritur, Vtrum ſit ex permutatione ſola, vel euaporatione? Dicendum ſecundum Auicen. quòd eſt vtroque modo. In euaporatione enim dominatur natura aëris, & idcirco euaporatio tranſmutat aërem ſecundum odorem & ſonum, etiam præter hoc quod recipiat aliquam partem rei euaporantis. Et ſimiliter tranſmutat aquam, ſicut nos videmus vinum in dolio tranſmutari ad odorem eorum quæ ponuntur iuxta dolium: & ſecundum hunc modum per longum ſpatium poteſt fieri immutatio ſecundum odores. Dicit autem Auicenna, quòd aues tygrides ſunt acuti viſus & alti volatus, & potuit eſſe, quòd per viſum deuenirent ad cadauera, non per odorem.

AD ALIVD quod obiicitur contra, dicendum quòd non ſit odor ſine euaporatione fumali propriæ rei odorabilis: & ideò & illa alleuiatur & putreſcit per attractionem multam odorum: ſed nihil prohibet, quin ipſa euaporatio poſtea immutet aërem, etiam præter hoc quod vlterius alia euaporatio fiat ex ipſa.

QVÆSTIO XXIX.

De olfactu ex parte modi olfaciendi, vtrum olfactus æquiuocè dicatur de reſpirantibus & non reſpirantibus?

CONſequenter quæritur de olfactu ex parte modi odorandi. Videmus enim odorare quælibet animalia reſpirantia, & quædam non reſpirantia. Ergo videtur, quòd olfactus æquiuocè dicatur de reſpirantibus & non reſpirantibus.

2 Præterea dicitur in libro de animalibus, quòd viæ olfactus in animalibus aquaticis clauſæ ſunt: licet enim quidam piſces quandoque quædam foramina videantur habere in naribus, tamen illa foramina non pertingunt vſque ad medullam cerebri, ſicut patet in anathomia piſcium, & in libro de animalibus Ariſt. & Auicennæ. Aſſignatur autem ratio duplex. Quarum vna eſt, quod ſi apertæ eſſent viæ, penetraret aqua vſque ad medullam cerebri, & infrigidaretur cerebrum, & extingueretur animal. Secunda cauſa eſt: quia talia animalia frigida ſunt parum habentia caloris circa locum digeſtionis: & ideò pauci vapores eleuantur ad cerebrum, qui ſi infrigidati fuerint in cerebro, pauca erit materia phlegmatica & purgabilis per vias alias. Cum ergo quædam animalia habent vias apertas odoratus, videtur odoratus eſſe æquiuocus in iſtis & in illis.

PRÆTEREA quæritur iuxta hoc, Vtrum ex æquali diſtantia odorant inſpirans, vel non inſpirans? Et videtur, quòd ſic: ponamus enim duo animalia, vnum inſpirans, & aliud non inſpirans in vltimo euaporationis vel immutationis rei odoriferæ: ibi enim tangitur & alteratur cerebrum non inſpirantis, & eundem aërem trahet inſpirans: ergo odorant in æquali diſtantia. *Quæſt. 3.*

QVÆRITVR etiam iuxta hoc, Vtrum inſpirantia omnia odorant ex æquali diſtantia, & præcipuè homo cum aliis animalibus? Et videtur, quòd ſic. Si enim ſtat homo cum cane in vltimo euaporationis odoriferæ, eundem aërem trahet homo quem canis: ſed aër immutatus odore tangit cerebrum vtriuſque. Ergo agit vtrumque & alterat ipſum. *Quæſt. 4.*

SOLVTIO. Dicendum, quòd olfactus non dicitur æquiuoce in olfacientibus diuerſimodè, etiam diuerſo naſo. Potentiæ enim ſenſuum paſſiuæ habent diffiniri per actus, & actus per obiecta, ſicut dicit Ariſt. Vnde cum obiectum ſit vnum, ſcilicet odor, vnius rationis erit olfactus: & ſicut diuerſitas oculorum in habentibus duros oculos & molles, & habentibus velamen ſuper oculos & non habentibus, non facit viſum æquiuocum, ita nec diuerſitas naſi & habere organum odoratus coopertum vel non coopertum, facit odoratum æquiuocum: à modo enim organi non diffinitur aliqua potentia ſenſibilis, ſed potius ab obiecto, ſicut dictum eſt. Cum enim potentia ſenſibilis ſit potentia paſſiua & diffiniti habet per actum ſuum, actum autem habet ab agente quod eſt obiectum: oportet quod per obiectum diffiniatur. *Soluit.*

AD ALIVD quod iuxta hoc quæritur, dicendum quòd non oportet, quod quæcunque animalia odorant ex æquali diſtantia ſiue ſint reſpirantia ſiue non reſpirantia. Ad ſenſum enim odoris non exigitur tantum æqualitas agentis, ſed æqualitas patientis. Propter hoc in loco vbi debilis eſt odor, tranſmutatur cerebrum ſiccum alicuius animalis, eò quod habentium ſymbolum facilior eſt tranſmutatio: & in eodem loco non poſſet tranſmutari cerebrum frigidum & humidum, ſicut eſt hominis, non enim immutatur tale niſi à forti odore. *Ad quæſt. 1. & 2.*

QVÆSTIO XXX.

De guſtu.

CONſequenter tranſeundum eſt ad guſtum, de quo quæruntur quatuor. Primum, Quid ſit guſtus? Secundum, Qualiter eſt quidam tactus & quidam non? Tertium de guſtu ex parte medij.

ARTI

ARTICVLVS I.

Quid sit gustus?

AD primum proceditur sic: Dicit Auicenna, quòd gustus est vis ordinata in neruo expanso super corpus linguæ ad comprehendendum sapores solutos ex corporibus contingentibus ipsum cum permiscentur humori vnctuosæ linguæ, permixtione permutante. Videtur autem insufficienter dictum quod dicit gustum esse ordinatum in neruo linguæ: quia dicit Gregorius Nicenus, quòd organa gustus sunt lingua & huius magis exercitium, adhuc cum his palatum, in quibus sunt hi qui ex cerebro nerui dilatati, qui etiam annuntiant genitam assumptionem principali, id est, cerebro.

2 Præterea hoc idem dicit Auicenna in libro suo de animalibus. cap. de anathomia linguæ. Vult enim ibi, quòd neruus gustatiuus non sit tantum expansus in lingua, sed etiam in palato & aliis quibusdam partibus circunstantibus linguam.

3 Præterea videtur in quibusdam animalibus non esse lingua, sicut in ciconiis & in quibusdam piscibus: & tamen illa habent gustum.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd in veritate gustus est etiam in neruis palati, sicut obiectum est: sed secundum sui optimum est in lingua & in membro quod est in loco linguæ: & cum ab optimo sumatur diffinitio, diffinitur à neruo expanso in superficie linguæ.

AD ILLVD autem quod obiicitur de animalibus, quòd non videntur habere linguam, dicendum quòd habent aliquid loco linguæ, scilicet carnem quandam, ad cuius radicem continuatur œsophagus & canna, vel œsophagus tantum, vel stomachus sine œsophago & canna. Dico autem hoc: quia in quibusdam autibus inueniuntur œsophagus & canna simul coniuncta ad linguam, vel ad id quod est in loco linguæ. In quibusdã autem inuenitur œsophagus tantum sine canna. In quibusdam autem inuenitur stomachus tantum sine œsophago & canna, sicut de quodam pisce patet, de quo dicit Aristot. quòd non habet œsophagum, sed stomachum longum, & ideò quandoque in voracitate eiicit ipsum per os. Præterea, in quibusdam animalibus sunt duæ linguæ, vt in serpentibus: dicunt enim Gregorius Nicenus & Damascenus, quòd organa sensuum creator animalium dedit duplicia, & linguas duas sicut oculos duos, vt si vnum destrueretur, in altero saluaretur sensus. Sed in quibusdam animalibus linguæ sunt coniunctæ, scilicet in homine, & in quibusdam non coniunctæ, vt in serpente. In quibusdam longæ & acutæ, vt in apibus & in anulosis quæ sugunt nutrimentum per linguam, quæ longè emittitur ante os: vnde quandoque recoruant eam dum non sugunt nutrimentum. In quibusdam aut curta, sicut in ciconiis, & in quibusdam piscibus: & in quibusdam media, sicut in hominibus: & in quibusdam ligata anterius ad palatum, vt in ranis: & ideò vox ranarum non potest esse nisi coax.

ARTICVLVS II.

Qualiter gustus sit quidam tactus & qualiter non?

SECVNDÒ quæritur, Qualiter gustus sit quidam tactus, & qualiter non? Videtur autem, quod nullus sit tactus. Potentiæ enim distinguuntur per actus, & actus per obiecta, vt sup: a dictum est: ergo quarumcunque potentiarum obiecta suot penitus diuersa, illa sunt diuersa: obiecta autem gustus & tactus sunt penitus diuersa: ergo gustus & tactus sunt penitus diuersi. Prima probata est per hoc quòd sensus distinguuntur per obiecta. Secunda autẽ probatur per hoc quod dictum est 10 ethicis, quòd gustus saporum iudicatiuus est: sapor autem diuersificatur penitus à tangentibus. a de anima 1. c 33.

Sed contra. SED CONTRA hoc est: quia manifestè dicit Philosophus in 2. lib. de anima. & in libro de sensu & sensato, quòd gustus est quidam tactus. Text. 101.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd gustus accipitur duobus modis, scilicet secundum quòd est sensus alimenti, vt in multis locis dicit Philosophus, & sic gustus est quidam tactus quadruplici ratione. Quarum prima est sumpta ex parte obiecti quod est alimentum. Cum enim alimentum non nutrit nisi per substantiam, sicut dicitur in primo de generatione & corruptione, oportet quòd substantia alimenti tangat illud quod nutritur. Cum verò non nutriat nos nisi id ex quo sumus, oportet quòd ipsum sit commixtum ex calido, frigido, humido, & sicco, sicut & nos commixti sumus, sicut dicitur in secundo de generatione & corruptione. Cum ergo sic tangat per substantiam sine medio extrinseco, & immutat per calidum, frigidum, humidum, & siccum, quæ sunt qualitates tangibiles, patet ex parte obiecti quòd gustus quidam tactus est. Secunda ratio sumitur ex parte materiæ, quæ est mediuni gustabilium, hoc est, humidum aqueum quod est insipidum: & cum hoc sit vnum tangibilium, erit gustus secundum hoc quidam tactus. Tertia ratio sumitur ex parte modi gustandi: non enim gustatur aliquid nisi sit vltimum linguæ coniunctum cum vltimo rei gustatæ. Cum igitur illa tc contingant, vt dicitur in 5. phylicorum, quorum vltima sunt simul, patet quod ex modo gustandi gustus quidam tactus est. Quarta ratio est: quia gustus est tactus in quibusdam membris, sicut in lingua & in palato: tactus autem est in omnibus membris corporis: & ideò dicitur quidam tactus quasi tactus particularis. Accipitur etiam gustus secundum quòd est iudicium saporum: & secundum hoc gustus nullo modo tactus est, vt probatum est in obiectione: & quia per obiectum quod est diffiniens sensum sic distinguitur à tactu, ideò gustus ponitur vnus quioque sensuum ex diuerso à tactus diuisus. Text. 41. Text. 42. & 52. Text. c 26.

*

ARTICVLVS III.

De gustu ex parte obiecti.

TErtio quæritur de gustu ex parte obiecti quod est sapor. Et quæruntur quinque. Quorum primum est, Vtrum sapor sit qualitas simplicis, vel compositi, vel vtriusque? Secundum, Vtrum sit actu humidi vel sicci vaporatiui? Tertium, Quæ & quot sunt causæ saporum? Quartum de generatione saporum. Quinto & vltimo, Qualiter hoc verum sit, quòd tactus & gustus instrumenta habeant circa cor?

Articuli tertij

PARTICVLA I.

Vtrum sapor sit qualitas simplicis, vel compositi, vel vtriusque?

Tex.c.30. AD primum horum proceditur sic: Dicit Philosophus in 2. de generatione & corruptione, & in libro de anima, quòd ex eisdem generamur & nutrimur: sed generamur ex compositis commixtis: ergo nutrimur ex eis. Cum ergo sapor sit nutrimenti passio & qualitas, erit sapor passio compositi & non simplicis.

2 Præterea ad hoc ponit Philosophus quatuor rationes in libro de sensu & sensato. cap. de gustu, obiciens contra quosdam Pythagoricos, sic dicens. Cibum oportet esse compositum: eterum nutrimenta non sunt simplicia. Quocirca & superfluitas sit cibi hoc in ipsis, hoc verò extra, sicut in plantis. Sensus est, quòd nutrimentum propter hoc oportet esse commixtum: quia aliter per digestionem non separaretur superfluum à nutrimento: cum enim simplex sit homogenium, non est ratio quare vna pars obiiciatur, altera autem sumatur in cibo: sed hæc separatio superfluitatis quandoque fit in ipsis cibatis, vt in animalibus quæ stomachos habent & ventres, quibus fit separatio puri ab impuro: quandoque extra ipsa cibata, vt in plantis, quæ terram habent pro ventre, & propter hoc non egerunt. Secunda ratio est: quia nec aqua quæ magis videtur esse nutritiua vel nutrimentum, est nutrimentum, eò quòd omne nutrimentum, quod omni mixto corpori est incorporabile, oportet esse corpus mixtum. Tertia ratio est: quia si vnum simplicium nutriret, tunc quodlibet simplex nutriret: quod falsum est: quia aër propter sui simplicitatem non nutrit. Quarta ratio est: quia cibi est locus recepribilis in corpore animato, ad quem non ingrediuntur simplicia, sed composita. Ex his conciditur, quòd cum sapor sit passio nutrimenti, quòd sapor non est passio simplex, sed composita.

Sed contra. CONTRA hoc obiicitur sic: Omnis cibus incorporabilis est ei quod cibatur: ergo necesse est ipsum esse malè terminabile in se, & tamen benè terminabile termino alieno: hoc autem est natura humidi: & ita videtur esse sapor principaliter passio humidi: & cum humidum sit simplex, videtur esse sapor passio simplicis. Hoc etiam videtur velle Philosophus in libro de anima, vbi dicit quòd sapor est humidi sicut odor sicci. Lib. 2. Text. 100.

2 Præterea in libro de sensu & sensato videtur dicere, quòd subiectum saporis est humidum aqueum.

3 Item, Quicquid est incorporabile ei quod alitur, faciens augmentum in ipso & habens contrarietatem, videtur esse alimentum: simplex est huiusmodi: ergo simplex potest esse alimentum: & ita sapor erit passio simplicis. Maior patet per se. Minor probatur ex hoc quòd simplex est quantum per corporeitatem, & sic facieos augmentum, & per substantiam est saluatum in mixto, & sic faciens nutrimentum.

Solutio. SOLVTIO. Dicimus, quòd sapor est passio compositi corporis: eò quòd omne alimentum commixtum compositum est: sicut enim probat Philosophus in libro de sensu & sensato, generatio saporum est vt in subiecto in humido & aqueo: vt in efficiente autem in calido digerente, quod est calidum ignis & solis: in sicco autem terreo est sicut in passiuo terminante humidum aqueum. Et probatur hoc per experimentum. Cum enim saporosum incorporabile sit, necesse est ipsum esse humidum. Cum autem videamus in cibis & fructibus oblatis ad ignem & ad solem generari omnimodos sapores, patet quòd causa efficiens saporum est caliditas. Similiter videmus salium generari ex terrestri adiusto in humido, & in aqua videmus generari multos sapores ex hoc quòd transeunt multa genera terrarum. Et ex his colligitur, quòd sapores generantur v. à primis qualitatibus à calido igneo & sole digerente, & humido aqueo & terrestri sicco patientibus. Si autem sapores considerantur in se prout sunt vnum genus qualitatis, sic extremi simplices sunt, eò quòd non sunt compositi ex aliis saporibus, & medij sunt compositi, sicut in aliis obiectis sensuum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nutrimentum quidem habet actum humidum in hoc quòd fluit ad terminos alienos: sed tamen non est de natura humidi tantum, sed etiam sicci terrestris & calidi ignei.

AD ALIVD dicendum, quòd verbum illud Philosophi intelligitur, quòd sapor est humidi sicut subiecti, & odor sicci vaporatiui sicut subiecti.

AD VLTIMVM dicendum, quòd prima est vera, & secunda est falsa: quia simplex non est incorporabile vt nutrimentum: & si commisceatur simplex in mixto, hoc non erit per virtutem nutritiuam, sed potius per qualitates actiuas & passiuas mouentes ad mixtum.

Articuli tertij

PARTICVLA II.

Vtrum sapor est actus humidi, vel sicci euaporatiui?

SEcundò quæritur, Vtrum sapor sit actu humidi, vel sicci vaporatiui? Et videtur, quòd quandoque sic, quandoque alio modo. Ex eisdem enim nutrimur ex quibus sumus, vt dicit Philosophus: sed quædam sunt quæ constant principaliter 2. de generatio. & corrupt. tex.c.50.

paliter ex ſicco terreſtri, & per poſterius ex humido aqueo, quædam è contra: ergo videtur, quòd cibus quorundam principaliter ſit ex ſicco terreſtri, & quorundam ex humido aqueo: & cum ſapor ſit paſſio cibi, videbitur ſapor ſic diuerſimodè eſſe ſicci terreſtris & humidi aquei, quod eſt contra prædicta.

2 Præterea videtur, quòd ſapor ſit vaporatiua qualitas: qualitas enim quæ principaliter ſequitur corpora vaporatiua, videtur eſſe vaporatiua: ſapor eſt huiuſmodi: ergo eſt qualitas vaporatiua. Probatio minoris: quia dicitur in libro metheororum, quòd terra & aqua ſolum ſunt elementa euaporatiua: ſapor autem eſt ſicci terrei commixti cum humido aqueo, vt habetur in libro de ſenſu & ſenſato.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd ſapor principaliter eſt in humido vt in ſubiecto, & conſequenter in ſicco illi commixto.

AD PRIMVM quòd obiicitur in contrarium, dicendum quòd licet quædam ſint in quibus vincit terreſteitas: tamen quia non poſſunt accipere nutrimentum niſi influat cibus in quamliber partem corporis eorum, & influxus non eſt niſi per actum humidi, oportet cibum principaliter eſſe humidum: tamen potentia ſiccum quandoque. Et hoc patet in habentibus ſanguinem in quibus vltimum nutrimentum ſanguis eſt, qui actu humidus eſt.

AD ALIVD dicendum, quòd prima eſt falſa, hæc ſcilicet, quod omnis qualitas corporis vaporatiui vaporatiua eſt. Vapor enim eſt qualitas humidi aquei & ſicci terrei non inquantum vaporatiua ſunt, ſed inquantum commiſcibilia per actum eſtidi digerentis.

Articuli tertij

PARTICVLA III.

Quot ſunt cauſæ ſaporum?

TErtiò quæritur, Quæ & quot ſint cauſæ ſaporum? Et videtur, quòd quatuor, ſcilicet calidum, frigidum, humidum, & ſiccum. Omnia enim conſequentia componuntur à primis. Cum ergo ſapor ſit qualitas corporis compoſiti conſequens, erit cauſata à quatuor primis.

2 Præterea, Omnia quæ accipiunt nutrimentum cuius ſapor eſt paſſio, ſunt compoſita à quatuor primis: & cum ex eiſdem nutriantur ex quibus ſunt, erunt ſaporoſa compoſita ex quatuor primis.

Sed contra. In libro de ſenſu & ſenſibili. SED CONTRA: Dicit Philoſophus, quòd frigiditas extinguit odores, & hebetat ſapores. Ergo videtur, quòd frigiditas non ſit cauſa ſaporum.

2 Præterea videtur, quòd humidum aqueum principaliter ſit cauſa ſaporis: vnumquodque enim generatur principaliter ex priuatione ſui, quæ eſt potentia tale quale ipſum eſt, ſicut album ex non albo quod poteſt eſſe album: ergo cum humidum aqueum ſit inſipidum potens eſſe ſapidum per commixtionem ſicci terrei, vt dicitur in libro de ſenſu & ſenſato, videtur ſapor principaliter generari ex humido aqueo.

Solutio. SOLVTIO. Dicimus, quòd quædam ſunt cauſæ ſaporum per ſe, quædam autem per accidens. Per ſe quædam ſunt efficientes, & quædam ſunt paſſiuæ. Efficientes, vt calidum ſolis, & calidum ignis: videmus enim in fructibus plantarum amaris, in quibus humidum per calidum ſolis non eſt ſufficienter digeſtum digeſtione quæ eſt pepanſis, quòd poſtea cum ponantur ad ignem, efficiuntur dulces per digeſtionem quæ eſt epſeſis vel optheſis, ſicut videmus in elixatis vel in aſſatis. Paſſiuæ autem ſunt humidum aqueum, & ſubiectum in cuius actu eſt, neceſſe eſt eſſe ſaporoſum, cum coniungitur ad guſtum: quia aliter non penetraret ad neruum guſtatiuum qui eſt in linguæ ſiccum verò terreſtre terminatiuum eſt humidi ad generationem ſaporis.

Cauſæ verò per accidens quædam ſunt intrinſecæ, quædam extrinſecæ. Frigiditas enim eſt cauſa intrinſeca, quæ per ſe hebetat ſapores, ſed per accidens facit quoſdam: cùm enim calidum ſit euaporatiuum aëtis ſubtilis, & ſubtiliatiuum aquei & terreſtris, & per conſequens diſſolutiuum commixti ex illis, frigidum per oppoſitionem erit reſtrictiuum aëtis & ingroſſatiuum, eò quòd conuertit aëreum ad aqueum, & aqueum ad terreſtre: & ideò cauſat per accidens ſaporem, præcipuè craſſum. Vnde etiam dicit Philoſophus, quòd frigida ſunt magis ſapida calidis. Cauſa autem per accidens eſt præcipuè triplex, ſcilicet reſudatio, reſeruatio, & conſtrictio: & præcipuè in fructibus plantarum: in prima enim maturatione reſperſum eſt in fructibus quoddam calidum, quod nimis facit exhalare humidum, & remanet ſiccum ferè durum & inſipidum, & non benè commixtum cum humido: & poſteà fructus reſeruati acquirunt humidum ex frigore quod naſcitur in eis ex priuatione caloris ſolis: quia humidum ſubinductum commiſceretur ſicco terreſtri, & ſubtillat ipſum, & facit fructus ſaporoſiores. Reſudano autem tollit ſuperfluum humidum, poſt cuius ablationem naturale humidum benè adiuuatur ſicco terreſtri, & generatur melior ſapor. Et his duabus de cauſis meliores ſunt vt frequenter fructus in hyeme quam in æſtate. Conſtrictio autem humidi quod clauſum eſt in partibus, ſubtile facit coniungibile linguæ, & per hoc cauſat meliorem ſaporem. Et per hoc patet ſolutio ad omnia obiecta.

Articuli tertij

PARTICVLA IV.

Vtrum ſapor generatur ex qualitatibus primis?

QVartò quæritur de generatione ſaporum. Et videtur, quòd generantur à qualitatibus primis: quia ſicut dicit Philoſophus in 2. de generatione & corruptione, omnes poſteriores ſecundum generationem reducuntur ad primas: ſapores autem qualitates ſunt poſteriores: ergo generantur à primis. Hoc etiam videtur per hoc quod dicit in fine libri de plantis, ſcilicet quòd mirabolani primo ſunt dulces, & propter raritatem ligni calor ſolis digerens vbique conſequitur humidum attractum: poſteà verò calor attrahit ſicut ſibi ſimile, & augmentat poros arboris, ita quòd calor non habet ſubintrare ad digeſtionem

Tex. c. 5.

humidi : & tunc ex priuatione calidi frigiditas & ſiccitas vincent calorem & humorem : & erit tunc fructus ponticus & terreſtris ſaporis : deindè verò ſol cum calore ſiccum oppilans, multum attrahit ad exterius : & propter hoc multum incipiunt dominari frigiditas & ſiccitas interius : & erit tunc fructus fortiſſimæ ponticitatis : tandem reſurget calor naturalis interius per calorem ſolis, & expulſo frigido incipit aduerere ſiccum inuentum in fructu illo : & tunc erit fructus amarus. Ex his colligitur, quòd ſapores generantur ex primis qualitatibus.

Sed contra hoc videtur eſſe quod dicitur in libro de ſenſu & ſenſato, vbi dicit Ariſtot. Quemadmodum autem calores ex albi & nigri commixtione ſunt, ita & ſapores à dulci & amaro : & ſecundum proportionem in eo quòd magis & minus vnuſquiſque eſt, ſiue ſecundum numeros quoſdam mixtionis & motus, ſiue etiam indeterminate.

Soluſio. Soluto. Dicendum, quòd duplex eſt generatio ſaporum. Vna per cauſam efficientem, & hæc eſt à qualitatibus primis. Alia eſt per mixtionem earundem quæ eſſentialiter ſeruantur in mixto : & ſecundum hoc extremi ſapores ſunt ſimplices, & medij compoſiti ab illis. Quantum ergo ad primam generationem cauſa ſaporum in genere eſt humidum principaliter vt ſubiectum, & ſiccum terreſtre illi commixtum, & calidum mouens ad commixtionem. Generatio verò ſaporum in ſpecie, vt à cauſa efficiente eſt ſecundum quòd à calido ſufficienter digerente humidum generatur ſapor dulcis. A calido autem digerente & ſubtiliante humidum aqueum in humidum aëreum generatur ſapor pinguis. A calido verò non digerente ſed adurente ſecundum aliquem modum, ſiquidem eſt cum humido, generatur ponticus ſapor : & ſi eſt cum ſicco, generatur amarus vel ſalſus ſi minus adurat : & ſecundum hanc generationem loquitur Ariſtot. in lib. de plantis. Secundum autem alium modum loquitur in libro de ſenſu & ſenſato, & propter hoc dicit ibi, quòd ſeptem ſunt ſapores ſicut ſeptem colores ſecundum proportionem arithmeticam : plures aut erunt ſecundum proportionem geometricam & ſine proportione, ſicut ſupra diximus in quæſtione de coloribus.

Articuli tertij

PARTICVLA V.

Vtrum guſtus & tactus habent inſtrumenta ſua circa cor?

VLtimò quæritur, Qualiter hoc ſit verum, quòd guſtus & tactus inſtrumenta ſua habeant circa cor? Dicit enim Philoſophus in libro de ſenſu & ſenſato, quòd tactus inſtrumentum eſt magis terræ : guſtus autem ſpecies quædam tactus eſt. Vnde iuxta cor eorum inſtrumentum, ſcilicet guſtus & tactus ; cor enim oppoſitum eſt cerebro, & eſt calidiſſimum partium.

Sed contra. SED CONTRARIVM videtur eſſe dictum omnium Auctorum, qui communiter dicunt neruos ſenſibiles oriri à cerebro ſicut ſpiritum animalem, & guſtum eſſe in nerno expanſo in lingua. Similiter hoc probant per experimentum : quia in lingua ſentimus ſaporem, & non circa cor. Si forte dicat aliquis, quòd guſtus eſt ſenſus alimenti : alimentum autem eſt quod habet tactus differentes, & alimentum digeritur à calore cordis : & ideò dicuntur guſtus & tactus habere inſtrumenta ſua circa cor. Contra : Galenus dicit, quòd digeſtio fit à calore qui eſt in hepate, & virtus digeſtiua eſt ibidem ſecundum ipſum : ergo magis debet dici ſecundum hoc, quòd guſtus & tactus habent inſtrumenta ſua magis circa hepar, quàm circa cor.

Soluſio. SOLVTIO. Dicitur, quòd guſtus duobus modis accipitur. Vno modo ſecundum quòd eſt iudicium ſaporum, vt dicit Ariſtot. 3. ethicorum; *Cap. 10.* & ſic neruus guſtatiuus principiatur à cerebro, & expanditur in lingua & palato, & ſic non habet inſtrumentum circa cor. Alio modo ſecundum quòd eſt ſenſus alimenti, & ſic eſt ſenſus mixti à calido, & frigido, humido, & ſicco ; & quoad hoc habet inſtrumentum ſuum circa cor. Et per omnem eundem modum diſtinguimus in tactu, ſcilicet ſecundum quòd eſt iudicium tangibilium, vel ſecundum quòd ipſum tangens nutritur tangibilibus : ſed de tactu infra dicetur.

AD HOC autem quod obiicitur in contrarium, reſpondeo ſecundum Auicennam in libro de animalibus, & ſecundum Auer. in cap. de corde, qui determinant contrarietatem Ariſt. & Galeni dicentes, quòd in veritate eſt quædam præparatio ad digeſtionem nutrimenti in hepate, vt dicit Galenus, & Ariſt. non contradicit : ſed illa præparatio non poteſt facere vt illa materia ſit cibus antequam recipiat formam à calore cordis : quia ſicut cor formale principium eſt & effectiuum vitæ in omnibus membris, ita eſt etiam formale principium nutrimenti : ſed in ſtomacho quædam eſt præparatio in hoc quod ſeparatur ſuccoſitas ptuanaria ab impuro eiriciendo, quæ ſuccoſitas per venas quaſdam attrahitur ad hepar, & ibi accipit præparationem vltimorem : completiuam autem formam cibi accipit à calore cordis : & quoad hoc guſtus & tactus dicuntur habere inſtrumenta ſua circa cor.

ARTICVLVS IV.

Vtrum humidum aqueum eſt humidum in guſtu?

DEindè quæritur de guſtu ex parte medij. Videtur autem, quòd medium in guſtu ſit humidum aqueum. Dicit autem Philoſophus, quòd hoc eſt inſipidum. Vnde ſicut aër ſe habet ad colores quòd eſt medium, eò quod nullius coloris eſt, ſed eſt ſuſceptibilis omnium colorum : ita humidum aqueum ſe habet ad ſapores, & ita eſſe videtur medium in guſtu. Et hoc etiam videtur per Auicennam dicentem, quòd guſtus eget medio quod recipiat ſaporem, & ſic in ſe non habens ſaporem : & hoc eſt humor ſaliuæ, qui peruenit ex inſtrumentis ſaliualibus. Item videtur per Ariſt. in ſecundo de anima *Tex.10.* vbi dicitur, quòd proprium guſtus eſſe videtur potabile & non potabile. Non potabile autem dicitur prauum & corrumpit guſtum. Potabile ante

eſt

est humidum aqueum. Et hoc videtur per rationem: humidum enim est penetrativum propter subtilitatem. Cum igitur sapor habeat penetrare vsque ad nervum linguæ, & hoc non potest esse nisi per humidum: & sic videtur humidum aqueum esse medium in gustu. Sed contra: Ponamus, quòd aliqua saporosa per se sint humida, sicut vinum & huiusmodi: illa igitur per se possunt penetrare ad linguam, & sic non indiget humido salivali, quod dicitur esse medium in gustu.

Quæst. Præterea quæstio est Auicennæ, Vtrum humor aqueus recipiat saporem in commixtione partium rei saporosæ, vel sine commixtione partium rei saporosæ, secundum tantum permutationem saporis quo immutat ipsum humidum, sicut color aerem. Si primo modo, tunc non videtur humor esse medium necessarium, sed ad facilè coniungendum saporem cum lingua: & hoc ideò est: quia aliter est sensatum in medio, & aliter in sensibili primo. In medio enim est in potentia tantum, sicut color est in aëre: in sensibili autem primo modo est in actu. Cum autem sapor commixtus humori aqueo sit actu in humore tali, non erit in ipso vt in medio tantum. Si secundo modo, tunc sapor aut est in humido secundum sui essentiam, aut non. Si primo modo, tunc non est medium, sed materia. Si secundo modo, tunc sapor non positum super linguam sine medio non sentietur, quod falsum est: quia secundum hoc gustus non esset tactus.

Solutio. Solvtio. Dicendum, quòd medium in gustu est humidum aqueum, aut ex instrumentis salivalibus sumptum ab extrinseco. Est autem medium & materia & non medium tantum, sicut aer in auditu, qui est medium audiendi & materia soni, & non sicut in visu in quo est aër medium tantum & non materia coloris: & propter hoc dicit Auicenna, quòd melius videtur sibi, quòd sit medium ad hoc quod sapor faciliter coniungatur cum lingua, sine quo si sapor posset penetrare linguam, immutaret nervum gustativum linguæ. Et per hoc patet solutio ad id quod quæritur primo, scilicet quid sit medium in gustu?

Ad quæst. An illvd quod postea quæritur, dicendum quod sapores non generantur in aliquo humido tantum, sed oportet plures causas esse: & propter hoc oportet, quòd partes porosæ commisceantur humido ad hoc quod fiat actu saporosum. Et bene concedimus id quod obiicitur, quòd sapor non est in ipso vt in medio tantum, sed etiam vt in materia. Sicut autem de aliis sensibus dictum est, ita gustus est gustabilis & non gustabilis. Non gustabile autem dicitur tribus modis, scilicet per privationem habitus, sicut insipidum est non gustabile: & per privationem harmoniæ ad sensum, sicut excellens est non gustabile, quod corrumpit gustum: & per privationem harmoniæ ad immutationem gustus secundum debilitatem immutantis, sicut non gustabile dicitur, quod parum habet odoris.

QVÆSTIO XXXI.

De tactu.

Consequenter quæritur de tactu. Et quærunturquinque, scilicet quid est tactus? Et vtrum tactus sit vnus sensus vel plures? Et quid est organum in tactu? Et quid est medium in ipso? Et quid est tangibile proprium?

ARTICVLVS I.

Quid sit tactus?

Ad primum proceditur sic: Dicit Auicenna, quod tactus est vis ordinata in nervis cutis totius corporis & eius carnibus ad apprehendendum illud quod tangit illud, & afficit contrarietatem permutantem complexionem & affectionem compositionis. Item Algazel, Sensus tactus est virtus diffusa per omnem carnem & cutem, per quam apprehenditur calor & frigiditas, humiditas & siccitas, duricies & mollities, asperitas & lenitas, grauitas & leuitas.

Contra primam harum diffinitionum obiicitur sic: Dicit Arist. in principio secundi de anima, Simile habet sicut ad partem pars & totus sensus ad totum corpus quod est sensitivum secundum quod huiusmodi, hoc est, sicut anima sensibilis perfectio est totius corporis sentientis, ita partes eius perfectiones sunt partium. Igitur cum tactus sit pars animæ sensibilis, erit perfectio partis corporis sentientis: ergo non erit vis ordinata in nervis cutis totius corporis, & in omnibus carnibus corporis sentientis. Tex. 8.9.

2 Item videtur tactus esse ordinatus non tantum in nervis carnalibus, sed etiam in organis aliorum sensuum. Quicquid enim est vt fundamentum ad alterum, posito illo cuius est fundamentum, ponetur & illud quod dicitur fundamentum de necessitate, sed non conuertitur, est vt fundamentum ad omnes sensus, ergo quocunque sensu posito in aliquo organo, de necessitate ponetur & tactus, sed non conuertitur: sed visus est in oculo: ergo & tactus.

3 Præterea, Nos sentimus tactum in oculo & subtilissimè.

4 Præterea in primo de somno & vigilia, dicitur, quòd sensus sunt simul actiui eius quod per tactum exercetur, id est, operatiui cum tactione tactus. Operatio enim tactus separatur ab aliis organis sentiendi: aliorum verò operationes ab operatione tactus non separantur, eò quod tactus est fundamentum ad alios sensus. Et ex hoc accipitur idem quod prius.

5 Item, In secundo de anima dicit Aristo. quòd sicut se habet anima sensibilis ad vegetabilem, sic se habent cæteri sensus ad tactum: sed anima sensibilis inseparabilis est à vegetabili: ergo cæteri sensus erunt inseparabiles à tactu: & sic iterum haberetur, quòd in quocunque organo esset aliquis aliorum sensuum, in eodem esset tactus. Tex. 9.

6 Præterea quæritur, Quæ sit differentia inter id quod dicit Auicenna, Quod tangit illud

& afficit contrarietatem permutantẽ? Sicut enim visus apprehendit visione existente secundum actum, sic actus videtur apprehendere tangente aliquo secundum actum: & ita superfluè addit quod sequitur, Et afficit id contrarietate permutante.

7 Præterea sicut dicitur in quinto & sexto physicorum, tangere est vltima simul habere: Tex. c 22. Tex c 1. sed hoc etiam conuenit mathematicis, vt dicitur in primo de generatione & corruptione: ergo Tex. c 44. videtur, quòd actu possumus sentire mathematica, quod falsum est. In mathemsticis enim non sunt qualitates sensibiles, & nihil sentitur sine qualitate sensibili.

8 Præterea quæritur de hoc quod dicit, Et afficit contrarietate permutante. Sensitiuum enim se habet ad sensibile vt priuatio & materia, & non vt contrarium, vt dicit Arist. in libro secun- Tex. c 104. do de anima. cap. de gustu. Linguam enim oportet non actu esse humidam, nec impossibile est esse ad hoc vt fiat actu humida. Similiter oculus non habet actu colorem, sed potest habere ipsum. Ergo similiter in tactu sensibile non erit vt contrarium permutans, sed vt habitus se habebit, & sensitiuum vt materia sub priuatione.

9 Præterea quæritur, Quæ differentia sit in hoc quod dico, Complexionem & affectionem compositionis? Complexio enim videtur qualitas corporis sentientis ex commixtione humorum: & sic videtur complexio relinquere compositionem vt priorem naturam: ergo compositio nihil addit super complexionem, & sic superfluum ponitur in diffinitione.

Solutio. Solvtio. Dicimus, quòd tactus duo habet de ratione sui. Quorum vnum est, quòd est tangibilium iudicium, & sic est potentia & pars animæ sensibilis. Alterum est esse & perfectio, à quo sumitur sermo diffinitiuus animæ sensibilis, & sic non est pars animæ sensibilis, sed est illud quod constituit ipsam & facit esse sensibilem animam. Et hoc patet duabus rationibus. Quarum vna est necessaria, scilicet quòd tactu posito ponitur animal, & destructo tactu destruitur animal: & sic non est in aliis sensibus, scilicet in auditu, visu, odoratu, & gustu, nisi secundum quod gustus est quidam tactus. Cum igitur per sensum animal sit animal, vt dicit Auicen. tactus erit sensus per quem animal est animal: Cum autem sensibile diffinitiuum sit animalis, tactus erit sensus à quo est sensibile quod diffinit animal. Et hoc est quod dicit Arist. in secundo Tex c 16. de anima: Vinere propter hoc principium, scilicet quia vegetabile, inest viuentibus, scilicet plantis. Animalis autem, supplè, viuere, est propter sensibile primum: & namque multa animalium manentia autem cum sint natura, habent hunc solum sensum. Sensuum autem inest primo animalibus tactus. Sicut autem vegetatiuum potest separari à tactu & omni sensu, sic & tactus à sensibus aliis. Aliaratio est per similitudinem: quia sicut in partibus animæ, vegetabilis generatiua est à qua sumitur diffinitio animæ vegetabilis, & est perfectio ipsius, eò quod vnumquodque dicimus perfectum dum potest facere ex se alterum tale quale ipsum est: sic etiam patet in partibus animæ sensibilis, quòd tactus est esse & perfectio sensibilis animæ secundum genus suum, eò quod animal perfectum naturam animalis dicimus habere, quando tangendi habet sensum.

Ad primvm dicimus, quòd cum tactus perfectio sit totius animalis, oportet ipsum non tantum esse in organo vno, sed in omnibus partibus corporis secundum aliquem modum, vt infra dicetur. Et per hoc patet solu io ad sequentes. Tactus enim secundum quod est perfectio animalis, fundamentum est aliorum sensuum.

Ad alivd quod quæritur, Quæ sit differentia inter id quod tangit illud, &c. Dicendum, quòd sicut distinguit Arist. in primo de generatione & corruptione, Tangens & tactum se habent sicut mouens & motum: est enim quoddam mouens non motum, sicut mouens primum: & est quoddam mouens motum, sicut est mouens in generatione & corruptione: cum enim frigidum mouet calidum, tunc etiam mouetur ab ipso. Similiter est de tangente & tacto. Aliquid enim tangit, cuius vltimum non habet contrarium: & illud non immutatur per tactum: & propter hoc dicit, quod tangit non tactum: quia non tangit nisi tactu metaphorico: & hoc modo cælum tangit ignem: cum enim cælum non recipiat impressiones peregrinas, cælum non immutatur ab igne: & sic non tangitur ab ipso physicè, sed metaphysicè ignis enim bene recipit impressiones à cælo: & sic ignis tangitur à cælo. Cum autem ignis tangit aërem, tunc vtrumque tangit physicè, & tangitur ab vtroque: vltimum enim ignis mutatur secundum humidum quod est in vltimo aeris, & vltimum aëris immutatur secundum siccum quod est in vltimo ignis. Tex. c 45.

Ad hoc autem quod Auicen. distinguit inter tactum naturalem & mathematicum postquam dixit, quòd tangit illud, addidit, Et afficit contrarietate: non enim sufficit, quòd vltimum tangibile sit cum vltimo agentis, sed oportet, quòd tactus à qualitate tangibili immutetur & afficiatur.

Ad illvd quod obijcitur, quòd sensus est vt priuatio & materia ad sensibilia, & non vt contrarium, dicendum quòd aliter est in sensu isto, & in aliis, vt patet ex prædictis: non enim sensus iste tantum est potentia animæ sensibilis, sed etiam est actus & forma corporis sentientis: & ideo eum corpus sentiens de necessitate sit commixtum ex contrariis, vt dicit Arist. in ter- Tex. c 40 tio de anima, erit iste sensus semper existens in commixto corpore. Cum autem nihil sit immutabile à simili, sed potius à contrario, oportet quòd immutans sensum sit contrarium: & ideo calidum simile complexionem non immutat, sed potius cal. dum excellens: & simile est de frigore, & aliis qualitatibus tactus. Habet tamen simile priuationi hoc modo quo medium priuatio est extremorum.

Ad illvd quod quæritur de differentia complexionis & compositionis, dicendum secundum Auicennam cap. de tactu, quòd complexio refertur ad commixtionem membrorum similium, scilicet carnis & ossis, nerus & venæ, & huiusmodi. Compositio autem refertur ad compagination em membrorum dissimilium, sicut caro, & os, & manus, & brachium, & huiusmodi: & sic patet, quòd compositio addit super complexionem.

ARTI

ARTICVLVS II.

Vtrum tactus est vnus sensus?

SEcundò quæritur, Vtrum tactus sit vnus sensus vel plures? Et videtur, quòd sit vnus. Tex. c. 118. & infra. Probat enim Arist. in fine secundi de anima, quòd non sunt sensus præter quinque: si autem tactus esset plures sensus, sequeretur, quòd essent plures sensus quam quinque: ergo tactus non est plures sensus.

2 Præterea, Sensus est vnus tantò magis, quantò magis ea quæ sunt ad sensum, sunt magis vnita, in tactu autem medium contunctum est organo, & ipsum medium & organum commixta sunt ex qualitatibus tangibilibus: & ita videtur, quòd in tactu sunt vnita tangibilia & & medium tangendi & organum: & hoc non est in aliis sensibus: ergo tactus est magis vnus sensus, quam sensus alij.

3 Item, Propter plura obiecta non videtur tactus esse sensus plures: quia visus est apprehensiuos lucis & coloris, cum tamen lux & color non sint in genere vno proximo, vt supra probatum est.

Sed contra. SED CONTRA hoc obiicitur, & sumantur primò rationes Arist. positæ in litera in secundo de anima cap. de tactu. Quarum prima est hæc: Tex. c. 107. & infra. Omnis sensus vnius contrarietatis esse videtur, vt visus albi & nigri, auditus grauis & acuti, gustus amari & dulcis: in eo autem quod tangi potest, multæ insunt contrarietates, scilicet humidum, calidum, frigidum, & siccum, durum, molle, & alia quæ sunt huiusmodi: ergo tactus non erit sensus vnus. Si fortè dicatur, quòd in aliis sensibus sunt contrarietates multæ vt in voce non solum acutas & grauitas, sed etiam magnitudo & paruitas, & in visu non solum album & nigrum, sed etiam clarum & obscurum, & congregatiuum & disgregatiuum visus, ostendit Arist. quòd omnes illæ contrarietates quæ sunt in auditu & visu, reducuntur ad vnum subiectum, quod est genus proximum, vt in auditu ad vocem, & in visu ad colorem: & propter vnitatem illius generis dicitur visus vnus, & auditus vnus. In tactu autem contrarietates non possunt reduci ad genus vnum proximum, Ergo tactus erit plures sensus.

2 Alia ratio Arist. est supra quandam responsionem, quæ posset fieri, scilicet quòd tactus vnus propter vnitatem speciei eius per quod sentimus: sicut est species carnis quæ connaturalis est nobis, & in ipsa sentimus omnia tangibilia. Ostendit autem in contrarium sic: Ponatur, quòd circumaptetur nobis aër vel aqua connaturaliter sicut caro, tunc vno quodam intrinseco medio sentiremus & colorem, & sonum, & odorem, non tamen propter vnitatem illius medij diceretur sensus vnus visus, auditus, & odoratus: quia secundum quod determinatæ sunt actiones actiuorum secundum quas aliter agit color, & aliter sonus, & aliter odor: ita determinatæ sunt potentiæ passiuæ medij: quia secundum naturam diaphani patitur à colore, & secundum naturam vacui patitur à sono, & secundum naturam rarefacientem immutatur ab odore & patitur ab odore. Sed non est sic in carne quia ex simplici elemento non potest fieri animatum corpus: sed tota caro per vnam naturam tangit omnia tangibilia, scilicet inquantum mixta est ex omnibus. Cum igitur actiones actiuorum plures sint in genere, & secundum numerum passiuorum in genere multiplicentur potentiæ passiuæ in sensibus, tactus erit sensus plures propter plura obiecta, & non vnus propter vnitatem eius in quo sentit tangibilia.

Tertia ratio est Aristot. per simile: quia licet gustus & tactus in lingua fiant sicut organo: non tamen dicentur idem sensus in lingua propter diuersa obiecta: ergo à simili si in toto corpore sentiremus gustabilia & tangibilia sicut in lingua, licet tunc vnus sensus videretur gustus & tactus, non tamen esset vnus, sed plures propter plura obiecta. Similiter igitur licet tangibilia sentiamus in toto corpore propter carnem vnam in specie, non tamen tactus erit vnus, sed plures propter pluralitatem tangibilium in genere.

4 Item Auicenna: Videtur autem tangendi virtutes multæ esse, quarum vnaquæque vni contrariorum appropriatur, videlicet illud per quod deprehendimus contrarietatem quæ est inter calidum & frigidum. Istæ enim sunt primæ actiones sensus: & oportet, quòd vnumquodque genus eas habeat per propriam virtutem: sed quia diffusæ sunt istæ virtutes per omnia membra æqualiter, ideò putauerunt eas esse vnam virtutem, veluti si tactus & gustus essent diffusi per totum corpus, sicut sunt diffusi in lingua, putaretur quòd eorum principium vna virtus esset: sed quia diuersi sunt extra linguam, cognita est eorum diuersitas.

5 Item Auer. super 2. de anima dicit, quòd Com 108. putatum est aliquandò, quòd tactus esset sensus vnus, & quòd caro eius esset instrumentum, cum tamen sint plures sensus.

6 Præterea videtur hoc per rationem: Agens & patiens proportionabilia sunt, & diffinitio patientis est per actum agentis, quia agens speciem suam facit in patiente: cum igitur sensibile & sensus se habeant sicut agens & patiens, secundum diuersitatem agentis diuersificatur diffinitio patientis: sed in tactu diuersa sunt agentia genere: ergo diffinitio tactus secundum ipsa diuersificabitur in genere: ergo tactus secundum suum esse est plures sensus. Fortè aliquis vellet dicere, quòd obiecta tactus reducuntur ad duo, quæ sunt in genere vno, scilicet ad tangibile & intangibile. Sed hoc nihil est: tangibile enim & intangibile se habent sicut priuatio & habitus, & non vt contraria eiusdem generis quæ ad cætera contraria reducantur. Præterea, Secundum hoc omnes sensus erunt vnus sensus: quia sensibile & insensibile sunt opposita, ad quæ omnia obiecta sensuum reducuntur.

Ad hoc dicunt aliqui, quòd obiecta tactus sunt qualitates primæ quæ sunt magis simplices quam qualitates posteriores, & sic magis reducibiles in vnum. Sed contra hoc est: quia omnis reductio vel est inferiorum in vnum genus, vel causatorum in causam vnam, vel compositorum in simplex vnum, vel posteriorum in prius vnum. Quod autem humidum & siccum non reducantur in calidum & frigidum sicut in genus, probatur ex

hoc quòd calidum & frigidũ non prædicantur de humido & ſicco ſubſtantialiter ſine conuerſione. Similiter nec reducuntur in ipſa ſicut in cauſam: quia ſi humidum cauſaretur à calido per ſe, tunc nunquam cauſaretur à frigido: & nos videmus, quòd humidum inuenitur cum calido & humido, & ſimule eſt de ſicco. Nec reducuntur ad ipſa ſicut compoſitum ad ſimplex: humidum enim & ſiccum ſunt ſimplices qualitates ſicut calidum & frigidum. Nec etiam eſt reductio poſteriorum in prius: quia æquè primæ ſunt iſtæ ſicut illæ. Præterea, Natura prius dicitur cauſa vel genere, vt habitum eſt: quia non reducuntur ad ipſa ſicut ad cauſam & genus.

Si fortè dicatur, quòd calidum & frigidum ſunt qualitates actiuæ, humidum & ſiccum paſſiuæ: & ita ſicut actiuum eſt ante paſſiuum, ita illæ ſunt priores iſtis. Contra hoc eſt, quòd licet actiuum ſit prius paſſiuo ſecundum actum, eò quod facit ipſum eſſe actu, nihilominus tamen actiuum non eſt prius paſſiuo ſecundum potentiam, quia actiuum non facit potentiam paſſiui: paſſiuum enim habet potentiam antequam ſuſcipiat actum agentis. Præterea, Humidum & ſiccum non dicuntur ſic eſſe qualitates paſſiuæ, quod nullo modo ſint actiuæ: transmutat enim ſiccum humidum, & è contra.

Ad hæc omnia quidam voluerunt reſpondere dicentes, quòd tactus ſecundum ſubſtantiam eſt vnus ſenſus, & ſecundum obiecta plures. Sed contra hoc videtur etiam: quia illa ſubſtantia eſt forma, vel materia, vel compoſitum. Conſtat, quòd non eſt forma: quia cum tactus ſit potentia paſſiua, formam non habet niſi ab agente. Si autem eſt materia, tunc erit aptitudo patiendi & ſuſcipiendi formam ab agente: & cum non ſit eadem aptitudo ad agentia genere diuerſa, potentia materialis non erit vnus ſenſus: non enim dicit potentiam omnino indiſpoſitam, ſed diſpoſitam per habitum naturæ, ſicut viſus ad colorem, & auditus ad ſonum.

Solutio.

Solvtio. Secundum ſupra dicta dicimus, quòd tactus ſignificatur in duplici ratione, ſcilicet in ratione potentiæ, & in ratione partis: & ſecundum quod eſt iudicium tangibilium, & in ratione formæ animalis ſecundum quod eſt animal: & propter hoc ipſe ſolus inter ſenſus plurium eſt contrarietatum, cum tamen ſit ſenſus vnus ſecundum quod eſt forma. Sicut enim generatiua in plantis quæ perfectio vegetabilium eſt, non eſt in vna parte corporis plantæ, ſed determinat totum, ſicut eſt forma totius exiſtentis in radice, ſtipite, & ramis, & virgis: nec eſt ſecundum vnum modum, ſed potius ſecundum multos, generans folia, ramos, virgas, & fructus, ſemina, & plantas: ſic tactus qui eſt forma perfectiua animalis, non eſt pars niſi per comparationem ad opera ſpiritualia, ſicut etiam eſt pars generatiua vegetabilis: non eſt ergo tactus in vna parte corporis animalis, ſed in omnibus ſecundum aliquem modum, vt infra dicetur: nec eſt vno modo, ſed quamplurium contrarietatum apprehenſiuus, ſcilicet omnium illarum quæ determinant ipſum corpus, ſcilicet quod eſt organum tactus, vt infra oſtenderur. Dicimus ergo, quod tactus eſt ſenſus vnus ſecundum quod eſt forma, eſt tamen plurium contrarietatum ſecundum opera ſpecialia.

Ad primvm ergo quod obiicitur in contrarium ex rationibus Ariſtò. patet iam ſolutio, quòd non eſt ſimile de tactu & de aliis ſenſibus: & non ſequitur ſi alij ſenſus ſunt contra ietatis vnius in genere, quòd tactus debet eſſe vnius contrarietatis.

Ad alivd dicendum, quòd in veritate pertangibilibus: cuius probatio eſt ſecundum Ariſto. quia non ſentimus niſi excellentias tangibilium: eò quod corpus noſtrum mixtum ex tangibilibus, medium eſt extremorum tangibilium. Cum igitur vna natura mixti proportionem habeat ad omnia miſcibilia conſtituentia mixtum, per vnum corpus ſecundum actus mixti quod eſt potentia miſcibilia pluta, ſentimus omnia miſcibilia: & cum tactus ſit forma perfectiua illius corporis, per vnum tactum ſecundum actum apprehendimus omnia miſcibilia. Probat autem Ariſt. in fine primi de generatione & corruptione, quòd nihil eſt miſcibile per ſe niſi qualitates tactus. Ergo per vnum tactum apprehendimus omnes contrarietates tangibilium.

Secundo de anima. tex. c. 118.

Text. 78.

Ad alivd dicendum, quòd aliud eſt in guſtu & in tactu in lingua: guſtus enim iudicium eſt ſaporum, & ſapores ſecundum quod huiuſmodi non ſunt ea quæ miſcentur ad conſtitutionem corpori, animati: & propter hoc licet guſtus eſſet diffuſus per totum corpus, nihilominus differret à tactu. Sed in tangibilibus non eſt ſic calidum enim & frigidum, & humidum & ſiccum, durum & molle, graue & leue miſcentur ad conſtitutionem corporis animati: & propter hoc corpus animatum vnum exiſtens actu proportionem habebit ad omnia illa. Cum autem tactus forma perfectiua ſit corporis, huiuſmodi tactus vnus exiſtens per calidum corpus apprehendit omnia hæc. Nec Ariſto. intendit, quòd tactus ſit plures, ſed quod ſit plurium contrarietatum.

Ad dictvm Auicennæ dicendum, quòd in veritate tactus videtur plures eſſe virtutes paſſiuæ: ſed paſſio ejus reducitur ad paſſionem organi ſui quod eſt corpus animatum: & tunc illud virtute eſt plura, ſed actu vnum, ſicut omne mixtum eſt actu vnum & potentia plura.

Ad dictvm Auer. dicendum, quòd bene concedimus, quòd tactus eſt plures ſecundum opera.

Ad illvd quod obiicitur per rationem, dicendum eſt, quod eſt proportio paſſiui ſimplicis ad actiuum ſimplex, &c. Et cum vnum ſimplex non poſſit habere plures formas ſimul, non poteſt illud paſſiuum recipere impreſſiones actiuorum diuerſorum generum, ſicut eſt organum viſus, in quo dominatur ſimplex elementum aquæ per naturam diaphani: & propter hoc non patitur niſi à calore & luce. Similiter eſt in organo auditus, in quo dominatur elementum ſimplex quod eſt aër: & ſimiliter eſt in inſtrumento odoratus, quod licet ſit compoſitum, tamen dominatur in ipſo frigidum humidum, & propter hoc non immutatur niſi ab odorifero actualiter calido & ſicco vaporatiuo & in inſtrumento guſtus, quod eſt lingua, quæ immutatur actualiter ab actuali humido ſaporoſo: & de talibus tenet obiectio. Sed eſt proportio actui ſimplicis ad paſſiuum commixtum ex multis: & in tali proportione non ſequitur, quòd paſſiuum habeat eſſe

vnius

vnius actiui tantum, imo per multa miscibilia, quæ sunt in ipso potentialiter, habet esse actiuorum diuersorum specie & genere.

QVIA VERO tactum dicimus esse vnum vt formam corporis animati, & non vt partem animæ sensibilis, propter hoc etiam oportet soluere tres primas rationes, quæ probant tactū vnum esse simpliciter. Ad primū ergo dicendum, quòd Arist. probat non esse plures quam quinque sensus penes numerum organorum, & non penes numerum obiectorum: & hoc bene concedimus, quòd tactus habet organum vnum quod est corpus commixtum ex omnibus tangibilibus qualitatibus.

AD ALIVD dicendum, quòd tactus eo quod est forma corporis animati, quod constat ex tangibilibus mixtis, maiorem habet vnionem cum suis obiectis quam cæteri sensus: sed sua potentia diuiditur secundum numerum actuorum tangibilium: & cum illa plura sint quam in aliis sensibus, potentia sua est amplioris diuisionis quam potentia sensuum aliorum: sicut etiam potentia passiua mixti amplioris diuisionis est quam potentia passiua simplicis.

AD VLTIMVM dicendum, quòd licet lux non sit de natura coloris secundum naturam, est tamen de natura ipsius secundum esse formale coloris, vt supra habitum est: & propter hoc lux & color sunt eiusdem sensus.

ARTICVLVS III.

Quid est medium & organum tactus?

TErtio quæritur, Quid est organum & medium in tactu? Et videtur, quòd medium ipsius debeat esse extra, sic: Omne generans speciem suam in subiecto à longè, non habens contactum cum patiente, est agens per medium, quod est extra patiens: tangibiles qualitates sunt calidum, frigidum, humidum, & siccum, & agunt in tactu: ergo agunt per medium extra. Prima probatur in cæteris sensibus, scilicet visu, auditu, & odoratu. Secunda sentitur in primo de generatione & corruptione, vbi sic dicit Arist. Non solum tangens calefacit ignis, aërem enim ignis, aër autem corpus calefacit. Tex. c. 78.

2 Præterea hoc videtur Arist. probare in libro secundo de anima, in cap. de tactu. Animalia enim quæ sensum habent tactus, sunt in aëre. Tex. c. 119. Et cum vtrumque sit elementum humidum, superficies tangentium semper eunt humefactæ: humidum autem quod est in superficie tangentium, est corpus: & omne corpus habet profundum: ergo quicquid sentit sensu tactus, sentiet per corpus humidum habens profundum: ergo per medium extraneum.

Præterea videtur, quòd tactus debeat habere medium simplex sicut alij sensus, sic: Quicquid est omnibus elementis contrarium, ipsum potest pati ab omnibus elementis & ab omnibus qualitatibus eorum: quodlibet elementum contrarium est omnibus elementis, vt probatur in 2. de generatione & corruptione: ergo quodlibet elementum potest pati ab omnibus aliis & ab omnibus qualitatibus eorum: ergo si medium in tactu sit medium simplex secundum naturam vnius elementi, nihilominus tactus patietur ab omnibus qualitatibus tangibilibus. Tex. c. 24. & infra.

Præterea videtur, quòd tactus nullum habet medium: illa enim tanguntur, quorum vltima sunt simul: & quorum vltima simul, non habent aliquod medium: ergo quæ in tactu sentiuntur, nullum habent medium.

2 Hoc idem videtur per Auicennam dicentem sic: Ex propinquitatibus tactus est quoddam instrumentum naturale quod est caro nerua: & hoc quod sentit aut caro aut nerua, sentit ex tactu, quamuis ibi non sit medium aliquo modo.

SED CONTRA hoc videtur esse ratio Arist. in 2. de anima, qui probat carnem esse medium, sic dicens. Quinimò autem caro & lingua, sicut aër & aqua ad visum & auditum & olfactum se habent, ita se habere videntur ad hoc quod sentimus in organo tactus. Sed illa se habent vt media. Ergo se habet vt medium in tactu. *Sed contra.* Tex. c. 116.

2 Item ibidem inducit aliam rationem. Sensibili igitur super organum posito non fit sensus: sed sensibili tactus super carnem posito fit sensus: ergo caro non est organum, sed medium.

3 Aliam rationem inducit Arist. contra responsionem quæ posset fieri, scilicet quod immutatio medij non ponit sentire de necessitate: immutatio enim aëris secundum colores non ponit videre de necessitate, & similiter est in aliis sensibus: sed immutata carne secundum tangibilia, statim est sensus: ergo caro non videtur esse medium, sed organum. Si, inquam, aliquis vellet sic respondere. Contra hoc dicit Arist. Ponamus, quòd pellis tenuis circumextendatur nobis, quæ propter sui tenuitatem facit latere sensum, verum secundum prius & posterius tangibile immutat sensum in pellem & tactum: licet tunc simul videretur esse sensus cum immutatione pellis, & non videretur esse per medium, nihilominus esset per medium pellem illa immutatio tactus. Ergo multò magis si connaturalis fiat natura quæ circumextenditur in organo, faciet latere prioritatem & posterioritatem in medio & organo: nihilominus tamen erit per medium immutatio organi. Ergo licet statim fiat sensus immutata carne, nihilominus tamen caro potest esse medium in tactu. Et non videtur esse differentia, nisi quia sensibilia aliorum sensuum sentimus per media extra à longe, tangibilia vero per medium intra & coniuncta nobis. 2. de anima. tex. c. 115.

4 Aliam rationem videtur Arist. ponere ad hoc quod medium & organum in tactu sint idem numero, sic: differt autem tactus ab aliis sensibus in hoc quod in aliis sensibus medium patitur à sensibili primo, & posteà organum sensus patitur à medio immutato: vnde sensibile agit in medium, & medium agit in organum. Sed in tactu non est sic, sed vna actione obiecti patitur medium & organum similiter, sicut percutiens clypeum, non sic percutit clypeum vt clypeus percussus posteà percutiat clypeatum, sed vna percussione percutit clypeum & clypeatum.

Sed contra hoc videtur esse, quòd quæcunque æqualiter primo patiuntur ab agente eodem & vna numero actione agentis, sunt non distantia per locum à seinuicem: medium & organum in tactu

tactu æquè primo patiuntur ab eodem agente vna numero actione agentis : ergo non distant per locum : & ita videtur, quod non sunt duo corpora : quia duo corpora non possunt simul esse in eodem loco.

Ad hoc dicunt aliqui, quòd in veritate medium & organum in tactu non differunt secundum locum. Caro autem secundum suam formam est medium, & secundum suam materiam est organum. Sed contra hoc est, quòd organum non dicit materiam, sed instrumentum virtutis: & sic videtur, quòd caro secundum materiam non possit esse organum, sed potius secundum suam speciem.

2 Præterea, Organum est quod vltimo immutatur secundum materiam : sed si stat comparatio formæ & materiæ, materia primo immutatur quam forma: & ita materia magis habebit rationem medij, quam forma.

3 Præterea hoc est contra Auicennam, qui dicit sic : Non debet putari, quòd sentiens est nervus tantum, sed nervus certè reddit sensum tangibilem alteri membro quod est caro. Si enim sentiens esset ipse nervus tantum, oporteret esse sentiens in tota cute hominis & eius caroe expansum aliquid, sicut sunt panniculi nervosi. Ex hac auctoritate videtur, quòd nervus sit medium, & caro sit organum: natura enim medij est recipere & reddere, & natura instrumenti recipere tantum.

4 Item Auicenna, Manifestum est, quòd natura carnis est recipere tantum, quantus ad recipiendum illum eget, vt recipiat aliundè & ex virtute alterius membri, mediantibus autem nervis.

Item videtur per Auicennam, quòd cor sit instrumentum tactus : dicit enim sic : Licet separentur in corde nervorum fila, non est tam longè, quin accipiant ab eo sensum & reddant vni origini, & ab ea origine reddatur cerebro & alijs membris.

Videtur etiam per Auicennam, quòd multiplex sit huiusmodi sensus, & nullum medium: dicit enim sic : Ex propter istum tactus est, quòd tota cutis circundans totum corpus est sentiens per tactum, & non solum vna eius pars. Et ponit probationem dicti sui, & talem dat rationem : quia iste sensus est natura conseruans totum corpus ab accidentibus, quæ multum nocerent si consistere in aliquo alio membrorum : ideo oportuit totum corpus esse sentiens per tactum, vt totum remoueretur ab illis per experimentorum tactus.

Item Auicenna, Non oportet necessariò vt vnusquisque sensus habeat instrumentum sibi proprium, sed possibile est esse vnum tantum instrumento vno, & præcipuè in tactu.

Solutio. SOLVTIO. Secundum supradicta tactus habet duplicem intentionem, scilicet formæ, & potentiæ. Et secundum quod est forma & perfectio animati corporis, sic totum corpus habet pro organo, & non venitur aliquo medio, sed magis sentit in partibus illis quæ magis accedunt ad æqualitatem, & magis participant spiritum sensibilem, sicut in nervis, carne, & cute. Quæ autem recedunt ab æqualitate & non participant spiritum sensibilem, sicut ossa, & cerebrum, & capilli, & cornua, & vngues, non sentiunt, nisi secundum quendam modum: & ideo dicitur, Inquantum circumpositæ sunt talia panniculis nervosis, in quorum dissolutione sentitur dolor, sicut circa cerebrum, & circa ossa. Cum enim tactus sit sicut forma corporis animati, terminat & complet totam materiam suam, & propter hoc percipit quicquid immutat cutem, & quicquid immutat nervum, & quoad hoc principaliter tactus est in corde, quod est principium totius corporis, & per fila nervorum continet totum corpus. Secundum autem quod tactus est iudicium tangibilium, sic principaliter est in loco iudicij tangibilium, id est, in cerebro : oportet enim, quod cerebrum propter sui supe fluitatem & humiditatem nullum habeat tactum cum ab ipso diffunditur spiritus animalis qui est principium sensuum, sicut dicit Algazel, quod tactus pertingit ad partes carnis & cutis mediante corpore subtili quod est veliculum eius, quod dicitur spiritus, & discurrit per compagines nervorum quibus mediantibus pertingit ad partes carnis & cutis : & hoc est corpus subtile, & non acquirit neque haurit virtutem hanc nisi à corde & cerebro : & secundum hunc modum nervus virtutem recipit à cerebro & corde, & reddit carni & cuti. Immutatio autem à tangibili simul fit tempore in carne & nervo, sed natura prius in carne & nervo : & sic caro quandam rationem videtur habere quam non habet nervus, vt videtur Aristo. velle,

DICATVR ergo ad primum, quòd licet calidum & frigidum immutent à longè, tamen in omnibus intermedijs sunt sicut in materia, & in subiecto, & non sicut in medio. Et hoc patet: quia cum medium calefactum est, etiam primo calefaciente non præsente remanet caliditas in medio. Sic autem non est in colorato & aëre, eò quod aër non se habet ad colorem nisi vt medium, & non sicut materia & subiectum. Præterea, Elementa propriè sunt subiecta tangibilium qualitatum : non autem sunt ita causæ & subiecta sonorum, odorum, & saporum : & propter hoc quando aër calefactibilis calefacit corpus, est actio materiæ & non actio medij. Tamen latius determinabitur istud, quæ sit differentia inter actionem medij, actionem materiæ, & actionem obiecti.

AD ALIVD dicendum, quòd medium in tactu non potest esse elementum simplex : quia licet quodlibet elementum sit transmutabile à quolibet, tamen sensus non sentit dissimile suo organo : & ideo si organum tactus esset vnius elementi, illius elementi qualitates tantum perciperet tactus : & cum debeat percipere qualitates omnium elementorum, oportet quod ipsum sit ex omnibus commixtum. Et hæc est solutio ad tertium.

AD SECVNDVM autem dicendum, quòd duobus modis potest esse tactus in humido, vel quod expellatur humidum à superficie tangentis & tacti, vel quod primum tangens qualitatem suam generet in humido aëreo vel aqueo, quod postea agit in tactum actione materiæ, & non actione medij, vt dictum est. Et vtroque istorum modorum tactus non est per medium extra, sed intra.

Ad illud quod obijcitur, quòd tactus nullum habet medium, iam patet solutio. Tactus enim propter

propter hoc quod non tantum est potentia, sed etiam forma animati corporis, apprehendit in omnibus partibus suæ materiæ simul tempore, & non in vna prius & altera posterius : sed tamen in comparatione ad obiectum natura prius immutatur caro quam neruus : quia vicinior est obiecto agenti in actu. Et per hoc patet solutio ad dictum Auicennæ.

Ad RATIONEM Aristo. dicendum, quòd in veritate maiorem rationem medij habet caro quam neruus, sed non est medium quod prius immutatur tempore, sicut etiam ibidem dicit Arist.

Ad ALIVD dicendum, quòd in veritate posito tangibili supra neruum fit subtilissimus tactus : dissimiliter enim se habet in tactu & in aliis sensibus. Et quod dicit Aristo. quòd neque in tactu neque in alijs sensibus sensibili super instrumentum posito fit sensus, non potest intelligi nisi de cerebro. Tactus enim secundum quod est iudicium tangibilium, fluit à cerebro, & cerebrum in se non habet tactum, licet in panniculis quibus circumponitur, sentiat tangibilia.

Ad ALIVD dicendum, quòd caro quandam rationem habet medij, vt supra dictum est.

Ad ALIVD dicendum, quòd Aristo. non intendit, quòd organum & medium in tactu sint idem numero quantum ad materiam, sed quantum ad formam : forma enim carnis & nerui est sensus tactus :. & propter hoc quod vna forma vniuntur caro & neruus, vna etiam actione immutantur, licet vnum per alterum immutetur : & propter hoc vnum fit vt medium, & alterum vt extremum & organum : sicut etiam licet vna percussione percutiatur clypeus & clypeatus, tamen clypeatus percutitur per clypeum, & non econtra : & sic clypeus percutitur in ratione medij, & clypeatus in ratione postremi.

Et PER HOC patet solutio ad aliud quod contra obijcitur. Improbationes verò solutionis inductæ bene concedimus. Ad duas auctoritates Auicennæ dicendum, quòd tactus duas habet comparationes. Vnam habet secundum quod recipit virtutem tactuam : & quia virtutem illam recipit à corde & cerebro per spiritum & neruos, sic neruos erit primò recipiens, & vlterius reddens virtutem carni & cuti : & quoad hanc comparationem loquitur Auicenna. Aliam habet comparationem quoad recipere tangibilium per immutationem : & secundum naturam pellis & carnis erunt primò recipientia, & vlterius neruo reddentia : & sic loquitur Aristo. Tres auctoritates Auicennæ sequentes loquuntur de tactu secundum quod est forma corporis animati : quia secundum hoc sicut cætera membra generantur à corde à virtute informatiua ipsius cordis : sic etiam forma ipsorum membrorum principaliter effluit à corde : & secundum hunc modum etiam tactus non determinat sibi partem specialem in corpore.

ARTICVLVS IV.

Quid est tangibile proprium ?

QVærò & vltimò quæritur, Quid sit tangibile proprium? Dicitur autem communiter, quòd primæ qualitates, scilicet calidum, humidum, frigidum, siccum, sunt tangibilia. Cum autem sint quædam qualitates consequentes has, quas enumerat Aristo. in 2. de generatione & corruptione. Et in 4. meteororum. Sic enim dicit in 2. de generatione & corruptione : Eorum quæ prius tangit illum diuidendum quæ primo differentiæ & contrarietates. Sunt autem qualitates secundum tactum hæ : calidum & frigidum, humidum & siccum, graue & leue, durum & molle, grossum & tenue. Quæritur ergo, Vtrum omnes istæ primò sensibiles sint secundum tactum, vel non primò. Et videtur, quòd non primo. Qualitas enim sensibilis sentitur secundum quod ipsa est : ergo si ipsa non est prima, nec sentitur primò : sed inter istas non sunt primæ nisi quatuor, duæ actiuæ, & duæ passiuæ. ergo videtur, quòd omnes aliæ consequentes sentiantur per actus eorum. Et hoc etiam dixerunt quidam. Tex. c. 7. & 8.

SED CONTRA : In coloribus sic est, quòd medij colores constituuntur ab extremis, & tamen non sentiuntur per extremos. *Sed contra.*

2 Præterea, Quicquid agit actu, hoc est actu de necessitate : ergo si consequentes agant in sensum actu primarum, de necessitate erunt actu primæ qualitates, quod falsum est.

Præterea quæritur de quibusdam alijs quæ sentiuntur tactu, sicut est sensus diuisionis continui in dolore percussionis, & sicut est sensus delectationis ex tactu alicuius, sicut est in coitu, Vtrum ista sint tangibilia per se, vel non? Et videtur, quod per se : quia si detur, quòd per aliud, hoc erit per calidum, vel frigidum, humidum, vel siccum : sed patet, quòd hoc est falsum : quia illæ qualitates æqualiter sentiuntur in corpore : diuisio autem continuitatis in secantia dolens sentitur inæqualiter.

SOLVTIO. Dicendum, quòd multa sunt tangibilia quæ sunt qualitates miscibilium vel consequentes mixtum, vt supra dictum est : sed non omnes illæ qualitates sentiuntur à tactu, nisi prout habent contrarietatem & motum ad ipsum. Cum autem sint receptæ & quiescentes, tunc non sentiuntur. Et vt hoc intelligatur, repetendum est quod dictum est supra, scilicet quod tactus est forma & actus animati corporis anima sensitiua. Dicit enim Aristo. in 2. de anima, quòd viuere ineſt sentientibus propter sensibile primum; & primum sensibile tactus est. Cum ergo corpus animatum complexionem habeat in membris dissimilibus, erit tactus perfectiua corporis forma talis inquantum est complexionatum in similibus & compositum in dissimilibus. *Solutio.* Tex. c. 16.

Ex hoc iam patet solutio duarum quæstionum quæ solent fieri circa tactum, scilicet quare homo est melioris tactus cæteris animalibus ? Et quare molles carne in tactu, benè apti sunt mente & ingenio. Homo enim in complexione magis accedit ad æqualitatem, & propter hoc minimas differentias tangibilium recedentes ab æqualitate subtilissimè sentit : eò quod contrarietatem habet ad æqualitatem suæ complexionis. Similiter mollities carnis æqualitatem maiorem indicat complexionis, & in nobiliori complexione nobilior est dispositio mentis : & propter hoc molles corpore, apti sunt mente.

Et ex hoc patet solutio tertiæ quæstionis quæ

sit à Philosophis, scilicet quare homo tactum habet certiorem aliis sensibus, alia verò animalia è contra? In homine enim tota complexio corporis accedit maximè ad æqualitatem: & propter hoc impossibile est, vt partes corporis sui omninò deperdantur à natura elementi simplicis. Cum ergo organa aliorum sint de natura elementi simplicis, in homine non erunt omninò deputata: & propter hoc alios sensus habebit hebetiores quam tactum. In alijs verò animalibus quæ recedunt à temperamento, si magis accedunt ad frigus, consequens est vt magis clarificentur oculis: & si magis accedunt ad calidum siccum, consequens est vt magis subtilientur ejus odoratus.

Vltimus ex his patet solutio quartæ quæstionis, Quare homo sapientissimum animal est? Bona enim dispositio in tactu bonam dicit dispositionem simpliciter & in toto, & inquantum corpus est organum animæ. Sed bona dispositio in organis aliorum sensuum non dicit nisi bonam dispositionem secundum quid & in comparatione ad vnam partem animæ. Præterea, Bonus tactus subtiliter cognoscit causas omnium sensibilium, quæ sunt qualitates sensibiles: sed alij sensus non cognoscunt nisi vnum sensibile tantum.

Dicimus ergo, quòd tactus secundum quod est tactus complexionati corporis cognoscit & sentit omne quod est contrarium complexioni & conueniens illi prout est in motu ad ipsum: & sic sentitur calidum, frigidum, humidum, & siccum, &c. quæ sunt dissimilia complexioni corporis tangentis. Dico autem prout est in motu: quia nihil prohibet aliquem calorem innaturalem non sentiri si receptus sit in complexione quasi naturalis. Et propter hoc ethicus non sentit calorem suum: quia calor innaturalis vincit naturalem, & factus est quasi naturalis: & febricitans in febre tertiana minus aliter sentit calorem suum, & tamen minus habet de calore quam ille: quia in eo calor naturalis non est victus: sed calor febris est in motu & pugna ad calorem complexionis. Secundum autem quod tactus est perfectio corporis compositi in membris dissimilibus, sic sentit omne illud quod est dissoluens continuationem talis corporis, & quod est conseruans ipsam: & sic est sensus doloris in verberibus, & sensus delectationis in coitu. Sensus autem delectationis augmentatur, eò quod semen subtilissimè tangit neruos.

Et ex his patet solutio ad totū præter ipsum primum. Et ad hoc dicendum, quòd in illo argumento est fallacia accidentis. Et illud quod obiicitur in contrarium, est necessarium & soluit ipsum.

Ex his autem quæ habita sunt, patet quòd sensus delectationis inquantum est delectatio & doloris inquantum dolor, non est nisi in tactu, vt dicit Auicenna. Cum enim visus videt pulchrum, delectatio non generatur in potentia visiua quæ affixa est oculo, sed potius in anima apprehendente pulchritudinem rei visæ: & similiter est de auditu & odoratu: & ideo cætera animalia ab homine non multum delectantur delectationibus colorum, sonorum, & odorum. Gustus autem quandam habet delectationem, sed non est per se ipsius delectationis, sed potius tactus. Tactus autem proprium obiectum habet dolorem & delectationem in sensu: & propter hoc ipse solus per se delectatur & dolet, alij autem omnes per accidens. Hinc est etiam quod dicit Aristo. in quarto metheororum, quòd caliditas non est in gustu inquantum est iudicium saporum, sed inquantum est quidam tactus. Delectatio autem cibi non est obiectum gustus inquantum est iudicium saporum, sed inquantum est quidam tactus. Instrumentum autem tactus iudex est tangibilium dissimilium sibi, sicut medium iudex est extremorum excellentium: & illud instrumentum antequam tangat, potentia est sicut tangibile: & cum tangit, fit actu huiusmodi: & hoc est quod dicit Aristo. in secundo de anima. cap. de tactu. Illud quo sentimus hoc quod potest tangere & in quo situs est sensus qui vocatur tactus, primò est potentia huiusmodi pars. Sentire enim quiddam est pati. Quare agens tale illud facit, cum sit potentia, quale est ipsum actu. Verum similiter calidum, frigidum, durum, & molle non sentimus, sed excellentias, tanquam sentiri vt mediante quodam existente in sensibilibus contrarietatis. Et propter hoc discernit sensibilia: medium enim discretiuum est, sit enim ad vtrumque ipsorum alterum vltimorum. Text. 118.

Vltimò notandum, quòd sicut quilibet aliorum sensuum, ita tactus est tangibilis & non tangibilis. Et non tangibile dicitur tribus modis, scilicet aptum natum tangi & non tactum: vel corruptos tactum propter excellentiam, sicut calidum ignis: vel paruum habens tactum, sicut aër.

QVÆSTIO XXXII.

Quid est potentia sensuum?

HAbito de sensu in particulari, quærendum est de sensu in communi. Et quæruntur quatuor. Quorum primum est de potentia sensuum. Secundum de distinctione sensibilium, & qualiter sensibilia sunt in suis obiectis & medus & organis diuersimodè? Tertio, Qualiter omnis sensus susceptiuus sit sensibilium specierum sine materia? Quartum & vltimum, Quare non sunt sensus præter quinque tantum?

ARTICVLVS I.

Vtrum sensus sit potentia passiua?

AD primum proceditur sic. Dicit enim Aristo. in quinto primæ philosophiæ, quòd potentia est principium transmutationis in aliud secundum quod est aliud: & hæc diffinitio conuenit potentiæ actiuæ quæ est principium transmutationis in aliud quod est passiuum. Potentia autem passiua est principium transmutationis ex alio quod est actiuum. Cum autem sit sensus potentia, non erit potentia actiua, eò quod sensus nihil transmutat, sed potius transmutatur ab obiecto. Ergo relinquitur, quod sensus sit potentia passiua. Text. 17.

a Item, Expressè dicit Aristo. in secundo de anima,

Text. c. 51. anima, quòd sensus est pati & moueri quoddam.

3 Item, Omnis potentia quæ fit in actu per susceptionem formæ alicuius agentis in ipsam, est passiua: sensus est potentia huiusmodi: ergo sensus est potentia passiua.

Sed contra. SED QVIA hoc omnes cõceduot, obiiciatur io contrarium sic: illa se habent vt actiua & passiua adinuicem, quorum est materia vna & formæ contrariæ: sed sensus & obiecti non est materia vna & formæ contrariæ: ergo sensus & obiectum non se habent adinoicem vt actiua & passiua: sed sensus non est potentia passiua nisi ab obiecto, si passiua est: ergo videtur, quòd sensus non sit poeentia passiua.

2 Item, Quorum est impossibilis transmutatio adinuicem, illorum neutrum est passiuum ad alterum, vt probatur in libro de generatione & corruptione: sed sensos & obiecti impossibilis est transmutatio adinoicem: ergo neutrum illorum est vt potentia passiua ad alterum: & sic iterum relinquitur, quòd sensus non sit potentia passiua.

Prim. de generatione & corrupt one. Text. c. 54.

3 Si fortè dicatur, quòd pati multis modis dicitur, scilicet recipere sine transmutatione substantiæ: & recipere cum transmutatione substantiæ: & sensus dicitur hic potentia passiua, eò quod recipit impressiones agentes sine transmutatione substantiæ suæ: ergo, &c. Contra: sensus oon est tantum in recipiendo speciem obiecti, sed etiam in iudicando: iodicare autem aliquid agere est: ergo videtur, quòd sit potentia actiua, & non tantum passiua. Item, Ex parte rationalis animæ non tantum est intellectus passibilis qui recipit intelligibilia, sed est etiam actions intellectiuus qoi abstrahit intelligibiles species & coniugit cum possibili: ergo videtur, quòd ex parte seosuum necesse est esse potentiam actuam quæ abstrahat sensibilia & coniungat cum potentia receptiua sensibilium.

Quæst. PRÆTEREA quæritur iuxta hoc, Verum potentia passiua sensuum per alterationem & motum deueniat in actum, vel sine alteratione & motu? Et videtur, quòd per alterationem. Dicie Text. c. 58. enim Aristo, in secundo de anima, quòd sensus videtur alteratio quædam esse.

2 Item ibidem distinguit inter mutationem quæ est ex potentia in habitum, & illam quæ est ex habitu in agere, dicens quòd illa quæ est ex potentia io habitum, est vera alteratio: il a verò quæ est ex habitu in agere, est alteratio qoedam siue secundum quid. Verbi gratia, quando ex ignorante fit sciens, est alteratio simpliciter. Cum sic fit, quòd de non sentiente fit sentiens, non videtur esse alteratio simpliciter, sicut etiam ibidem dicit.

Sed contra. SED CONTRA: Quicquid simpliciter alteratur, est diuisibile quantum: potentia animæ quæ dicitur sensus, oec est diuisibilis, nec quanta: ergo nec simpliciter alteratur. Prima harum probatur Text. 32. in sexto physicorum, vbi probatur, quòd nihil est mobile nisi corpus. Secunda probatur in Text. c. 3. secundo de anima, vbi dicitur, quòd sicut tota anima est perfectio totius corporis, ita partes animæ sunt perfectiones partium corporis: partes autem potentiæ sunt, & quantum non potest esse perfectio quanti.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum secundum sententiam Philosophorum omnium, quòd sensus est potentia passiua, & quod pati dicitur, vt supra dictum est in obuiciendo, scilicet recipere cum transmutatione substantiæ & sine transmutatione. Sensus autem dicitur potentia passiua, non quod recipiat formam quæ transmutat substantiam suam in substantiam secundum esse, sed potius transmutatur in speciem sensibilem secundum intentionem: &, sicut supra notatum est, hæc potentia tres habet gradus, sicut etiam potentia sciendi. Dicitur enim potentia sciendi sicut in puero qui de numero scientium est secundum possibilitatem naturæ tantum: & hæc potentia dicitur remota & materialis & imperfecta & indisposita. Et dicitur potentia sciendi in discente, nondum habente habitum, qui tamen iam cognoscit propositiones proprias: & hæc est potentia disposita & propinqua. Tertius gradus est potentiæ quæ est completa per habitum perfectè, sicut est potentia actu scientis: & hæc dicitur potentia completa per actum. Similiter est de sensu: quando enim potentia animæ coniungitur cum organo, tunc est potentia prima ad sensum: quando verò dispositio fit per spiritum animalem & calorem naturalem & harmoniam organi, tunc est potentia sensus in secundo gradu: quando verò habet speciem sensibilem, tunc est potentia completa per actum.

AD PRIMVM dicendum, quòd actiua & passiua physicè adinuicem sic se habent, quòd ipsorum est materia vna & formæ contrariæ. Sed talis modus agendi & patiendi non est in sensu & sensato: & propter hoc ibi sufficit vt vnum sit recipiens & alterum vt agens secundum speciem & non secundum materiam, vt infra dicetur. Per hoc etiam patet solutio ad sequens: quia illa actiua & passiua transmutantur adinuicem, quæ agunt & patiuntur physicè. Ad id verò quod obiicitur de medio sensus, quidam concedunt dicentes, quòd in veritate sensus non est potentia passiua tantum, sed etiam actiua. Sed quia hoc non est dictum Auctorum qui communiter dicunt sensum esse potentiam passiuam, dicendum quod omne quod recipitur (vt dicit Boetius) recipitur secundum potestatem patientis, & non secundum potestatem agentis: & propter hoc forma sensibilis recepta in sensu, recipitur secundum potestatem sensus: sed potestas sensus est iudicare & nuntiare de ipsa: & sic etiam dicunt quidam. Sed vera solutio est, quòd sensus secundum quod est potentia materialis, non est iodicare neque agere: sed sensus completus per actum speciei sensitiuæ iudicat & agit, sicut etiam materia in physicis quando est in potentia imperfecta, oeque mouet neque agit: sed quando completa est per actum formæ, mouet & agit. Et huic non contradicunt Auctores: quia iste est tertius gradus potentiæ quem ponunt, & est potentia fient scientis ad considerare, qui bene potest agere quando vult.

Vide pro hoc com. 149 2 de anima.

AD ALIVD dicendum, quòd generans intelligibiliter secundum actum non est in rebus, sed oportet ipsum esse in oatura intelligeotiæ: quia aliter non generaret eam secundum formam intelligibilium, sed secundum formam rerum. Sed faciens sensibilia in actu in rebus est, sicut lux facit actu colores sensibiles, & motus f.actiuus aeris facit actu sooos, & calidum vaporatiuum

in mixto odorifero facit actu odores, humidum autem secundum actum penetratiuum est ad neruum gustatiuum, & lingua facit actu sapores: qualitates autem tactus per seipsas agunt in tactum. Et propter hoc actuum sensuum non potest esse in potentijs animæ.

Ad quæst. An 1u quod quæritur iuxta hoc, verum sit alteratio in sensibus? Dicendum, quòd quinque exiguntur ad hoc quod sit vera alteratio in aliquo. Quorum primum est, quòd qualitates inter quas est alteratio, sint contrariæ actiuæ & passiuæ adinuicem, vel in se, vel in suis causis. In se, sicut calidum, frigidum, humidum & siccum. In suis causis, sicut album & nigrum, dulce & amarum. Secundum est, quòd illæ qualitates habeant medium, vel secundum intensionem, vel secundum remissionem, vel simpliciter, secundum quem modum sumitur medium ab Aristo. in physicis, vbi dicitur, quòd medium est in quod venit primum mutans quam in extremum. Tertium est, quòd actio & passio qualitatum contrariarum inter quas est alteratio, magis facta, id est, intensa abiiciat id quod alteratur, à sua substantia, sicut calidum remouet aquam à substantia aquæ. Quartum est, quòd id quod alteratur, scilicet subiectum qualitatum contrariarum sit quantum & diuisibile. Quintum & vltimum est, quòd illæ qualitates inter quas est alteratio, sint in subiecto illo secundum quod est quantum, & diuisibiles per accidens diuisione ipsius. Ex his patet, quòd inter priuationem & habitum non est vera alteratio physica. Similiter quòd in anima nulla est alteratio physica. Vnde quod dicit Aristo. esse alterationem, intelligitur de alteratione secundum quod diffinitur in genere in primo de generatione & corruptione, scilicet quòd alteratio est, quando subiecto eodem maneute numero mutatio est in suis passionibus, id est, qualitatibus. Quod autem distinguit Arist. dicens, quòd mutatio quæ est de ignorantia in scientiam, id est, de priuatione in habitum, & de non sciente in scientem, est alteratio simpliciter, intelligitur de alteratione secundum diffinitionem sui generis, & non de alteratione physica. Quod verò dicit, quod quando habens habitum mutatur ad actum, sicut sciens sit considerans, vel senneos in habitu sentit in actu, non est alteratio simpliciter, vel alterum genus alterationis, pro tanto dicit hoc, quòd quando sentiens considerat, non immutatur in aliam habitum vel formam, quod exigitur ad alterationem in genere, sed potius confirmat & saluat eundem habitum & frequentem actum. Et per hoc patet solutio ad totum.

1 physi. tex. c. 28.

ARTICVLVS II.

De distinctione sensibilium, & qualiter sensibilia sunt diuersimodè in suis obiectis?

Secundo de anima tex. c 63 & 64 & 65.

SEcundò quæritur de distinctione sensibilium, & qualiter sensibilia diuersimodè sunt in suis obiectis & medijs & organis? Distinguitur autem sensibile ab Aristo. tripliciter, quorum duo quidem dicimus sentire per se, vnum autem per accidens. Duorum autem quæ per se sentiuntur, aliud quidem proprium est vniuscuiusque, aliud verò commune omnium. Dico autem proprium, quando non contingit altero sensu sentire, & circa quod non contingit errare, vt visus coloris, & auditus soni. Communia autem sunt quinque, motus, quies, figura, numerus, & magnitudo. Secundum accidens autem dicitur sensibile, vt si album sit Diaris filius: secundum accidens enim hoc sentitur: quoniam Diaris filium esse accidit albo quod sentitur per se.

Obiciatur autem contra hanc distinctionem: quia quicquid per se facit aliquid, semper facit illud: ergo si aliquid per se facit sensum, semper faciet sensum, eò quod in ipso erit votus motor cum mobili: sed nullum sensibilium semper facit sensum: ergo nullum sensibilium est sensibile per se. Prima probatur per rationem eius quod est per se: per se enim est illud quod non indiget alio ad hoc quod faciat sensum. Similiter hæc est propositio super quam sostentatus est Plato in Phædro probando animam esse immortalem: quia quod per se mouetur, semper mouetur: & persuasum habuit, quòd anima per se mouetur.

2 Item, Sensibile se habet ad sensum vt actiuum ad passiuum: actiuum autem non se habet per se nisi ad vnum passiuum: ergo per se sensibile non erit nisi vnius sensus: & sic videtur falsum dicere Philosophus in hoc quod dicit sensibile commune esse per se, cum sentiatur à pluribus sensibus, vt ipse dicit.

3 Præterea in secundo de anima dicit, quòd in vnoquoque sensu particulari sentimus sensata communia secundum accidens, vt motum, statum, figuram, magnitudinem, & numerum: & ita videtur sibi contrarius.

4 Præterea, Sensata communia quinque sunt: sensata autem propria sunt passibiles qualitates, quæ mouent passionem in sensu per se: sensata autem per accidens exemplificat vt Diaris filius, in quo non videtur esse exemplum nisi singularis substantiæ, & eius quod est ad aliquid. Cum autem multa sint singularia aliorum prædicamentorum, quæritur quo sensu illa cognoscantur? Videtur enim sensus ad illa deficere. *Tex. c 133.*

5 Præterea dicit Boëtius, quòd singulare est dū sentitur, vniuersale dum intelligitur: sed multa sunt singularia, sicut Angelus, & anima, de quibus nullum habemus sensum: ergo videtur, quòd ibi vel non omnium singularium sit sensus, vel aliquis sensus deficit nobis.

6 Præterea, Sensibile commune est, vt dicit Philosophus, quod vnoquoque sensu vel pluribus sentimus, & quod nulli sensui appropriatur. Hoc videtur esse falsum: sensus enim communis de quo infra habebitur, est quidam sensus proprius, vt habetur in libro de somno & vigilia: & ille est sui sensibilis per se quod est sensibile commune: ergo non videtur, quòd sensatum commune alicuius sit sensus per se proprium. Disputationem autem de sensibili communi infra in quæstione de sensu communi notabimus.

QVÆRITVR ergo iuxta hoc, Secundum quem modum sensibile habeat esse in obiecto, & in medio, & sensu? Patet autem, quòd in obiecto habeat esse secundum naturam. In sensu autem habet esse intentionis. Et voco intentionem speciem, quæ principium est cognitionis sensibilis. *Quæst.*

lis. Ergo videtur, quod in medio habeat esse medio modo.

Præterea, Philosophus videtur dicere in se- Text.115. cundo de anima, quòd dubium potest esse, Vtrum aliquid patiatur ab odore quod non habeat olfactum, & à colore quod non habeat visum? Et videtur ponere rationes ad hoc quod nihil patitur à sensibili nisi sensus. Quarum prima est hæc: Si odorabile sit odor, si aliquid facit in olfactum, odor facit. Quare impossibilium habere olfactum nihil possibile est pati ab odore. Sensus huius rationis est hic: Quæcunque potentia habet propriam passionem per cuius actum ipsa diffinitur, illa passio non agit in potentiam aliam: sensus tales sunt potentiæ quæ diffiniuntur per sua sensibilia: ergo videtur, quòd illa sensibilia non agant in potentias alias, cum potentia diffiniri habet sno actu, quia tunc non esset propria diffinitio istarum potentiarum. Secunda probatur per hoc quod in potentiis passiuis actus sunt præuij potentiis secundum rationem, & obiecta sunt præuia actibus. Alia ratio Philosophi ad idem, quòd sensibile actione sua determinatur ad sensum, sicut combustibile ad combustum: & ita viderut, quòd non inferat passionem nisi sen ui. Tertia ratio est: quia manifestum est, quòd neque lumen, neque tenebra, neque onus, neque odor, quicquam facit iio co.po.a, sed in quibus est, vt aër qui cum tonitiu cindit lignum. Ex his videtur, quòd sensi' ile nullo modo sit in medio.

Sed contra. Sed contra: Quicquid nullo modo est in aliquo, nullo modo agit in illo: sed sensibile agit in medio: ergo aliquo modo est in illo. Probatio minoris est: quia agit in sensum in medio existens.

Solutio. Solvtio. Dicendum, quòd sensibile dicitur tribus modis, vt upra dictum est: & sensibile per se dividitur in proprium, & commune. Per se autem duobus modis dicitur, scilicet secundum quod est oppositum ei quod est per accidens, & secundum quod est oppositum ei quod est per aliud. Et quando dicit Philosophus, quòd sensibile per se est commune & proprium, accipit per se secundum quod opponitur ad per accidens: & propter hoc sic ordinanda est diuisio, quod quoddam est sensi ile per se, & quoddam per accidens: & sensibile per se quoddam est commune, & quoddam est proprium. Nihilominus tamen per accidens dicitur duobus modis i dicitur enim oppositum per accidens substantiali, & oppositum immediatè. Dicimus enim Sortem esse album per accidens: eò quod substantialiter non est albus. Et similiter dicimus Sortem per accidens animal rationale mortale, non quod ipse .o substantialiter non sit animal rationale mortale, sed quod hoc immediate non conuenit ei scilicet inquantum Sortes, sed inquantum homo est: sicut etiam dicit Philosophus, quòd habere tres angulos æquos duobus rectis accidit isosceli, & per se inest triangulo.

Notandum ergo, quòd ad hoc, quòd aliquid sit sensibile per se & proprium, tria exiguntur, scilicet quòd non sentiatur aliquo sensu per se, quòd circa ipsum non contingit errare illum sensum cuius est sensibile, & quod substantia sensus illius organi apta nata sit pati ab illo & non ab alio: sicut visus colorum est, quem non contingit sentire per se auditu, vel olfactu, vel aliquo sensu, & circa colorem non errat visus: licet enim circa compositionem colorum in subiecto, vel diuisiooem ipsius ab ipso contingit error, tamen circa colorem nunquam est error: visus enim semper tubeum dicit tubeum: componere autem tubeum cum hoc subiecto quod est cuprum, vel cum hoc subiecto quod est aurum, non est visus, sed sensus communis, vt infra habebitur: & circa illam compositionem & diuisionem frequenter contingit mentiri: multi enim crediderunt cuprum esse aurum, & multi mel fel putauerunt, eò quòd citrinum est vtrumque. Similiter organum visus non immutatur nisi à colore, & non à sono, vel odore, & sic est de aliis sensibus. Quæ autem exiguntur ad sensibile commune, infra dicetur. Sensibile verò per accidens dicitur hic per oppositum ad substantiale. Substantiale enim est: quia ex sui forma facit sensum. Vnde per accidens est illud, quod non facit sensum ex sui forma, sed potius coniungitur in eodem subiecto cum illo quod per se facit sensum, sicut album per se est visibile: illud autem quod est cum albo in eodem subiecto, per accidens sentitur à visu, sicut dicit Philosophus, quòd visus per accidens sentit dulce, quia album est dulce, & visum per accidens sentimus filium Diaris vel Dionis: quia albus est filius Diaris vel Dionis, & sic de aliis.

Ad primvm ergo dicendum, quòd per se dicitur hic, quod non indiget aliquo ad hoc quòd agat in sensum, eò quòd ipsum est in actu & forma agentis per seipsum: & de hoc non sequitur, quòd semper per se agat, sed quòd semper agit inquantum est in ipso. Plato autem appellat per se mouens, quod intra se habet mouens & mobile in vna essentia: & hoc nihil est, vt supra est ostensum.

Ad alivd dicendū, quòd sensatum cōmune per se est sensus communis, secundum quòd per se dicit immediatum, quod non vi alterius facit sensum, per posterius autem est sensuum propriorum, sicut visus, qui primo & per se accipit albedinem, & posterius accipit figuram & magnitudinem albi, quia in magnitudine album est sicut in subiecto.

Ad alivd dicendum, quòd cum dicit Philosophus, quòd sensata communia sentimus per accidens sensibus propriis, non accipit per accidens secundum quòd opponitur substantiali: substantiale enim est albo esse in magnitudine quæ est subiectum albi. Sed accipit per accidens prout opponitur ad immediatum: figuram enim & magnitudinem non sentimus sensu proprio immediatè, & gratia sui, sed gratia sensibilis proprij inuenti in figura & magnitudine.

Ad alivd dicendum, quòd in veritate multa sunt singularia quæ non sunt per se sensibilia, sicut omnia singularia substantiæ inquantum substantiæ sunt: sed sunt mediantibus qualitatibus sensibilibus sensibilia, & mediante quantitate sentiuntur in sensu communi: & singulares substantiæ spirituales, sicut Angelus, & anima, mediantibus suis motibus per accidens sentiuntur sensu communi & sensu proprio. & motus enim per se est sensatum sensus communis, & per accidens proprij. Singularia verò aliorum prædicamentorum, sicut quantitatis, quando, & vbi &

positionis siue situs sentiuntur sensu communi & propriè per accidens quinque sensibilibus communibus mediantibus, quæ sunt tentata per se. Singulares autem qualitates quantum ad habitum & dispositionem & naturalem potentiam & impotentiam per accidens sentiuntur præcipuè mediante motu. Passio autem & passibilis qualitas per se sensibilis est & forma & circa aliquid constans figura per se sentatum commune. Singularia autem ad aliquid & facere & pati & habere, per accidens sentiuntur mediantibus sensibilibus propriis cum quibus coniunguntur in eodem subiecto.

Notandum, quòd quidam omninò aliter soluunt dicentes quædam singularia esse intelligibilia, & nullum singulare esse sensibile per accidens nisi singulare substantiæ & ad aliquid. Sed quia hoc non concordat cum Auctoribus qui dicunt intelligibilia omnia abstrahi à phantasmatibus & phantasmata fieri à sensu, intantum quòd pereunte sensu perit demonstratio sensibilis illius sensus, dicimus omne singulare aliquo modo esse sensibile per se, vel per accidens, vt prius habitum est.

AD ALIVD dicendum, quòd sensus communis proprius est sui sensibilis, quod est sensibile per se: sed communis dicitur, quia per posterius communiter sentit omnia sentata propria: & alius rationibus dicitur communis, quæ infra ponentur loco proprio: & propter hoc non est contrarium, quod sensus communis dicatur proprius.

Ad quæst. AD ALIVD quod quæritur iuxta hoc, dicendum quòd in veritate in tribus sensibus qui sunt per medium extrinsecum, sensibile aliud habet esse in obiecto, & in medio, & in sensu. In obiecto enim habet esse materiale: in sensu autem habet esse spirituale tantum: in medio verò sensibile. Obiectum enim visus non est in medio vt in materia, sicut supra satis expeditum est in quæstione de visu. Sed sensibile auditus secundum suum esse in medio, scilicet in aëre est vt in materia, non tamen agit in auditum actione materiæ, sed actione medij. Et similiter est de odore. Et vt hoc intelligatur, notandum quòd actio propriè materiæ est actio qualitatum transmutantium materiam, siue naturaliter, siue violenter: vel si non transmutat materiam, tamen disponit eam secundum qualitatem propriam. Et propter hoc aër habens colorem vt medium, non agit actione materiæ secundum colorem: quia nihil colorat. Similiter habens sonum non agit actione materiæ secundum sonum: quia illud quod mouet, non facit sonare, sed secundum motum violentum agit actione materiæ, quia impulsus à tonitru scindit liquum, sed actione medij & non actione materiæ agit in sensum, facit enim sensum in actu per sensibile quod est in ipso vt in medio. Et propter hoc sensibile quod est in medio, non est nisi in potentia: sed secundum quòd est in materia & in sensu, est in actu. Aliquod tamen sensibile in aliquo vno est vt in materia & in medio, sicut supra de singulis est expedirum. Et hoc est quod dicit Philosophus, quòd colores, soni, & odores in aëre sunt sicut in transitu & in via: in sensu autem & obiecto secundum actum: quia sensibile & sensus est vnus actus, vt dicit Philosophus, & infra hoc ostenderur. Et per hoc patet solutio ad tres rationes Philosophi, quę tantum sunt de sensibili quod est per medium extraneum: quia sensibile in medio sicut in medio, non est nisi secundum potentiam & viam & transitum: sed si est in medio vt in materia, tunc medium est in ratione obiecti, & non in ratione medij, & tunc sensibile in ipso est actu. Duo autem sensus qui sunt per medium intra, habent sensibilia quæ actu sunt & in obiecto & in medio & in organo: & sensibilia illorum esse spirituale acquirunt per spiritum animalem attrahentem & deferentem intentiones ipsorum sensibilium ad cerebrum: & per hoc patet, quòd intentio calidi per spiritum attractiuum animalem ab origine tactus non calefacit cerebrum. Et patet etiam solutio per hoc ad vltimum.

ARTICVLVS III.

Vtrum communis sensus est susceptiuus specierum sine materia?

TErtiò quæritur, Qualiter sensus communis susceptiuus sit sensibilium specierum sine materia? Hoc enim dicit Philosophus in 2. de anima circa finem, & dat simile: sicut cera recipit figuram anuli sine materia anuli, quæ est fetrum, vel aurum, & sicut cera recipit figuram sigilli sine materia sigilli. Et hoc etiam probatur per rationem: materia enim coloris tęs colorata est non lapis, vel equus: quæ tes non recipiuntur in oculo, licet species coloris equi vel lapidis in oculo recipiantur. Et similiter est in alijs sensibus. Text. 121.

SED CONTRA hoc sic obiicitur: Vniuersale & singulare differunt: quia vniuersale est à forma & singulare à materia & appendicijs eorum. Si igitur sensus est singularium, sensus erit eorum quæ sunt cum materia & appendicijs materiæ: non ergo erit receptiuus sensibilium specierum sine materia. *Sed contra.*

2 Item, Dicit Auicenna in metaphysica sua, quòd omnis forma est vniuersalis, & non particularis, nisi per materiam: sed sensibilis species sine materia est forma non coniuncta materiæ: ergo est vniuersalis: ergo si sensus recipit sensibiles species sine materia, sensus recipit vniuersalia.

3 Præterea abstrahit à sensibilibus: aut ergo abstrahit ab ipsis sicut à particularibus, aut sicut à materia. Si sicut à materia, tunc sensibilia non erunt sine materia. Si sicut à particulari, tunc si particulare semper sit coniunctum materiæ, sequitur idem quod prius.

Si fortè vellet aliquis dicere, quòd hæc locutio, sensus est susceptiuus sensibilium specierum sine materia, est duplex: ex eo quòd hæc determinatio, sine materia, potest determinare hoc quod dico sensus gratia participij subintellecti, sic: sensus ens sine materia, est susceptiuum specierum sensibilium: & sic locutio est vera. Vel potest determinare hoc ipsum quod dico, sensibilium specierum: & sic est falsa sub hoc sensu: sensus est susceptiuus specierum sensibilium existentium sine materia. Sed hoc expressè est contra Philosophum qui accipit eam in 2. sensu. Aliter enim nihil valerent similia sua de anulo & sigillo supra inducta.

2 Præte

2 Præterea, Secundum hoc contederetur, quòd sensibilia in sensu essent cum materia: & cum sensibile non habeat materiam ex qua sit, quia ipsum est qualitas, sed materiam in qua est, quia est obiectum, oportebit quodlibet obiectum esse in sensu, & sic asinus esset in sensu, & quodlibet huiusmodi, sicut leo, vel capra, quod expresse falsum est.

Præterea, Aristot. dicit, quòd illud oportet accipere de omni sensu: ergo & de tactu & de gustu: sed ipse ibidem dicit, quòd tactus & gustus sensibile suum non apprehendit sine materia: calor enim secundum esse materiale est in tactu: & sic videtur sibi contrarius.

Item videtur, quòd non conueniat soli sensui, sed etiam phantasiæ: species enim non sunt nisi singulares vel vniuersales, eò quòd phantasia est motus à sensu secundum actum factus: ergo phantasia erit susceptiuum sensibilium specierum sine materia, & non solum sensus.

Quæst. PRÆTEREA quæritur iuxta hoc, Vtrum sensitiuum & sensibile sint idem actu? Et videtur, quòd sic. Quorumcunque enim est vna species & forma, sunt vnum & idem actu: sensitiuum & sensibile habent vnam speciem & formam: ergo sensitiuum & sensibile sunt idem actu. Prima probatur per hoc quòd nihil est actu nisi per formam & speciem, & sic per eandem speciem & formam erit idem actu, & per diuersam formam & speciem erit diuersum actu. Secunda accipitur ex primis habitis, quòd sensus est susceptiuum specierum ipsorum sensibilium & non aliorum.

Text. 14. 2 Item, Dicit hîc Philosophus in fine secundi de anima exp. sè sic: Sensitiui quidem & sensibilis actus idem est & vnus, esse autem ipsorum non idem.

3 Præterea ponuntur ad hoc rationes Philosophi, quas idem ponit. Quarum prima est hæc: Omnis motus mouentis est in moto secundum actum: sed actus mouentis motus est, & similiter actus moti motus est: ergo similiter mouens & motum sunt idem actu: sed sensibile ad sensum se habet vt mouens, & sensus vt motum: ergo sensus & sensibile sunt idem actu. Aliam rationem ponit ibidem, quæ talis est: Actio agentis in patiente est: sed actio est actus agentis: ergo agentis actus est in patiente: sed id quod est in patiente ab agente, est actus patientis: ergo actus agentis & actus patientis sunt idem: & sic agens & patiens sunt idem actu: sed sensus & sensibile se habent vt agens & patiens: ergo sensus & sensibile sunt idem actu. Tertia ratio sua est per exemplum: accipiamus enim sensibile secundum actum id quod actu agit in sensum, & sensum secundum actum, id est, qui actu sentit. Verbi gratia, in auditu, tunc actus sensibilis erit sonatio immutans auditum secundum actum. Actus enim sensus erit auditio soni secundum actum. Et sic patet, quòd idem sonus numero est actus sonantis & auditus: sed pro tanto differt, quia est à sonante & in auditu: ergo sunt idem actu. Hoc etiã patet in aliis actibus & passibus: eadẽ enim caliditas numero est à calefaciẽte & in calefactibili, & eadem cõbustio ligni est in cõbusto & in cõbustibili. Quarta ratio hæc est: Quæcunque non sunt relatiua adinuicem, & vno destructo secundum actum destruitur & reliquum, illa sunt eadem actu: sed sensus & sensibile sic se habent, quòd vno destructo secundum actum destruitur & reliquum, cum tamen secundum esse suum non sunt relatiua adinuicem: ergo sunt idem actu. Prima probatur in omni actiuo & passiuo quæ sunt secundum actum. Secunda probatur ex hoc quòd non existente sono secundum actum, non erit auditus secundum actum: & non existente auditu secundum actum, non erit sonus secundum actum immutandi. Sed hoc generat obscuritatem, quia non est in omnibus sensibus actus secundum quòd est actiui, & actus secundum quòd est passiui, habet nomen. In visu enim secundum quòd est in passiuo, dicitur visio: secundum autem quòd est ab actiuo, non habet nomen. Et similiter est in aliis præter auditum solum.

SED CONTRA hoc videtur esse, quòd quorumcunque est vnus actus, illorum est vna proportio ad actum illum: sed sensibile habet vnam proportionem materiæ ad actum illum, quia forma sensibilis in sensibili habet esse materiale: ergo proportio sensus ad actum illum erit proportio materiæ, & sensibile in sensu habet esse materiale, quod falsum est. *Sed contra.*

2 Præterea contra hoc obiciunt quidam Commentatores Arabum sic: Quæcunque sunt eadem actu, sunt eadem specie vel numero: sed sensibile & sensus sunt eadem actu: ergo sunt eadem specie vel numero: sed hoc est falsum. Et propter hoc ipsi gloriant, sunt eadem actu, id est, similia.

SOLVTIO. Dicendum ad primum, quòd omnis sensus est susceptiuum specierum sine materia. *Solutio.*

AD ILLVD autem quod obiicitur in contrarium, dicendum quòd aliud est singulare secundum esse naturæ, & aliud intentio singularis in anima. Singulare secundum esse quod habet in natura, est à materia: sed intentio singularis in anima est ab appendicibus materiæ quæ sunt præsentia materiæ & apprehensio ipsius cum hic & nunc & cæteris conditionibus individuantibus, & illa sunt bene in sensu, licet materia secundum esse non sit in sensu.

AD ALIVD dicendum, quòd forma quantum est de se semper communicabilis est multis: & quòd non communicatur secundum esse, est à materia. Intentio tamen incommunicabilitatis & singularitatis eius est ab appendicibus cum quibus apprehenditur in sensu.

AD ALIVD dicendum, quòd particulare & singulare secundum esse est à materia secundum intentionem ab appendicibus materiæ, cum quibus apprehenditur à virtutibus animæ sensibilibus: & ab illa intentione particularis intellectus abstrahit intentionem vniuersalis.

AD DISTINCTIONEM autem inductam dicimus, quòd nulla est, sicut benè probant obiectiones factæ in contrarium: sensus enim locutionis est, quòd sensus est susceptiuum specierum sensibilium, id est, obiectorum ipsius sensus sine materia, & præter hoc quòd recipiat materiam obiecti.

AD ALIVD dicendum, quòd hoc conuenit omni sensui secundum quòd est iudicium sensitiuum: & licet sensibile tactus in medio & organo tactus sit secundum esse materiale, tamen secundum quòd tactus est iudicium, penitus animalis

malis qui est in nervis tactiuis, abstrahit intentionem tangibilium tantum, & non tangibilia secundum esse materiale, vt supra dictum est.

AD ALIVD dicendum, quòd cum dicitur, quòd sensus est susceptiuum sensibilium specierum, hoc ipsum quod dico sensibilium supponit obiectum sensus secundum actum, & hoc de ratione sui ponit præsentiam materiæ. Phantasia autem accipit sine materiæ præsentia: & sic sensus separatur à phantasia & aliis vtrutibus animæ sensibilis interioribus.

Ad quæst. 1.

AD ID quod iuxta hoc quæritur, dicendum quòd idem numero actus est sensibilis & sentitiui, sicut probat Philosophus: sed est sensibilis vt agentis, & sentitiui vt recipientis & patientis.

AD HOC quod obiicitur in contrarium, dicendum, quòd ratio illa procederet si eodem modo esset actus vnus vtriusque: sed hoc non intendit Philosophus, vt patet per prædicta.

AD VLTIMVM dicendum, quòd obiectio illa prouenit: quia idem in actu ponitur idem esse simpliciter: & hoc non est verum nisi in habentibus formam eodem modo. Sed hoc non intendit Philosophus, & ideò dicit ibidem, quòd sensibilis & sentitiui est idem actus, sed esse non est idem, sicut non est idem esse agentis & patientis.

Tex. c. 38 Et sic etiam intelligitur quod dicitur in 3. de anima, quòd sensus est species sensibilium, & intellectus species specierum. Sensibilia enim sunt obiecta à quibus sensus accipit speciem sicut potentia ab agente: & species sensibiles in anima sunt ea à quibus intellectus accipit speciem vniuersalis.

ARTICVLVS IV.

Vtrum sint plures sensus quam quinque?

QVARTÒ & vltimò quæritur, Quare non sunt sensus præter quinque? Et ad hoc ponit Tex. c. 128. de infra. Aristot. duas rationes in 2. de anima. Quarum vna sumitur penes numerum organorum. Altera verò ab inductione animalium sentientium. Prima hæc est: Omne quod habet aliquem sensum, habet tactum: quæcunque autem tactu sentiunt, sentiunt sine medio extrinseco: ergo per medium intrinsecum: cum ergo intrinsecum sit corpus vel pars animati corporis, non potest esse simplex, sed mixtum, vt supra probatum est in quæstione de tactu, similitet organum sensus qui sentit tangibilia, oportet esse mixtum ex omnibus tangibilibus: & sic habemus mixtum organum ex primis qualitatibus tactus. Gustus autem secundum quòd est sensus alimenti non separatur ab organo sensus tactus: quia sic est quidam tactus. Secundum autem quòd iudicium saporis est, cum subiectum saporis sit humidum aqueum, sentitur per medium simplex intraneum, id est, non distans. Tres autem sensus qui sunt per medium extra, sunt per media simplicia & non mixta, vt per aërem, & aquam: & organa ipsorum sunt de natura ipsorum elementorum, cum in elementis illis non inueniantur nisi tres naturæ quæ faciunt sensum, vt supra probatum est, scilicet natura diaphani, & natura vacui, & natura odoriferi tan, organa illorum sensuum componuntur ex simplicibus talibus quæ possunt immutari à sensibilibus illorum mediorum ex conuenientia illorum organorum cum illis mediis, vel ad salutem ipsius animalis: ex conuenientia organorum, sicut oculi conueniunt cum aëre & aqua in natura diaphani: quoad salutem autem, sicut anterior pars cerebri, quæ licet non conueniat cum sicco vaporariuo per aërem & aquam, nihilominus tamen eo quòd est humida & frigida, immutatur à calido & sicco ad salutem animalis.

Colligatur ergo diuisio sic: Omnis sensus habet medium, vt superius patuit: medium autem aut est intrinsecum, aut extrinsecum. Et si habet medium intrinsecum, hoc est simplex, vel compositum. Si compositum, tunc medium est organi tactus. Si autem est simplex medium, aut est siccum, aut calidum, aut humidum, aut frigidum. Sed non potest esse de natura calidi & frigidi: quia qualitates huiusmodi actiuæ sunt: natura autem medij passiua est, eò quòd est receptiua sensibilis. Similiter non potest esse de natura ficci: quia siccum repugnat receptioni. Ergo relinquitur, quòd sit de natura humidi. Ergo erit de natura aërei humidi, vel aquei. Non de natura aërei: aëreum enim humidum non potest incorporari, vt habetur in libro de sensu & sensato: sed omne intrinsecum animali necesse est ipsi incorporari: & sic relinquitur, quòd sit de natura humidi aquei. Et sic habetur medium in gustu & tactu. Si autem est extrinsecum, tunc necesse est ipsum esse simplex: quia compositum possibile est ad animationem: extrinsecum autem secundum quòd extrinsecum impossibile: & tunc cum calidum & frigidum nihil operentur ad naturam medij, siccum autem repugnet, oporteret iterum esse humidum ad hoc quòd recipiat impressiones sensibilium. Aut ergo recipiet per actionem agentis secundum naturam, aut per actionem agentis violenter. Si primo modo: aut ergo per actionem superiorum corporum, aut per actionem inferiorum. Si primo modo, tunc est natura diaphani in medio, de cuius natura est organum visus: quia lumen est actus corporis vniti principaliter, vt supra ostensum est. Si secundo modo, tunc esset per actum frigidi, vel per actum calidi. Non per actum frigidi: quia frigiditas sistit motum. Ergo per actum calidi quod est diffusiuum sicci vaporatiui. Si autem est per motum violenter, tunc est medium in auditu, de cuius natura est instrumentum auris.

Sed quia aliquis posset obiicere, quòd per organum vnius sensus sentiuntur plura sensata genere in sensu apprehendente per medium distans, dicit Arist. quòd hoc non est conueniens; quia tunc compositio illius organi apta esset ad diuersa genera, quod non potest esse, enim simplex in organo vno non dominetur nisi secundum vnam naturam, vt secundum naturam diaphani in oculo, & secundum naturam fractiui tremetis in aure. Eadem ratione non potest dici, quòd per duo organa diuersorum sensuum accipiatur vnum sensibile: quia hoc esset superfluum ponere in natura.

Præterea hoc probatur per inductionem: quia in nullo animali inueniuntur plures quam quinque sensus, licet pauciores in aliquo inueniantur. Et istæ sunt rationes Philosophi.

Si quis aliter vellet dicere, posset probare numerum sensuum ex parte sensibilium, & ex parte medio

mediorum, & ex parte ipsorum sensuum. Ex parte sensibilium sic: Sensibile autem aut est commixtum in simili complexione cum sentiente, aut simplex. Si primo modo, aut sentietur secundum ipsa complexionantia: & sic est sensibile tactus. Aut sentitur per sequelas complexionis proximas: & hoc duobus modis, scilicet coniunctum, vel remotum. Si primo modo, sic est sensibile gustus. Si secundo modo, tunc est vel erit sensibile odoratus. Si autem est simplex non coniunctum complexionantibus necessariò. aut est motuum sensus per agens secundum naturam, & sic est sensibile visus: aut per agens violentum, & sic est sensibile auditus. Ex parte mediorum sic: Medium aut est intra, aut extra. Si intra aut est intraneum sentienti, aut intraneum sensibili. Si primo modo, tunc est medium in tactu. Si secundo modo, tunc est medium in gustu: sapor enim sentitur per commixtionem ad humidum: quia humidum subiectum saporis est. Si autem est extrinsecũ, tunc oportet, quòd sit simplex: aut ergo ipsum est in ratione medij tantum & non materiæ, & sic est medium in visu. Aut ratione medij & materiæ: & hoc duobus modis: aut enim secundum suum esse simplex est medium & materia, & sic est medium in auditu: quia aër secundum suum simplex esse medium est & materia soni. Aut est medium & materia per alterum, quia commiscetur alteri ipsi, & sic est medium in odoratu: aer enim & aqua sunt medium & media odoris per siccum vaporatiuum tantum quod commiscetur eis. Ex parte sensuum sic: Sensus aut est ad esse, aut ad benè esse, vt dicit Aristo. 3. de anima. Si primo modo, aut est ad esse constituendo, & sic est tactus: aut est ad esse conseruando, & sic est gustus. Si ad benè esse, aut secundum regimen in cibo, aut secundum regimen in motu processiuo. Si primo modo, tunc est odoratus. Si secundo modo, aut secundum rectum motum, aut secundum circularem motum. Si primo modo, tunc est visus. Si secundo modo tunc est auditus. In homine verò isti tres sensus alio modo sunt ad benè esse, vt probat Aristo. in libro de sensu & sensato. Est enim in homine cerebrum multum frigidum & humidum, & ad illius conseruationem est odoratus, vt supra ostensum est. Visus autem & auditus proficiunt ad sapientiam: & secundum quòd sapientia est per inuentionem, & sic ex conuenientiis & differentiis rerum, sic proficit ad ipsam visus: quia visus multas differentias rerum ostendit, vt habetur in primo metaphysicæ. Secundum autem quòd est per doctrinam acceptam ex cognitione nominum signorum vocalium; sic proficit ad ipsam auditus. Et hæc de sensibus io communi dicta sufficiant.

QVÆSTIO XXXIII.

De sensu communi.

DEinde transeundum est ad quæstionem de sensu communi, de quo quæruntur quinque. Quorum primum est, Quæ sit necessitas ponendi sensum communem? Secundum, Quid sit sensus communis? Tertium, Quid sit eius organum? Quartum de obiecto sensus communis. Quintum de eius actu.

ARTICVLVS I.

Quæ sit necessitas ponendi sensum communem?

AD primum procedirur sic. Sicut dicit Auicenna, nihil cogit nos ad ponendum sensum communem, nisi quia nullus sensus proprius potest discernere idem & diuersum inter sensata per compositionem & diuisionem: & idcirco oportet nos ponere sensum communem, qui dicat album esse dulce, & sic de aliis sensatis. Quod autem nullo modo posset discerni compositio vel diuisio sensibilium secundum affirmationem vel negationem, sic probatur, & est ratio sumpta in 2. de anima in fine: cuius rationis sententia hæc est. Vno enim aliquo discernimos & sentimus, quia conueniunt & differunt album & dulce: ergo necesse est, quòd hoc sit vis aliqua animæ. Cum autem conuenientia & differentia illorum sentiatur cum præsentia materiæ secundum quod illa sensibilia sunt, iudicium illud, non erit phantasiæ vel alicuius virtutis infernus quæ sine præsentia materiæ discernit. Sed quia tactus diuersa genera habet sensata quæ etiam sunt causæ aliorum sensatorum, ideo posset aliquis credere, quòd hoc fiat tactu: & ideo probat, quòd non: quia si caro esset vltimum & mediums tangendi talia, tunc non sentiremus alteritatem talem nisi tangentes: quod patet esse falsum: quia ponimus alteritatem inter colorem & sonum, quorum neutrum tangimus. Et dicitur hîc caro vltimum ex parte tangentis, non tangibilis: quia cum tangentis & tacti vltima sunt simul, illud vltimum tangens est caro. Ex his autem adhuc posset dicere aliquis, quòd hoc iudicium non fieret vno, sed diuersis sensibus & separatis, & probat, quòd non: quia tunc sic fieret ac si ergo album, tu verò dulce sentires: & ex hoc neuret nostrum sciret alteritatem: & fundatur in hoc, quòd comparationem ponens inter aliqua, iudicat de vtroque comparatorum: vnde necesse est, quòd vnum & idem dicat iudicium hoc. Et quia simile est in intellectu speculatiuo de vero & falso, & in practico de bono & malo, & generaliter de diuersis intelligibilibus, ideo inducit concludens, quòd si vnum hinc inde dicit iudicium, quod etiam vnum est intelligens & sentiens ipsum.

Tex. c. 144. & infra.

Plures autem rationes ad hoc quod iudicium diuersorum sensibilium non fit simul in vno sensu proprio, ponit Philosophus in fine de sensu & sensato, quarum sententia hæc est: Sensata diuersa quæ mouent vnum seorsum simul, aut mouent æqualiter, aut inæqualiter in eodem & indiuisibili tempore. Si inæqualiter: ergo cum maior motus depellit minorem etiam in diuersis sensibus, multò magis depellet in eodem sensu: & sic minor non sentietur: non ergo duo simul sentiuntur in eodem indiuisibili tempore. Quod autem maior depellit minorem in diuersis sensibus, probat Philosophus per hoc, quòd si accidat aliquos esse vehementer intendentes vel timentes ex hoc quod audiunt multum strepitum, non sentiont sperlatuo aliquod visibile ad oculos. Alia ratio sua est ad hoc: quia si duo inæqua-

liter mouent sensum, videmus vnumquodque simplex magis facere sensum quam mixtum, vt vnum simplex magis quam temperatum, & mel, & colo eum, & huiusmodi. Huius autem causa est: quia ea quæ miscentur, obscurantur ad seinuicem in mixto: ergo multo fortius quando separata sunt, & actu diuersa simul agunt in vnum ensum, maior motus depellit & obscurat minor ent. Si autem sint æqualiter mouentia, aut neutrius erit sen us, aut vnus sentius erit ex vtrque: si enim non commiscentur sensibilia, cum vtrum numero passiuum non sit in sepabile in vno tempore diuersarum formarum genere vel specie, vnus sensus non suscipiet in eodem indiuisibili tempore speciem diuersorum sentatorum æqualiter ageorum: & sic neutrius erit sensus.

3 Si verò diceretur, quod commiscerentur sensata, probat Philosophus hoc esse impossibile: sen ata enim quæ dicimus eadem vel diuersa esse subiecto, sunt diuersa genere, vt album & dulce: diuersa verò genere seorsibilia non sunt commiscibilia: ex albo enim & dulci nunquam fit vtrum per se, sicut ex acuto & graui in symphonus, ex albo & nigro in coloribus.

4 Præterea, Minus distant sensata, duo ejusdem generis quam sensata duo diuersorum sensuum: sed non possunt esse simul in vno indiuisibili tempore secundum actum duo sentata eiusdem sensus: ergo multò minus erunt in vno sensu sen ata diuersorum sensuum. Et quia posset aliquis dicere, quod miscibilia sunt simul in mixto, & simul sentiuntur in ipso, dicit Philosophus, quòd non est inconueniens: quia tunc sentiuntur vt vnum & non vt duo: sentiuntur enim secundum actum mixti, non secundum actum immixtorum. Quia verò iterum aliquis posset dicere, quòd duo & contraria sensata eiusdem sensus sunt in vno sensu, respondet iterum Philosophus, quòd hoc est verum secundum quod vous sensus specie & virtute est vous, sed non secundum quod comparatione & indiuisi ibi tempore est vnus. Et sic patet, quòd sequitur primus habita conclusio.

5 Item, Nos videmus, quòd anima per sensus indicat contraria sensata & coelementaria. Et dicuntur contraria, quæ posita sunt sub eodem genere maximè à se distantia, & vnius sensus sunt, sicut album & nigrum. Coelementaria autem dicuntur, quæ æque prima sunt, & diuersa sunt genere, possibilia simul esse in eodem, vt album & dulce in saccharo. Vnde aliter iudicat contraria, & aliter coelementaria: vno enim sensu contraria iudicantur, coelementaria verò diuersis. Si verò iudicat contraria, cum contraria non possunt simul esse in eodem, non simul vno sensu sentiet contraria. Si autem coelementaria iudicat, cum de ratione proprij sensati sit, quòd non sentiatur alio sensu quam suo, impossibile est simul vno sensu coelementaria iudicare. Et sic relinquitur, quòd iudicat eadem & diuersum inter sensibilia vnius sen us & diuersorum, non conueniat alicui sensui proprio.

6 Item, Supposita specie supponitur genus: ergo si simul vno sen u sentietur album & dulce, color & sapor essent vnus sensus. Istæ sunt rationes Philosophi ad probandum necessitatem sen us communis.

7 Auicenna autem adhuc ponit quasdam rationes, & quædam experimenta. Ratio autem sua hæc est, quòd nos diiudicamus inter sen ata secundum idem & diuersum, & affirmationem & negationem. Cum ergo vnius diiudicantis sit cognoscere vnum diiudicatorum, oportet quod illud iudicium fiat aliqua vna virtute: & cum sit inter sensata secundum quod sen ata sunt, & non secundum quod imaginata & intellecta, oportet quod illa vis habeat nomen sen us: & cum noo sit ad vnum sen atum, sed ad plura, non erit sensus proprius, sed communis. Item, Non potest dici, quòd hoc fiat per intellectum: quia noo omnia animalia habent intellectum, quæ tamen idem & diuersum discernunt inter sensata. Præterea, Eleuato baculo canis apprehendit formam doloris, & fugit, quod non esset nisi aliquid in cane coniungeret sensibile visus & sensibile tactus.

8 Præterea hæc ostendunt somnia: cum enim in somno clausi sunt sensus proprij frigiditate descendente à cerebro, & grauantur organa sensuum, simulacra omnium sensuum manifestant se per modum rerum, & non per modum simulacrorum: cum enim hæc non possunt fieri in organis propriorum sensuum, eò quod illa clausa sunt per somnum, relinquitur quod fit in aliquo organo quod est centrum sensuum: & hoc est organum sensus communis, vt dicit Auicenna. Si fortè aliquis diceret, quòd illa simulacra sunt in phantasia. Contra hoc est, quòd phantasia recipit simulacra non vt res sunt, sed vt imaginationes & phantasias rerum: illa autem simulacra in somnus rep æsentantur vt res: & cum nihil iudicet simulacrum vt rem nisi sensus, & non fit in organo sensus proprij, erit in organo sensus communis. Hæc tamen infra magis disputabuntur.

9 Item, Videmus, quòd si aliquis diu vehatur in curru vel naui gio in aqua, quòd etiam postquam sedet, videntur ei circumuolui res quas videt. Cum ergo hoc iudicium sit extra re præ ente, erit iudicium sensus: non autem sensus proprij qui est visus, quia oculi mouentur: ergo sensus communis: accidit enim hoc ex vertigine spiritus animalis in organo sensus communis, quod est in anterion parte cerebri: & sic relinquitur, quòd necessarium est sensum communem esse.

HAS AVTEM rationes multiplicauimus ex dictis Philosophorum ad reprimendam stultitiam quorundam, qui dicunt sensum communem non esse, adducentes has rationes. Vnus actus proprius non est nisi vnius potentiæ: album autem vel color est vous actus: ergo non erit nisi vnius potentiæ: sed est visus, & est sensus communis secundum Philosophum: ergo potentia sensus communis in discernendo colores non est separata à potentia visus. Similiter per eandem rationem in discernendo sapores non est separata à potentia gustos: & sic de aliis sensibus. Ergo potentia sensus communis non est separata à potentiis sensuum proprium. *Sed contra.*

2 Item, Nihil recipitur à sensu communi nisi prius suscipiatur à sensu proprio: ergo proprij sensus & communis est vnus actus: cum ergo potentiæ differant per actus, per quos etiam diffiniuntur, vt habitum est supra, vna erit potentia

ta sensus communis & sensus proprij.

Secundo de anima. tex. c. 64. & 133.

3 Præterea in libro de sensu & sensato, & in libro de anima videtur Philosophus reddere rationem quare sensata communia dicantur quæ à pluribus sensibus vel omnibus sentiuntur: ergo nihil videtur esse communis sensus nisi plures sensus numero vel omnes.

Sed hoc probatur esse impossibile sic: Nullus sensus proprius per se & primo est sensibilium communium: ergo sensus communis non est aliquis sensuum propriorum. Maior probatur ex hoc quod communia sensata sentiuntur pluribus sensibus. Minor vero probatur per hoc quod dicit Philosophus, quòd sensata communia per se sunt sensus communis.

2 Item, Cuiuslibet sensibilis per se est aliquis sensus per se: sensatum commune est sensibile per se: ergo ipsius est aliquis sensus per se: non sensus proprius, vt probatum est: ergo sensus communis.

3 Item, Nullius sensus proprij sunt duo sensibilia genere diuersa per se & primo: sensibile proprium & sensibile commune diuersa sunt genere: proprium enim est in genere qualitatis, & commune in genere quantitatis: ergo non sunt vnius sensus proprij per se: ergo cum sensibile sit commune per se, vt supra habitum est, erit suus sensus distinctus ab omnibus propriis.

Tex. c. 34. 4 Item, Omne quod sentitur sicut visu dulce, sentitur secundum accidens: sensatum commune à sensu proprio, sicut dicit Arist. in fine secundi de anima, sentitur, sicut visu dulce: ergo sentitur per accidens: ergo non erit per se sensatum alicuius sensus proprij. Cum ergo sit sensatum per se, vt prius habitum est, erit suus sensus distinctus ab omnibus propriis.

5 Item, Sensibilium magis differentium sensus sunt magis differentes: sed magis differunt sensibilia quæ sunt in diuersis prædicamentis, quam ea quæ sunt in vno prædicamento in diuersis generibus subalternis non subalternatim positis: ergo sensus eorum magis differunt: sed sensibilia communia sunt in quantitate, sensibilia verò propria in qualitate, licet sint in diuersis generibus qualitatis: ergo magis differunt sensus communis & proprius, quem aliquis aliorum ab alio.

6 Item, Si potentiæ illæ sunt vnum quæ suscipiunt vtrum actum, sicut dicit obiectio facta in contrarium, tunc sensus & phantasiæ cum erit vnus actus, erit & vna potentia: quia phantasia est motus à sensu secundum actum factus, & eadem forma quæ fuit in sensu, imprimitur in phantasia.

Solutio. SOLVTIO. Dicimus consentiendo Auctoribus, quod sensus communis differt ab alio sensu proprio.

AD RATIONEM autem factam in contrarium, dicendum quòd visos actus propriè & primò est color, & non sic est actus sensus communis, sed per posterius, scilicet inquantum est in magnitudine & figura: & propter hoc non sequitur, quòd sint vna potentia: quia ipsarum non est vnus actus vno modo.

AD ALIVD dicendum, quòd verum est, quòd quicquid suscipitur à communi sensu, suscipitur à sensu proprio, & è conuerso, sed non eodem modo: quia proprium sensibile accipitur à sensu proprio per se & primò, commune autem per posterius: commune verò accipitur à sensu communi per se & primò, & à sensu proprio per posterius.

AD VLTIMVM dicendum, quòd Arist. non intendit ita reddere rationem quare sensata communia sunt sensata per se, sed quandam rationem reddit communitatis eorum.

ARTICVLVS II.

Quid sit sensus communis?

SEcundo quæritur, Quid sit sensus communis? Dicit enim Auicenna, Sensus communis est vis ordinata in prima concauitate cerebri, recipiens per se ipsas formas omnes quæ imprimuntur quinque sensibus & reddunntur ei. Item Auicenna, Sensus communis est virtus cui reddunntur omnia sensata. Algazel autem in physica sua diffinit sic: Sensus communis est sensus à quo omnes proprij derivantur, ad quem omnis impressio eorum renuntiatur, in quo omnes coniunguntur, & sic sunt quasi suggerentes ipsum.

Contra primam diffinitionem obicitur sic: Phantasia est virtus ordinata in prima concauitate cerebri, &c. ergo phantasia est sensus communis. Et videtur hoc per verbum Auicennæ, qui dicit sic: Virtutem occultarum apprehendentium sensibilium prima est phantasia, quæ est sensus communis.

2 Item Auicenna, Virtus formalis quæ est imago ipsa, est vltima, in qua residentes formæ sensibilium, & facies eius quam habet à sensibili, est sensus communis.

3 Præterea, Virtutes differunt per obiecta: ergo quarum obiecta sunt eadem, ipsæ sunt eædem: sed phantasiæ & sensus communis sunt eadem obiecta: ergo phantasia & sensus communis sunt eadem virtus. Prima scribitur in 2. de anima. Secunda probatur per hoc quod phantasia est cum suis appendiciis naturalibus, scilicet cum colore, quantitate, & figura, sicut & sensatum sensus communis. Tex. c. 33.

Si fortè dicat aliquis, quòd phantasiæ est componere vel diuidere phantasmata, & per hoc differt à sensu communi. Contra hoc est, vt patet ex dictis etiam, quòd sensus communis componit & diuidit sensata: & sic in illo non videretur habere differentiam phantasia & sensus communis. Præterea dicit Algazel, quòd sensus communis est in quo coniunguntur sensata propria. Si enim nihil esset in nobis in quo cooiungerentur albedo & sonus, nesciremus hoc albuu esse, cuius sonum audiremus. Coniunctionem verò albedinis & soni non apprehendat oculus, nec auris, sed sensus communis.

Sed contra: Philosophus in libro de anima dicit, quòd phantasia est motus à sensu secundum actum factus. Sensus autem secundum actum est secundum esse sensibile: ergo secundum sensibile commune: & sic videtur, quòd phantasia à sensu generetur communi. Cum autem nihil sit à quo generatur phantasia, non erit sensus communis. 2. de anima tex. c. 160.

2 Præterea in lib. de memoria distinguit Arist. inter.

inter phantasmata & imaginationes dicens. Secundum seipsum quidem specularionem vt phantasma quoddam oportet accipere. Inquantum vero alterius est, vt imaginationem & memorationem. Sensus est, quòd forma apprehensa in anima sensibili potest considerari in se, sta quod non referatur ad aliam rem cuius forma est vel imago, & sic dicitur phantasia. Vel potest comparari in consideratione ad rem quæ apprehenditur percipsam, & sic dicitur imago. Et ideo dat ibi exemplum de figura animalis picta in tabula, quæ potest considerari in se, & sic est pictum animal: vel prout repræsentat leonem vel vitulum, & sic est imago. Ex his accipitur, quòd phantasia accipit formam non in comparatione ad rem: sensus autem communis accipit formam vt à re præsente: imago verò accipit formam vt ad rem, quæ tamen non necessariò est præsens. Ergo sensus communis non est phantasia, & phantasia non est imaginatio.

3 Hoc idem videtur per Algazelem dicentem: Scias, quòd sensus interiores quinque sunt, scilicet sensus communis, virtus imaginatiua, phantasia, virtus æstimatiua, & virtus memorialis.

4 Præterea, In corporibus, vt dicit Auicenna, non est eiusdem bene recipere & bene retinere: vna enim harum virtutum causatur ab humido, & altera à sicco: ergo in viribus animæ coniunctis organo erit similiter: sed virtus sensitiua determinatur secundum benè recipere sensibilia. Ergo non erit illius benè retinere: sed phantasiæ est bene retinere, vt dicit Philosophus in libro de somno & vigilia: dicit enim ibi, quòd simulacra recepta à sensibus manent in phantasia, & reduunt in somnis ad organa sensuum: ergo phantasia & sensus communis non sunt eadem virtus.

Præterea quæritur circa diffinitionem Algazelis, Per quem modum deriuationis sensus proprij deriuatur à sensu communi? Et per rationem ipsius nominis quod est sensus communis, videtur quòd deriuetur ab ipso sicut partes potestatiuæ à toto potestatiuo: & ex hoc videtur sequi, quòd sensus communis nihil aliud est quam quoddam totum constitutum ab omnibus sensibus propriis. Ex hoc vlterius sequitur, quòd sensus communis nihil est extra sensum proprium, quod iam improbatum est in præhabitis.

2 Præterea videtur, quòd magis sensus communis deriuetur à propriis, quam è conuerso: sensus enim communis est ad quem referuntur sensata propria: & ita sensus proprius est prius secundum actum quam communis, & id quod apprehenditur à proprio sensu, transit ad communem: ergo cum posterius deriuetur à priori, sensus communis deriuatur à propriis, potius quam è conuerso.

3 Præterea quæritur de hoc quod dicit, quòd in ipso omnes coniunguntur. Aut enim coniunguntur in ipso sicut partes in toto integrali, & hoc iam improbatum est: aut sicut in principio per quod constituuntur: aut sicut in eo in quo completur comparatio eorum. Si secundo modo, hoc videtur falsum: quia prius non constituitur à posteriori, sed è conuerso. Si tertio modo, tunc non esset auditus perfectus in se, nisi sonus qui auditur, per sensum communem comparetur ad colorem sonantis: & non esset visus perfectus in se, nisi per sensum communem color comparetur cum sapore & odore rei visæ, & sic de aliis.

4 Præterea quæritur de hoc quod dicit, quòd proprij suggerunt communem: suggerere enim ab ipso intelligitur consulere. Consilium autem quærere non est nisi virtutis inquirentis & componentis & diuidentis. Sensus autem proprius nihil componit & diuidit, vt ex præhabitis patuit. Ergo videtur, quòd proprius non suggerit communem.

Præterea quæritur de ratione nominis huius potentiæ. Dicit Alpharabius in suo libro de somno & vigilia, quòd aliud est apprehendere formam vt sensatam, & aliud vt phantasiam & imaginationem. Forma enim sensata apprehenditur vt res præsens, phantasma verò & imago etiam in absentia rei apprehenduntur. Si ergo sensus communis sensus est, videtur quòd illius sit apprehendere formam cum præsentia rei.

2 Præterea hoc videtur per Auicennam, qui distinguit inter opus sensus proprij, & sensus communis, & imaginationis, & formalis, sic dicens: Cum autem volueris scire differentiam inter opus sensus exterioris, & opus sensus communis, & opus formantis, attende dispositiones vnius guttæ cadentis de tecto, & videbis rectam lineam: & attende dispositiones alicuius recti, cuius summitas moueatur in circuitu, & videbitur circulus. Impossibile est autem vt apprehendas rem vel lineam vt circulum, nisi illam sæpe inspexeris: sed impossibile est vt sensus exterior apprehendat eam bis, sed videt eam vbi est. Cum autem describitur in sensu communi, antequam remoueatur atque delearur forma eius communis, apprehendit eam sensus exterior ibi vbi est, & apprehendit eam sensus communis quasi esset illic vbi fuit, & quasi esset illic vbi est, & videt distinctionem circularem ante rectam. Hoc autem impossibile est comparari sensu exteriori vllo modo: sed formans siue imaginatiua apprehendit illa duo, & format ea quamuis destructa sit res quæ iam abiit. Ex hoc accipitur, quòd sensus proprius accipit qualitates quæ sunt sensibilia propria cum præsentia materiæ: sensus autem communis accipit magnitudinem in qua sunt sensibilia propria etiam cum præsentia materiæ: formalis autem seu imaginatiua sine præsentia materiæ. Cum igitur omnis sensus sit susceptiuus sensibilium specierum præsente materia, sensus communis erit sensus.

Quæritur ergo, Quare dicitur communis? Non enim dicitur communis vt genus, neque vt totum integrale siue potestatiuum. Si enim esset communis vt genus, prædicaretur de singulis propriis, quod falsum est. Si verò vt totum, tunc sua essentia nihil esset extra essentiam propriorum sensuum, sicut essentia totius nulla est extra suas partes constituentes ipsum. Ergo relinquitur, quòd communitas ipsius sit ex parte obiecti. Cum enim quilibet sensuum propriorum recipiat sensibile sibi appropriatum, sensus ille non habebit rationem proprij, ad quem referuntur omnia sensibilia, sed habebit rationem communis. Præterea videtur, quòd etiam alia ratione communitatis dicatur sensus communis: licet enim color differat à sapore & odore & sic de aliis, nihilominus tamen habent subiectum commune: idem enim subiectum est in quo est color & sapor & odor

odor & sonus & qualitates tactus. Cum ergo sensus communis per se immutetur à magnitudine subiecti, quæ communc subiectum est omnium sensibilium, hæc erit quædam alia ratio communitatis eius. Præterea tertia ratio communitatis est, quòd sensus proprij referuntur ad ipsum vt ad vnum centrum omnium sensuum, vt dicit Auicenna. Cum igitur id quod refertur ad plura, non possit esse cuiuslibet proprium, eò quòd proprium est, quod vni soli conuenit, hæc videbitur tertia ratio communitatis suæ.

Solutio. Solvtio. Concedimus has vltimas rationes ostendentes quare sensus dicatur communis. Ad diffinitionem autem primam dicendum, quòd illa est data per propriam materiam huius potentiæ quæ est organum: & illa tangitur per hoc quòd dicitur, Vis ordinata in prima concauitate cerebri: prima enim concauitas cerebri est locus in quo primò est congregatio spiritus animalis, quo per distributionem ad organa specialia operantur quinque sensus. Tangit etiam hæc diffinitio rationem communitatis per hoc quòd dicitur, Recipiens per septem formas omnes. Et tangit rationem proprij obiecti huius potentiæ per hoc quòd dicitur, Quæ imprimuntur quinque sensibus. Quinque sensibus enim imprimuntur sensibilia propria primò, & posterius sensata communia: & debet intelligi dictum Auicennæ formaliter, vt hic sit sensus, quòd sensus communis recipit formas quæ imprimuntur sensibus secundum quòd sensibus imprimuntur. Et cum differentia sit inter formam sensitiuam & phantasma & imaginationem, patet per hoc quòd distinguitur sensus communis à phantasia & imaginatione & cæteris potentiis interioribus: & sic solutum est primum.

Ad alivd dicendum, quòd Auicenna sumit phantasiam largè, prout comprehendit sensum communem & imaginationem: & propter hoc quandoque vocat eam sensum communem, & quandoque imaginationem.

Ad alivd dicendum, quòd dictum Auicennæ sic intelligitur, quòd facies formalis siue imaginationis est sensus communis non essentialiter, sed vt imprimentis, ita quòd sensus communis sit genitiui casus: & hoc patet per hoc quòd sequitur immediatè: subdit enim sic. Sensus enim communis reddit virtuti formali quasi ad reponendum quicquid reddunt ei sensus.

Ad alivd dicendum, quòd non est eiusdem rationis obiectum in phantasia & in imaginatione & sensu communi, vt patet ex prædictis. Præterea non est eiusdem virtutis recipere & retinere, vt supra patuit in obiiciendo.

Ad hoc quod ostenditur, quòd per compositionem & diuisionem non differunt sensus communis & phantasia, benè concedimus. Similiter obiecta illa quæ probant sensum communem & phantasiam non esse idem, concedimus de plano.

Ad oippinitionem Algazelis concedimus, quòd datur per rationem nominis sensus communis. Sensus enim communis est in organo à quo distribuitur spiritus animalis operans ad organa sensuum propriorum sensuum: & hoc tangit cum dicit, à quo omnes proprij deriuantur. Similiter sensus communis est, qui efficitur in actu à sensibilibus omnium sensuum propriorum: & hoc tangit cum dicit, Ad quem omnis impressio eorum reountiatur. Similiter sensatum commune quod est sensus communis, per se & primò est id quod coniungit omnia sensibilia & propria, ve patet in rationibus vltimò adductis: & hoc tangit cum dicit, In quo omnes coniunguntur, quia per suum obiectum sensata omnia coniungit. Cum autem vnum sensibile proprium non conuenienter ostendat & sufficienter nocium & conuenies animali sentienti, ex colore enim non sufficienter cognoscitur coloratum, sed oportet multa sensibilia componere, quæ compositio est sensus communis, ideò dicit, quòd omnes alij sensus suggererunt sensum communem circa cognitionem sensibilem. Ideò etiam dicit Auicenna, quòd cognitio sensus proprij non completur nisi per cognitionem sensus communis.

Ad id autem quod obiicitur in contrarium, dicendum quòd quantum ad distributionem spiritus animalis sensus proprij deriuantur à communi, & quoad hunc respectum sensus communis est prius quam sensus proprij: & sic soluitur secundum.

Ad alivd dicendum, quòd impressio sensuum propriorum renuntiatur sensui communi: quia idem est actus sensus proprij & sensus communis, sicut in præhabita quæstione expeditum est.

Ad alivd dicendum, quòd sensus proprij quoad sua sensata coniunguntur in communi, coniunguntur etiam in ipso sicut in perfectiuo: licet enim proprius sensus non esset in proprio sensibili, tamen ab ipso sensibili non perfectè cognoscitur particulare quod est in sensu, sed ex multis, quæ multa coniungit sensus communis.

Ad vltimvm dicendũ, quòd suggerere ponitur ibi pro expectatione complementi cognitionis circa particulare quod est in sensu. Hæc enim completa non est in sensibili, sed in omnibus sensibus qui insunt in particulari posito in sensu, sicut patet in cognitione auri, quod cum non sufficienter cognoscitur ex colore, examinatur ad tinnitum & sonum: & si non sufficienter cognoscitur ex his duobus, examinatur ad odorem, est enim minoris odoris quam cuprum: & si non sufficienter cognoscitur ex his tribus, examinatur ad pondus & percipitur tactu. Hæc autem sensibilia coniungit sensus communis.

ARTICVLVS III.

Quid est organum sensus communis?

Tertiò quæritur de organo sensus communis, Et videtur ex præhabita auctoritate Auicennæ, quòd prima concauitas cerebri sit organum sensus communis.

1 Item Auicenna in 6. de naturalibus in fine: Virtus formalis & sensus communis fiunt in prima parte cerebri, spiritu replente ipsum ventriculum: quæ omnia non fuerunt nisi vt aspiciant supra sensus proprios, quorum plures deriuantur à priori parte cerebri.

3 Item, Sensus communis accipit esse à propriis: ergo organum eius situm erit post organum sensuum propriorum, & sic in anteriori parte cerebri.

4 Præterea

4 Præterea, Spiritus animalis facit sensum & motum: sed in anteriori parte cerebri facit sensum, & in posteriori motum: ergo organum sensus communis cum repleatur sensu sensibili, erit in anteriori parte cerebri.

Sed contra. SED CONTRA hoc videtur, quòd sit in corde: dicit enim Auicenna, Sensus cordis & præcipuè tactus maior est quam sensus ipsius cerebri. Cum ergo sensus communis sit, ad quem terminantur sensus proprij, vt dicit Auicenna, videbitur organum sensus communis esse in corde secundum quòd tactus terminatur ad ipsum.

4 Præterea habitum est supra, quòd habeant instrumenta sua circa cor gustus & tactus: & ita sensus communis quoad iudicium saporum & tangibilium videbitur organum habere circa cor.

Solutio. SOLVTIO. Sicut dicit Auicenna, dispositio sensus communis est talis, quòd ex ipso est principium cuiuslibet virtutis sensibilis, & postea redit ad ipsum cum lucro. Cum ergo nerui sentiendi oriantur ex prima parte cerebri, eò quòd prima pars cerebri mollior est, & molliries facit multum ad impressiones sensibilium, dicimus quòd organum sensus communis est in prima concauitate cerebri, quæ plena est spiritu sensibili.

AD ILLVD autem quod obiicitur in contrarium, dicendum quòd tactus secundum quòd est iudicium tangibilium, & gustus secundum quòd est iudicium saporum, oriuntur à prima parte cerebri, vt supra determinatum est. Secundum verò quòd sensus alimenti, sic relationem habent ad cor vt à quo principium est digestionis. Aliter tamen soluit Auicenna dicens, quòd nihil prohibet, quòd aliqua virtus oriatur in vno membro, & perficiatur in altero, & tunc completa reuertatur ad ipsum: vnde ipse vult, quòd virtus sensitiua oriatur à corde, & perficiatur in cerebro, sicut & virtus nutritiua oritur à corde, & complementum eius est in hepate, licet huic videatur dicere contrarium Auer. & sensus communis terminus est sensuum propriorum secundum quòd sunt in virtute sensibili perfecta: & ideò organum eius est in prima concauitate cerebri.

ARTICVLVS IV.

Vtrum quinque sensibilia sunt obiectum sensus communis?

Aegid. 64. QVARTÒ quæritur de obiecto sensus communis. Enumerantur enim à Philosopho in 2. de anima quinque sensibilia communia, scilicet motus, quies, figura, numerus, & magnitudo. Sed tunc quæritur, Cum tempus & locus etiam sint continuæ quantitates, quo sensu singulare tempus & singularis locus percipiantur?

2 Præterea, Cum oratio sit discreta quantitas, & sit aliqua vna singularis oratio, quæritur quo sensu illa percipitur?

3 Item, Cum tempus sit quantitas per se, motus autem per accidens, videtur tempus magis esse sensatum illius cuius est apprehendere quantitatem quam motus.

4 Item, Cum quies sit priuatio motus, videbitur quies non apprehendi nisi per motum, sicut silentium per sonum: & ita quies non erit sensatum per se.

5 Item, Figura species qualitatis est: & ita non videbitur pertinere ad sensum communem, cuius est apprehendere quantitates singulares.

Quæst. PRÆTEREA quæritur iuxta hoc, Vtrum ista quinque æquè sunt sensata sensus communis? Et videtur, quòd non: quia dicit Aristot. circa finem secundi de anima, quòd omnia alia mortentimus: ergo videtur, quòd motus sit sensibile primum, & alia sensibilia sint per posterius: & sic non erunt quinque æquè prima.

Sed contra. SI FORTE hoc concedatur. Contra: Sentimus enim aliquid quiescens quod non mouetur, & illius magnitudinem percipimus sine sensu: ergo videtur, quòd non semper alia motu sentiamus. Si fortè dicatur, quòd in veritate æquè primò sensibilia non sentiuntur, sed vnum sentitur per aliud, sicut magnitudo per figuram, eò quòd Aristot. dicit, quòd figura est magnitudo quædam; tunc videbuntur esse pluta sensata sensus communis: supra enim habitum est, quòd sensus communis apprehendit omnia sensata propriorum sensuum per posterius: & sic omnia obiecta aliorum sensuum erunt etiam obiecta sensus communis.

Præterea videtur sensus communis non esse vnus sensus. Sensus enim vnus est, qui est contrarietatis vnius generis. Quinque autem enumerata non reducuntur ad vnum proximum, nec etiam ad vnum genus remotum: quia figura est in genere qualitatis. Ergo videtur sensus communis non esse vnus sensus.

Præterea, Aristot. mouet quandam quæstionem in libro de sensu & sensato, Vtrum omne sensibile sit diuisibile in infinitum gratia magnitudinis quæ est sensatum commune, & in quo vero subiecto est sensatum proprium, ita quòd minima accepta per diuisionem sunt sensibilia? Et ponit rationem ad hoc sic: Omne corpus diuisibile in infinitum est corpus: sensibile est corpus: ergo corpus sensibile est diuisibile in infinitum: sed non dicitur sensibile nisi per sensibilia: ergo infinita accepta per diuisionem erunt sensibilia.

Postea ponit rationem in contrarium concludentem triplex inconueniens si hoc dicatur, sic: Quicquid est sensibile est operatiuum & motiuum sensus: sensibile enim dicitur in eo quòd potest mouere sensum minimum acceptum per diuisionem: ergo erit motiuum sensus, quod apertè falsum est, eò quòd minima effugiunt sensum. Aliud inconueniens, quòd cum sensus diuidatur diuisione sensibili, diuiso sensibili diuiderur sensus in infinitum. Tertium est, quòd secundum hoc omnis magnitudo quantumcunque minima erit sensibilis, quod falsum est.

Deinde ponit rationem iterum contra hoc sic: Omne compositum componitur ex his in quæ diuiditur: sensibile est compositum: ergo componitur ex his in quæ diuiditur. Aut ergo illa erunt sensibilia, aut insensibilia. Si insensibilia, habeo propositum: quia tunc minima accepta per diuisionem erunt sensibilia: ergo sensibile constituitur ex insensibilibus, quod falsum est.

Præterea ponit rationem ex opinione Democriti & Leucippi, qui omnia dicebant componi ex atomis, & figura & ordine & positione ipsorum atomorum generari qualitates sensibiles. Deinde

Aristot.

Aristot. soluit ad hominem & non ad orationem, distinguendo duplicem diuisionem. Est enim quædam diuisio speciei & formæ, cuius vltima diuidentia sunt contraria: & in illis stat diuisio. Est etiam diuisio continui, cuius vltimum non est accipere secundum potentiam diuisibilem: & ideò non stat illius diuisio. Cum ergo sensibilia sint formæ & species habentes contraria, stabit diuisio sensibilium, & non procedet in infinitum. Sed quia hæc solutio non soluit, ideò obiicit Aristot. in contrarium, dicens quòd licet species sensibiles non diuidantur per se diuisione continui, tamen quia connexio est propriorum sensibilium ad sensibile commune quod est magnitudo, idcirco per accidens sensibilia communia diuiduntur diuisione continui, & sic tedet prima obiectio.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum secundum Alpharabium & Auicennam, quòd sensus communis ponitur propter compositionem & diuisionem sensibilium propriorum: & idcirco multiplicantur obiecta sensus communis secundum quòd idemtitatem per ea potest ponere vel diuersitatem inter sensata propria. Hæc autem idemtitas vel diuersitas ponitur in sensibus consideratis secundum esse, vel secundum fieri. Cognoscitur enim sensibile idem vel diuersum vtroque modo. Et si consideretur secundum esse, aut ergo erit principium per quod ponitur diuersitas, & sic erit numerus: aut per quod ponitur idemtitas: & hoc duobus modis, scilicet communiter ad sensata intrinseca & extrinseca, & sic magnitudo erit quæ vnit in se qualitates gustus & tactus quæ sunt intrinsecæ, & qualitates auditus & visus quæ sunt extrinsecæ, & qualitates odoris quæ sunt mediæ. Aut erit proprium quoad extrinseca, & sic est figura: figura enim est extenor terminatio quanti, in qua vt in subiecto vniuntur sensata extrinseca. Si verò sensibile cognoscitur, prout consideratur in fieri idem vel diuersum cum aliquo sensibili per sensatum commune, hoc erit duobus modis, scilicet potentia, vel actu: & si potentia, sic est quies: & si actu, tunc est motus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd tempus reducitur ad motum vt ad causam suam, & subiectum, quia est proprietas ipsius: & ideirco sentitur in illo. Locus autem cum sit species magnitudinis, sub magnitudine comprehenditur: licet enim intra mensurare & extra diuersas faciant species continui, propter quod Arist. in prædicamentis aliam speciem quantitatis dicit esse locum magis quam lineam vel superficiem, tamen non faciunt diuersas species sensibiles.

AD ALIVD dicendum, quòd oratio secundum materiam corpus est, vt dicit Priscianus, quia vox est aër tenuissimus ictus. Secundum autem quòd est consequens motum fractuum aëris, est qualitas quæ est proprium sensibile auditus. Secundum verò quòd mensuratur indiuisibili quod est elementum vel syllaba secundum diuersos respectus, sic est quantitas discreta, cuius perceptio reducitur ad perceptionem numeri: licet enim quantum ad species discretas sit differentia inter numerum & orationem, & ex hoc quòd in numero iteratio eiusdem vnitatis secundum substantiam constituit numerum, in oratione autem nihil idem reiteratur secundum substantiam, non enim idem elementum vnius & eiusdem literæ sæpius iteratum constituit orationem, quemadmodum iteratio eiusdem vnitatis constituit numerum: nihilominus tamen numerus prout accipitur sensatum commune, nihil aliud est quam diuisio continui. Diuisio autem hæc potest esse vno vel diuersis: vnde discretio numeri secundum quòd est sensatum commune, communis est ad omnem diuisionem partium continui, secundum quam diuisionem diuersa cognoscuntur esse sensata quæ sunt in ipsis.

AD ALIVD dicendum, quòd quies hîc non accipitur tantum vt priuatio motus, sed etiam prout est instrumentum per quod ponitur diuersitas inter duo sensibilia, quorum vnum est in esse & alterum in fieri.

AD ALIVD dicendum, quòd figura secundum substantiam species est quædam magnitudinis, sed secundum esse speciei est qualitatis, quæ tamen qualitas non est nisi circa quantitatem: & sic reduceretur ad prædicamentum quantitatis.

Ad quæst. AN ALIVD quod iuxta hoc quæritur, Vtrum ista quinque æquè sint sensata communia? Dicendum, quòd sic: sunt enim sensata sensus communis, secundum quòd per ipsa ponit diuersitatem vel idemtitatem inter sensata propria: & sic quies licet sit priuatio motus, tamen secundum quòd per ipsam cognoscitur diuersitas, sicut diuersum est sensibile quod est in esse, ab eo quod est in fieri, erit, quies non sensata per motum, sed per seipsam. Et similiter dico de magnitudine & figura.

AD ALIVD autem quod obiicitur quod dicit Aristot. & Auicen. quòd alia sentimus per motum, dicendum quòd illius verbi duplex est intellectus, scilicet quòd omne sensibile non sentitur secundum actum nisi secundum quòd immutat organum sensus: & hæc immutatio quidam motus est: sed iste non est intellectus Philosoplu. Alius est, quòd motus omnia alia per se coniungit materiæ sensibili: cum enim mathematica per se secundum suas intentiones separata sint à sensibus, sicut magnitudo, numerus, & figura, & etiam oratio secundum quòd est discreta quantitas considerata in musica, considerantur enim illa per principia mathematica & non per principia naturalia, sicut est proportio triplicis ad duplum: cum, inquam, ita sit, motus coniungit omnia ista materiæ sensibili: licet enim magnitudo secundum se non sit sensibilis, tamen magnitudo mota sensibilis est: quia sic est in ipsa species sensibilis: & sic de aliis. Vnde sensus dicti Philosophi est, quòd motus dat aliis habitum sensibilitatis, actu tamen vnum sentitur sine alio.

AN ID quod vltimò quæritur de quæstione. Aristot. in libro de sensu & sensato, dicendum quòd sensibile commune quod est magnitudo, diuisibile est in infinitum diuisione continui & per se. Sensibile autem proprium diuisibile est per accidens, eò quòd annexum est eum magnitudine: tamen si diuidatur in minima, accepta per diuisionem sunt insensibilia actu, & sensibilia potentia, scilicet si reducantur ad compositionem totius: & hoc nihil est inconueniens, quòd sensibile componitur ex insensibilibus actu, sensibilibus tamen potentia.

Sed nota, quòd quædam parua actu sunt in-

sensibilia quoad vnum sensum,& potentia quoad alterum, sicut grana milij in medio cadentia in die,quando potest discerni color cuiuslibet grani: vnde quodlibet eorum facit sensum visus in actu, sed tamen audrum non mouent nisi in potentia, secundum quòd constituunt totum quod est medium. Vnumquodque enim istorum non sonat nisi in potentia, licet videatur in actu.

Ad hoc quod quæri posset, Quare tantum sunt quinque sensata communia? potest sufficere ratio habita in principio solutionum. Vel dicatur aliter & melius, scilicet quòd sensata communia sunt instrumenta per quæ sensus communis conuenientiam & differentiam ponit inter sensata propria. Aut ergo illa sensata accipiuntur secundum esse, vel secundum fieri, vel communiter ad vtrumque. Si secundum esse, tunc est quies, per quod ponitur conuenientia & differentia. Si secundum fieri, tunc est motus. Si communiter ad vtrumque, tunc aut per ipsum principaliter ponitur conuenientia, aut principaliter differentia. Si primo modo, aut est commune vniens sensata intrinsecus & extrinsecus, aut extrinsecus tantum. Si primo modo, tunc est magnitudo. Si secundo modo, tunc est figura. Si per ipsum verò ponitur principaliter differentia, tunc est numerus. Et per hoc etiam patet solutio supra quæsiti, scilicet vtrum sensus communis sit vnus vel plures? Dicendum enim, quòd vnus: & cum ipse sit formaliot quam sensus particulares, erit etiam vniuersaliot: accipit enim omne id quod accipit sensus proprius & per posterius, & præterea suum sensatum per se: & illa obiectio quæ facta est in contrarium, non tenet nisi de sensu proprio.

QVÆSTIO XXXIV.

De actu sensus communis.

QVintò quærntur de actu sensus communis. Et quæruntur tria. Quorum primum est, Quid sit actus sensus communis? Secundum autem, Vtrum sensus communis vnus existens in vno tempore apprehendat diuersa sensata? Tertium est, Qualiter contingit sensum communem esse verum vel falsum, & mentiri, vel verum dicere?

ARTICVLVS I.

Quid sit actus sensus communis?

Ter c 133. & vlsta.

AD primum proceditur sic: Probat Arist. in secundo de anima, quòd sensus communis actu habet sensata communia. Et prima ratio sua hæc est: Omnis sensati per se est aliquis sensus per se: commune sensatum est sensatum per se: ergo habet aliquem sensum per se: sed nullus proprium per se apprehendit communia: quod probatur per hoc: quia vnusquisque proprium est tantum sui sensibilis per se & non alterius: sumenim sensibile est, quod non contingit altero sensu sentiri: sensatum autem commune à quocunque sensu sentiatur, sentitur etiam alio sensu: ergo nullus proprium erit sensus communis per se: & sic relinquitur, quòd apprehendere sensatum commune sit actus sensus communis.

2 Alia ratio est, quòd proprio sensu sentitur sensatum commune sicut sensatum alterius sensus: sed sensatum alterius sensus sentitur per accidens: ergo & commune per accidens. Cum igitur sic sit sensatum per se, sensus communis accipiet ipsum per se.

Probat etiam Philosophus, quòd actus etiam sensus communis est apprehendere sensata propria. Nos enim sensata propria indicamus differentia & eadem, vt album dicimus esse dulce, quandoque autem non dulce. Aut ergo facimus hoc vno sensu, vel diuersis. Si diuersis, tunc esset sicut si ego sentirem album & tu dulce: & ex hoc neuter nostrorum cognosceret differentiam quæ est inter album & dulce. Si autem vno, tunc oportet, quòd ipse vnus sensus apprehendat vtrumque: quia aliter non poneret alterationem & conuenientiam inter ea: & sic sensus communis erit omnium sensibilium propriorum, quæ dicit altera vel eadem inuicem esse.

2 Præterea, Diuersitas & conuenientia relationes sunt, quæ noo cognoscuotur sine relatiuis in quibus sunt: ergo diuersitas & conuenientia quæ est inter sensibilia propria, non cognoscetur sine cognitione sensibiliom propriorum: sed differentiam & conuenientiam inter sensibilia propria cognoscimus per sensum communem: ergo & sensibilia propria erunt de cognitione sensus communis.

Præterea probat Philosophus, quòd sentire actus sentiuum propriorum pertinet ad sensum communem, vt cum dicitur, video me videre, & sentio me audire: & hæc est ratio sua: Nullius sensus propoj duo sunt obiecta, sed vnum proportionatur organo illius sensus: actus autem non est idem cum obiecto, videre enim non est idem cum colore: ergo viderut, quod non pertineat ad sensum proprium, sed ad communem cognitio ipsius actus.

2 Præterea, Quicquid videtur, vel color est, vel colorem habet, vel est actus coloris qui est lumen: actus autem videndi neque color est, neque colorem habet, neque est actus coloris qui est lumen: ergo non sentitur visu, sed sentitur sensu communi. Et similiter est de actibus aliorum sensuum.

SED CONTRA hoc est, quòd ipse potentiæ diffiniuntur per actus, actus autem per obiecta. Si igitur sensus communis sunt tres actus, illi scilicet qui dicti sunt, habebit sensus communis tria diffinitiua, quod esse non potest. *Sed contra.*

2 Præterea, Vnius potentiæ vnicus est actus: sensus communis est potentia vna: ergo actus sui erit actus vnus.

3 Item, Si vna potentia non potest conuerti super actum suum, tunc neque sensus communis conuerteretur super actum suum: & ita oportebit nos habere alium sensum quo apprehendimus actus sensus communis, & iterum alium quo apprehendimus actus illius: & sic ibimus in infinitum.

4 Præterea quæritor, Cum dicitur, video me videre, vel sentio me videre, vtrum eadem apprehensione numero percipiatur actus & obiectum, vel diuersa? Si eadem, tunc nihil est dicere

cere, quòd sensu communi sentiam me videre vel audire: quia videndo album, video me videre album. Si verò diuersa, tunc oportebit diuerso tempore iudicare actum & obiectum: quod videtur esse inconueniens: quia sic videretur ire infinitum: quia illum actum oportebit nos iterum alio actu iudicare, & illum iterum alio.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum quòd tres actus sunt sensus communis, vt probatum est per rationes Philosophi, sed non eodem modo conueniunt sensui communi. Apprehensio enim sensati communis est actus suus per se, & per illum diffinitur. Apprehensio autem sensati proprij, conuenit ei per posterius, scilicet inquantum sensatum proprium est in sensato communi vt in subiecto: sed apprehensio actuum conuenit ei per accidens, scilicet inquantum vnusquisque propriorum reducitur in ipsum: sicut enim dicit Auicenna, omnes sensus proprij oriuntur à communi & reuertuntur ad ipsum cum lucro. Et per hoc patet solutio ad primum.

AD ALIVD dicendum, quòd vnus actus per se est vnius potentiæ, sed plures per posterius.

AD ALIVD dicendum, quòd eodem visu secundum actum video me videre album, quo video album secundum quod reductum est in sensum communem: sicut enim probatum est supra, sensus & sensi[illegible] idem sunt tactu: quia actus quandoque nominatus est ex parte sensibilis, & ex parte sensuum. In visu autem ex parte sensus dicitur visio: ex parte sensibilis autem non habet nomen. Vnde cum videre nihil aliud sit quam vti visu in perceptione visibili, non oportet alium actum habere ad cognitionem illius actus. Vel dicatur melius, quòd ad cognitionem obiecti exigitur actus per quem est conuersio super obiectum: sed quia actus immediatè egreditur à potentia, propter hoc ad cognitionem actus non exigitur alius actus.

ARTICVLVS II.

Vtrum sensus communis in vno tempore apprehendat diuersa sensata?

SEcundo quæritur, Vtrum sensus communis vnus existens in vno tempore apprehendat diuersa sensata? Et videtur, quòd non. Vnum enim simplex est actu vnum: sed sensus communis potentia passiua est & efficitur in actu per sensibile: ergo videtur, quòd per diuersa sensibilia diuersus fit in actu: & ita non vnus actu existens iudicat diuersa: iudicando enim diuersa, per diuersa efficitur in actu.

2 Similiter videtur, quòd nec in eodem tempore iudicet diuersa: quia in eodem tempore non possunt esse diuersa secundum actum.

3 Præterea quandoque diuersitatem ponit inter contraria: & si iudicando contraria esset secundum vtrumque in actu, tunc simul in eodem & in vno tempore essent contraria, quod non potest esse.

Si fortè diceretur, quòd sensus communis vnus est in potentia, & duplex in organo, sicut visus, quia habet duos oculos: hoc non potest esse: quia sensus communis apprehendit sensata omnium sensuum propriorum: & sic respectu cuiuslibet oporteret, quòd darentur ei duo organa, quæ in nullo differrent ab organis sensuum propriorum: & sic etiam sensus communis in nullo differret à propriis.

Si iterum diceretur, quòd sensata propria vniuntur quando veniunt ad sensum communem, tunc illa vnio vel erit ex parte subiecti, scilicet quia sunt in subiecto vno, & tunc tenent præhabitæ rationes, scilicet quod idem numero subiectum secundum quod ilem habebit in se diuersas formas per quas est in actu coelementares & contrarias. Aut vnio est ex parte sensibilium, scilicet quòd misceantur: & tunc sicut mixta non sentiuntur in actu proprio, sed in actu mixti: ita sensus communis sensata propria non iudicabit per se, siue per proprias rationes: sed in ratione cuiusdam confusi, quod constituitur ex omnibus sensibilibus, quod iterum patet esse falsum.

Si propter hoc aliquis dicat, quòd sensus communis simul & semel non habet diuersa sensibilia in se, sed successiuè. Contra: Constat, quòd vno & eodem numero nunc ponitur idemtitas & diuersitas inter eadem & diuersa, sicut supra habitum est: & non ponitur idemtitas & & diuersitas nisi cognitis eisdem & diuersis: cognitis autem eisdem & diuersis efficitur in actu ab eisdem & diuersis: ergo vnum & idem numero est actu eadem & diuersa. Quod autem in vno & eodem nunc, sic probatur. In hoc enim nunc iudico esse diuersum album & dulce: & non iudico esse diuersum album à dulci nisi cognoscendo album & dulce: ergo in hoc cognosco album & dulce: cognoscendo album & dulce, sensus communis est in actu per album & dulce: ergo in hoc nunc sensus communis actu est album & dulce. Et idem argumentum tenet de iudicio contrariorum, quod fit per sensum communem.

Solutio. SOLVTIO huius quæstionis duplex est tradita ab Arist. in fine secundi de anima, & in fine de sensu & sensato. Quarum vna est ex parte sensus communis, altera ex parte obiecti sui. Ex parte sensus communis est hæc, quòd sensus communis vno modo est vnus, & alio modo est plures secundum actum. Consideratur enim in se, & sic est vnus. Consideratur etiam in proportione ad sensus particulares qui oriuntur ab eo & reuertuntur ad ipsum, & sic est plures & diuisibilis. Et simile huius est in centro circuli, à quo egrediuntur lineæ ad circumferentiam: si enim punctus consideratus est in se, tunc est vnus. Si autem in comparatione ad lineas, tunc est in ratione multiplicis principij. Ex parte obiecti similiter est duplex consideratio: si enim magnitudo subiecti quæ est obiectum sensus communis, consideratur in se, tunc est vnum sensatum sensus communis. Si verò consideretur per respectum ad sensata propria quæ sunt in ipso, scilicet albedo, & dulce, & huiusmodi, tunc est in ratione plurium. Cum verò conuertitur sensus communis ad sensatum, dupliciter potest conuerti, vt ad vnum, vel ad multa quæ vniuntur in vno. Si primo modo, tunc est in vno indiuisibili tempore. Si secundo modo, tunc non est in vno indiuisibili tempore. Quod sic probatur: conuertatur enim sensus communis ad subiectum Tex. 149.

aliquod

aliquod in quo est album & dulce, ponendo identitatem vel diuersitatem interna per subiectum illud, tunc subiectum illud erit quasi punctus continuans album & dulce. Cum igitur non sit idem respectus ad dulce & ad album, oportet subiecto vno & eodem bis vti, scilicet in proportione ad album, & in proportione ad dulce. Ergo quie cete accidet de necessitate: & ita motus ad album & motus ad dulce non erunt in eodem tempore non interrupto, sed in sequentibus temporibus. Et hoc est quod dicit Arist. in secundo de anima in solutione eiusdem quæstionis, sicut dicunt quidam. Punctum inquantum vnum est & non duo, sic est indiuisibile: indiuisibile autem secundum quod indiuisibile est, vnum est discernens & simul. Secundum illud verò quod est diuisibile, non vnum est: bis enim vtitur eodem signo simul. Inquantum enim vt duobus vtitur termino vno, doo iudicat, & sic separata sunt vt quodam separato diiudicata. Inquantum verò vnū, vno & simul iudicat. Posset tamen dici, quòd ea inter quæ sensus communis ponit conuenientiam & diuersitatem, sunt ordinata, & sensus communis mouetur ab vno in alterum: & sic nihil prohibet vnum motum esse super duo & in eodem tempore.

Tex. c 146 & 149.

Dicendvm ergo ad primum, quòd diuersa sensibilia ex æquo simul non sunt secundum actum in sensu communi, sicut obiectio probat: sed diuersa sensibilia habentia ordinem ad vnum in quo sunt vt in subiecto, bene possunt esse in sensu communi actu per speciem illius obiecti. Similiter etiam diuersa sensibilia habentia ordinem ad inuicem ita quod iudicium sensus communis transeat ab vno in alterum, bene possunt esse in sensu communi. Cum enim omnis ratio conuenientiæ & differentiæ sit in comparatione ad aliquod vnum, & idem, illud erit principium cognoscendi conuenientiam & differentiam: & sic sensus communis speciem illius in se habet vt actum simpliciter. Aliorum autem speciem habet vt actum, qui non est actus simpliciter, sed per respectum ad illum. Et per hoc etiam patet solutio ad secundum: quia sicut est idemtitas & diuersitas in actu sensus communis, ita est etiam diuersitas & idemtitas in tempore quod mensurat illum actum. Et per hoc patet solutio ad totum.

ARTICVLVS III.

Vtrum sensus communis sit verus?

Tertiò quæritur, Qualiter contingit sensum communem esse verum vel falsum, & mentiri & verum dicere? Videtur enim, quòd sit semper verus: quia sensus communis accipit à sensu proprio sensatum proprium, circa quod non est error: ergo nec circa sensum communem error erit.

2 Item, Sensibile mouet sensum communem, vt habitum est supra: sensibile autem semper est cum præsentia materiæ: ergo illud quod mouet sensum communem, erit cum præsentia materiæ: sed præsens in materia semper est verum: ergo sensus communis semper erit verus.

3 Item, Quicquid est in re demonstrabili, est verum & non falsum: omne præsens est in re demonstrabili: ergo omne præsens in re est verum & non falsum: sensus autem communis est in re præsente tantum: ergo sensus communis est verus tantum, & non falsus.

Sed contra. in 2. de anima secundum Auerroim.

Seu contra hoc est quod dicit Arist. quòd verum & falsum sunt secundum sensum communem in tertio de anima sic, quòd dicens, album est, non mentitur: dicens autem, hoc est album, mentitur: & ita particulariter motus & magnitudo accidunt sensibilibus circa quæ est maximè decipi secundum secundum sensum.

Solutio.

Solvtio. Dicendum, quòd sensus communis habet plures actus, vt supra determinauimus. Quorum vnus est componere & diuidere sensata propria cum sensato communi & adinuicem, & ex hoc actu accidit ei mentiri & verum dicere. Quãdo enim componit secundum quod est in re, tunc verum dicit: quando verò aliter quam in re, tunc mentitur & decipitur: sicut quando componit actum mellis ad substantiam fellis, mel esse fel arbitramur propter deceptionem.

An primvm ergo dicendum, quòd sensus proprij veri quidem sunt: quia nihil ponunt: & licet sensus communis moueatur à sensibilibus propriis, tamen decipitur non secundum quod mouetur ab ipsis, sed inquantum componit sensata propria.

An alivd dicendum, quod præsens in re est simpliciter: & ab hoc non est deceptio, sed ab eo quod sensus communis addit super rem, quod est compositio & diuisio sensibilium. Et per hoc patet solutio ad vltimum.

QVÆSTIO XXXV.

De potentia imaginatiua.

Deinde transeundum est ad partes animæ sensibilis quæ sunt apprehensiuæ deintus, quæ secundum Philosophos sunt imaginatio, phantasia, æstimatio, memoria, & reminiscentia, de quibus primò agendum est sigillatim, & postea in communi. Primo ergo quærendum est de imaginatione. Et quæruntur quatuor, scilicet quid sit? Et quid sit eius obiectum? Et quid organum? Et quis actus?

ARTICVLVS I.

Quid sit potentia imaginatiua?

Ad primum proceditur sic: Dicit Algazel: Imaginatiua est virtus retentiua eius quod impressum fuit sensui communi. Item Auicenna, Formam sensibilem retinet illa virtus quæ vocatur formalis & imaginatio, & non discernit illam vllo modo nisi quia tantum retinet.

Sed contra hoc obiicitur sic: Potentiæ distinguuntur per obiecta. Cum igitur sensus communis recipiat formam sensibilem, non videtur diuersificari ab imaginatione.

2 Hoc etiam videtur per Auicennam qui dicit, quòd sensus communis & imaginatio sunt quasi vna virtus.

Præterea videtur, quòd imaginatio non differat

rat à phantasia. Dicit enim Arist. quòd phantasia est potentia secundum quam phantasma nobis fit : phantasia autem est forma sensibilis : ergo videtur, quòd imaginatio idem sit cum phantasia.

2 Item hoc idem videtur per Arist. in tertio de anima, vbi distinguit medias potentias inter intellectum & sensum, & non ponit diuersas potentias imaginationem & phantasiam.

3 Item in lib. de memoria & reminiscentia videtur dicere, quòd imaginatio & phantasia non differunt subiecto, sed ratione nominis tantum, per hæc verba, Vt in tabula scripturæ animal, & animal est & imago, & idem & vnum hæc vtraque sunt, esse tamen non idem est vtrisque, & est considerare & sicut animal, & sicut imaginem : & sic & in nobis oportet phantasma timari, & ipsius quidem esse per se quandam condam considerationem, & etiam alterius ; nam secundum quidem seipsum speculatio est & phantasma: inquantum verò alterius, vt imago. Sensus huius auctoritatis est, quòd sicut pictura quæ est in tabula, consideratur dupliciter, scilicet in se prout non ducit in rem, & sic est pictura simplex : & prout ducit in rem, & sic est imago : sic etiam illud quod accipitur à sensu communi in anima, potest dupliciter considerari, scilicet in se, & sic est phantasma & obiectum phantasiæ : vel prout ducit in rem, & sic est imaginatio & obiectum imaginatiuæ potentiæ. Et patet qualiter videtur Philosophus dicere, quòd imaginatio & phantasia non differunt nisi ratione nominis.

Præterea, Imaginatio non differt à memoria: quia diffinitur ab Algazele per retinere formas sensibiles, quod est proprium memoriæ.

2 Præterea dicit Auicenna, Retinere ea quæ apprehendit sensus, est illius virtutis quæ vocatur imaginatio: & dicit, quòd non discernit neque diiudicat ea quæ retinet.

3 Præterea expressè dicit Auicenna, quòd imaginatiua est thesaurus in quem reponit formas illius sensus communis ad quem reuertitur phantasia & virtus cogitatiua. Et idem dicit Algazel, scilicet quòd non differt virtus imaginatiua à sensu communi nisi retinendo : sic enim est in virtutibus corporalibus, quòd alterius virtutis est recipere, & alterius retinere : siccum enim bene retinet & male recipit, humidum male retinet & bene recipit.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd imaginatio multipliciter sumitur, & secundum hoc etiam multa habet nomina. Quandoque enim dicitur vis quæ retinet imaginationes sensibilium abeuntibus sensibus ab organis sensuum communis & propriis: & sic propriè dicitur virtus sensibilis animæ proximè sita post sensum communem, in qua reseruantur imagines acceptæ à sensibus: & secundum diuersas considerationes habet tria nomina. Dicitur enim imaginatio secundum quod formæ quæ sunt impressæ imagines rerum sunt extra : & dicitur formalis, eò quod formalius habet illaa imaginationes quam sensus : sensus enim habet eas cum præsentia materiæ, imaginatio autem materia rei non presente : & dicitur ab Augustino spiritus propter naturam illarum imaginum : quia illæ sunt secundum esse spirituale in virtute imaginatiua, licet sint imagines earum. Vnde Aug. lib. 2. cap. 9. in Genesi ad literam dicit, quod spiritus est quædam mente inferior, cui imagines rerum primuntur. Dicitur etiam quandoque imaginatio omnis virtus sensibilis animæ, quæ operatur secundum sensibile acceptum à sensibus sine presentia materiæ, & sine ratione præsenti tempotia, & sic comprehendit imaginationem, & phantasiam, & æstimationem : & sic accipitur à Ioanne Damasc. à Grego. Niceno. Dicit enim Damasc, quòd imaginatiua est virtus irrationalis animæ per sensua operans, quæ & sensoa dicitur. Imaginatio autem est passio irrationalis animæ quæ ab imaginante fit. Phantasia verò est passio insania à nullo facta imaginabili. Similiter Gregorius Nicenus dicit, quòd diuidnntur animales virtutes in quatuor, scilicet in sensum, imaginationem, & intelligentiam, & memoriam. Et idem dicit, quòd Stoici dicebant quatuor esse in hac vitote, scilicet imaginationem, imaginabile, imaginatium, & phantasiam : & imaginatio est passio facta ex imaginabili : imaginabile autem illud quod facit hanc passionem & imagini subiicitur imaginatioum autem est ipsa virtus quæ attrahit imagines sibi : phantasia verò quando attrahimus secnndum imaginatiunm inanem attractionem, vt in infirmis & in melancholicis. Et dicitur, quòd differentia non est in his nisi secundum transmutationem nominum. Quandoque dicitur imaginatio via tenens imaginationes & operans to illis & in intentionibus quæ coniunguntur imaginationibus, & sic comprehendit duas vires, scilicet imaginationem, & phantasiam ; & sic videtur Arist. accipere imaginationem in principio tertij de anima, vbi dicit, quòd imaginari in nobis est cum volumus. Quid autem operari sit in imaginationibus, & quæ sunt intentiones coniunctæ imaginationibus, infra patebit. Quandoque etiam dicitur imaginatio relatio formæ acceptæ à sensibus ad rem cuius est forma, & sic propriè imaginatio deservit memoriæ, sicut dicit Arist. in cap. de memoria : & distinguitur à phantasia, vt habitum est in obiiciendo. Quandoque etiam dicitur imaginatio vis à qua refluunt imagines repositæ supra organum sensus communis, & sic accipitur imaginatio ab Arist. in secundo de somno & vigilia, vbi dicit, quòd in somno imaginationes somniales refluunt ad commune organum sensuum. Secnndum proprissimum autem modum accipiendi est imaginatio virtus retenens imagines sensibilium re non præsenre absque eo quod non eliciat ea eis componendo vel diuido intentiones aliqnas non acceptas per sensum: hoc enim est phantasiæ secundum Auicennam & Algazelem. Et sic respondebimus ad obiecta.

In Auerroe in 2. de anima, t. c. 133.

DICENDVM ergo ad primum, quòd imaginatio diffinitur à retinendo ad differentiam sensus. Sensua enim recipit, & non tenet nisi re præsente : sed imaginatio retinet accepta à sensibus. Dicitur autem recipere à sensu communi : quia ab illo recipit proximè. Quod autem dicit Auicenna, quòd non discernit illa vllo modo, intelligendum est de duplici distinctione. Quarum vna est sensus communis, & altera phantasiæ. Sensus enim communia discernit componendo sensata propria inter se, & propria cum communibus, & hoc re præsente : & ideò hæc discretio est discretio rei per ea quæ verè accipiuntur à sensibus, Phantasia autem discernit componen-

do & diuidendo imagines quæ sunt in anima re non præsente, & eliciendo quasdam intentiones ex eis quæ non sunt acceptæ per sensus, sunt tamen semper coniunctæ sensibus, sicut est amicum & inimicum, & conueniens & non conueniens: sicut intentio doloris coniungitur cum figura baculi, & intentio inimici cum figura lupi in oue, & intentio miserendi cum imaginatione sui agni, & huiusmodi. Neutra istarum distinctionum est imaginatiuæ, cuius diffinitio propriè est à retentione imaginum, & non à distinctione harum. Et ad id quod contra hoc obiicitur, dicendum quòd licet sensus recipiat formas tales, & similiter imaginatio: tamen sensus propriè diffinitur per recipere, & imaginatio per retinere: vis enim retentiua debilis est in sensu, eò quod non retinet nisi præsente materia: sed vis receptiua fortis, eò quod de facili recipit: sed è contra est in imaginatione. Et hæc est solutio secundum Philosophos. Sunt tamen quidam qui distinguunt vires animæ secundum modum abstractionis maioris & minoris, dicentes quòd sensus abstrahit à materia, sed non à præsentia materiæ: imaginatio autem & à materia & à præsentia materiæ: & ideò ratio obiecti variatur hinc inde.

Ad aliud dicendum, quòd largè accipiendo imaginem comprehendit etiam phantasiam: sed si strictè accipiatur, tunc diuiditur contra eam, vt patet ex prædictis. Per hoc etiam patet solutio ad duo sequentia.

Ad aliud quod obiicitur, quòd non differat à memoria, dicendum quòd retinere imaginationis in duobus differt à retinere memoriæ, scilicet in modo retentionis, & in retentis. In modo retentionis: quia imaginatio retinet sine determinata differentia temporis, tantum recipiendo formas re non præsente: sed memoria retinet simul determinata differentia temporis, scilicet præteriti. In retentis autem: quia imaginatio retinet recepta à sensibus tantum secundum quod verè in sensu fuerunt: memoria verò non tantum retinet imaginationes sensibilium, sed etiam intentiones elicitas à compositione & diuisione sensibilium facta per phantasiam & æstimationem. Ex hoc etiam patet solutio ad sequentia.

ARTICVLVS II.

Quid est obiectum imaginationis?

SEcundò quæritur de obiecto imaginationis quod vocatur à Gregorio Niceno imaginabile, quod diffinitur ab ipso, quòd imaginabile est quod facit passionem in imaginatiuo. Cum ergo Hilarius dicat, quòd imago est rei ad rem expressa similitudo, videtur quòd imaginationes quæ sunt in imaginatiua, expressæ rerum similitudines sint. Cum autem in sensu non sint nisi corpora & qualitates corporum, videtur vlterius, quòd imaginationes non sunt nisi similitudines eorporum. Et hoc etiam videtur ex verbo Augustini supra posito, qui dicit quòd in spiritu imprimuntur imaginationes corporum. Item ex Gregorio Niceno & Damasceno, qui dicunt, quòd imaginatiua non operatur nisi per instrumenta corporis, quæ sunt organa sensuum. Quæritur ergo, Vtrum illæ imaginationes habeant quantitatem, vel non? Et videtur, quòd sic: omne enim apprehensum sub tribus dimensionibus vel aliqua trium, est quantitas vel habens quantitatem: omnes imaginationes quæ sunt in imaginatiua, sic sunt apprehensæ: ergo sunt quantitates vel habentes quantitatem.

Lib. de Symodis.

2 Item, Mathematica per abstractionem considerata non sunt in sensibus posita, sed in imaginatione tantum. Cum ergo mathematica sint quantitates veræ, illa quæ sunt in imaginatione, veræ sunt quantitates vel habentia quantitatem.

3 Item, Dicit Auicenna, quòd imaginatio est virtus in qua reponit sua sentata sensus communis. Cum ergo sensata sensus communis sint quantitates vel quanta, imaginata sunt quantitates vel quanta.

4 Præterea, Omne figuratum est quantum; omne imaginatum est figuratum: ergo omne imaginatum est quantum.

Sed contra.

Sed contra. 1 Quantum quanto aduenies magis facit quantum. Si ergo imaginatum est quantum, imaginatum imaginato aduenies erit maius: ergo tot possunt esse imaginata, quòd imaginatiua non poterit imaginari plura, quod falsum est.

2 Item, Omni quanto figurato datur locus etiam à mathematico, vt dicit Aristo. Si ergo imaginatum aliquod est in imaginatione vt quantum, erit in loco: & sic aliquod imaginatum in imaginatione non poterit esse.

3 Præterea, Si imaginata sunt quanta, tunc quantitas ipsorum erit in eo in quo imaginata sunt vt in subiecto: & hoc est organum imaginationis: ergo organum imaginationis mensuratur quantitate imaginari. Cum ergo simul habeat plura imaginatiua, scilicet imaginationem hominis, asini, & leonis, mensurabitur simul & semel quantitatibus omnium horum, quod est impossibile.

4 Item, Imaginatum aliquod est minus, sicut imaginatum fabæ: & aliquod maius, sicut imaginatum montis. Cum igitur vtrumque sit in organo imaginationis, oportebit iterum, quod illud sit quantitatis minoris, quod iterum est impossibile.

Solutio.

Solvtio. Dicimus, quòd imaginabilia secundum quantitatem, nec sunt quantitates, nec habentia quantitatem, sed sunt quantitatum & quantorum similitudines spirituales, prout probant vltimæ obiectiones.

Ad primvm ergo dicendum, quòd dupliciter aliquid apprehenditur sub tribus dimensionibus, scilicet secundum veritatem rei & esse earum, & sic apprehenditur sensu tantum, & sic currit obiectio: vel secundum intentionem similitudinis spiritualis, & sic prima est falsa, quia sic apprehendit imaginatiua.

Ad aliud dicendum, quòd mathematica prout sunt abstracta, non sunt quantitates, nec quanta, sed intentiones quantitatum & quantorum: mathematica enim secundum esse non sunt separata à naturalibus & sensibilibus, sed secundum intentionem tantum.

Ad aliud dicendum, quòd quantitates quæ sunt in organo sensus communis, non sunt res quantæ, sed quantorum similitudines spirituales.

Ad

Ad vltimvm dicendum, quòd imaginatum dicitur figuratum propter similitudinem figuræ non propter figuræ realem veritatem.

ARTICVLVS III.

Quid sit organum imaginationis?

TErtiò quæritur de organo imaginationis. Et dicunt Damascenus & Gregorius Nicenos, quòd organum imaginationis est anterior venter cerebri. Et similiter dicunt Algazel & Auicenna. Præterea in libro de differentia spiritus & animæ distinguitur caput in tres partes: & anteriori pars attribuitur phantasiæ & imaginationi. Et hoc expressè dicit Auicen. quòd locus imaginatiuæ est anterior pars cerebri: & ideò cum contingit infirmitas & corruptio in anteriori parte cerebri, corrumpitur modus imaginationis & phantasiæ.

Sed contra: Nihil idem terminatur per abundantiam ficci & per abundantiã humidi: sed anterior pars cerebri est ad recipiendum, quod recipere melioratur per abundantiam humidi: & ita videtur, quòd non conueniat ei retinere, quod melioratur per abundantiam ficci. Cum ergo imaginatio diffiniatur per retinere, non erit sita in anteriori parte cerebri.

2 Præterea, Sensus commonis situm habet in prima concauitate cerebri, vt supra habitum est. Cum ergo diuersarum virium diuersa sunt organa, videbitur imaginatio non habere situm in prima parte cerebri.

Solutio. Solvtio. Dicendum cum Auctoribus, quòd in prima parte cerebri est organum imaginationis: sed prima pars diuiditur in tres partes, scilicet in illam quæ propinquissimè coniungitur organis sensuum, & ad quam immediatè recurrunt nerui sensibiles, & in illa est organum sensus commonis: & in illam partem quæ est post illam in medio, quæ non abundat sic humido, sed est aliquantulum terminata per siccum: & in illa parte est organum imaginationis, cuius est retinere formas re non præsente, & hoc virtute ficci terminantis humidum. In postremã verò parte primæ partis sita est phantasia & æstimatio, vt patebit inferius.

Ad primvm dicendum, quòd idem secundum diuersas partes potest terminari per humidum & siccum.

Ad alivd patet solutio per ante dicta.

ARTICVLVS IV.

Quis sit actus imaginationis?

QVartò & vltimò quæritur de actu imaginationis. Et videtur, quòd imaginari sit proprius actus imaginationis, à simili in aliis potentiis: quia sentire est actus sensus, & intelligere actus intellectus. Hoc etiam accipitur ex verbo Anst. in principio tertij de anima, vbi dicit, quòd imaginatio in nobis est, cum volumus: præ oculis enim est facere imaginem, sicut sunt in recordatiuis positi idolum facientes.

In Auerroe est 2. de anima. tex. c. 153.

Sed tunc quæritur, Cum diffiniatur imaginatio à retinendo imagines, vt supra habitum est, & semper retineat imagines, quare non semper imaginetur?

2 Præterea hoc videtur falsum, quòd imaginari in nobis sit cuin volumus. Dicit enim ibidem Philosophus, quòd imaginatio non fit sine sensu: cum ergo sensus exigat rei præsentiam, videtur quòd non possumus imaginari nisi re præsente: & ita non imaginamur cum volumus.

3 Præterea quæritur iuxta hoc, cum diuersarum potentiarum diuersa sint obiecta per quæ diffiniuntur, & sensus communis & imaginatio sunt diuersæ potentiæ, oportebit earum esse diuersa obiecta: obiectum enim est agens, & potentia patiens: ergo obiectum imaginationis erit in actu: quia nihil est agens nisi secundum quod est in actu.

4 Quæritur ergo, à quo efficitur in actu? si dicatur, quòd à sensibili accepto à sensu, videtur quòd non: quia nihil agit vltra actum proprium: sed imaginatum maioris est abstractionis quam sensatum: ergo videtur, quòd non agatur ab illo. Si forte dicatur, quòd non oportet imaginatum esse in actu ad hoc quod perficiat in actu virtutem imaginatiuam, hoc erit plane falsum: quia sensibile non facit sensum actu nisi secundum quod ipsum est in actu, vt color secundum actum perficit visum, & intellectus possibilis non efficitur in actu nisi per agentem qui semper est actu, vt dicitur in 3. de anima.

Tex c. 17. & infra. Solutio.

Solvtio. Dicendum, quòd actus imaginationis proprius est imaginari, vt supra habitum est. Secundariò autem præparat imaginationes quadropliciter aliis virtutibus operantibus in ipsa. Est enim ratio quorundam in imaginibus, sicut est præcipuè ratio mathematicorum: & tunc præparat imagines superiori potentiæ quæ est intellectus, vel ratio, vt dicit Auicenna. Quædam autem sunt compositiones imaginum & diuisiones ad eliciendas intentiones terribilis vel appetibilis, conuenientis & inconuenientis, & huiusmodi, quæ sunt semper colligatæ sensibus: & tunc præparat imagines phantasiæ & æstimationi. Quandoque autem deseruit memoriæ, vt dicit Aristo. quando scilicet per imagines præparatas in anima recursus est in rem quæ accepta fuit in præterito per sensus. Quandoque autem præparat imagines reflectentes ad organum sensus communis: & tunc deseruit reuelationi quæ est in somnis.

Ad alivd autem quòd quæritur, Vtrum imaginari sit in nobis cum volumus? Dicendum, quòd sic: est enim præ oculis interioribus facere imaginem cum volumus, vt dicit Philosophus. Ad hoc quod contra hoc obiicitur, dicendum, quòd hoc quod dicit Philosophus, quòd imaginatio non est sine sensu, sic intelligitur, quòd imaginatio non est nisi de sensibili prius accepto. Vnde cuius nullum habemus sensum, illius nullam habemus imaginationem, vt cæcus natus nullam habet imaginationem colorum: non tamen oportet, quòd cum imaginamur, etiam sentiamus secundum actum.

Ad id quod quæritur, Vtrum imaginatiuum quod perficit virtutem imaginatiuam, sit in actu? Dicendum, quòd sic, & quod est in actu per hoc quod est abstractum à materia.

Ad illud quod quæritur, A quo fiat in actu? Dicendum, quòd à spiritu animali qui abstrahit ipsum ab organis sensuum, & confert ei esse spirituale, sicut lumen facit actu colores, & intellectus agens facit actu intelligibile.

QVÆSTIO XXXVI.

De phantasia.

Deinde quæritur de phantasia. Et quæruntur quinque, scilicet quid sit phantasia? Et quid sit obiectum eius? Et quid organum? Et quis actus? Et quis modus corruptionis ipsius?

PARTICVLA I.

Quid sit phantasia?

2. de anima tex. c. 160.

Ad primum proceditur sic. Dicit enim Arist. quòd phantasia est motus à sensu secundum actum factus. Aliam diffinitionem dat Algazel dicens, quòd phantasia est virtus quæ operatur componendo & diuidendo, quandoque in his quæ sunt in arca formarum, quandoque in his quæ sunt in arca intentionum.

Contra primam diffinitionem obiicitur sic: Nullus motus est potentia in anima: phantasia est motus: ergo phantasia non est potentia in anima.

2 Item, Omnis motus est perfectio mobilis: phantasia est motus: ergo est perfectio alicuius mobilis. Et quæratur cuius? Et si est perfectio animæ sensibilis, tunc anima sensibilis semper mouebitur, quia semper habet phantasiam. Si autem est perfectio illius potentiæ quæ dicitur phantasia, tunc erit idem perfectio sui ipsius.

3 Item, Omnis motus est ex aliquo in aliquid. Si ergo phantasia est motus, erit ex aliquo in aliquid. Dicatur autem, quòd est à sensu: sed in quid fit, hoc non dicitur in diffinitione.

4 Præterea non videtur phantasia esse motus à sensu: quicquid enim operatur sensu non existente secundum actum, hoc non de necessitate est motus à sensu secundum actum factus: phantasia operatur sine sensu existente secundum actum: ergo non de necessitate est motus à sensu secundum actum factus: & ita per hoc non debet diffiniri.

5 Item, Perillam diffinitionem non videtur diuersificari phantasia ab imaginatione: quia imaginatio est motus à sensu secundum actum factus, vt patet ex prædictis.

6 Præterea quæritur cum dicitur, A sensu secundum actum factus, verum intelligatur hoc de quolibet sensu, scilicet proprio, & communi, & per accidens, vel de aliquo illorum? Et videtur de quolibet: quia quicquid diffinitur per aliquid indeterminatè, hoc simpliciter conuenit illi: phantasia autem diffinitur, quòd sit motus à sensu factus indeterminatè: ergo videtur, quòd simpliciter à quolibet sensu. Præterea, In phantasia inuenitur hoc quod conuenit cuilibet sensui. Est enim phantasia vera, & phantasia falsa. Sensus autem proprius est verus, & sensus communis & per accidens sunt veri & falsi. Ergo videtur cum phantasia habeat proprietatem cuiuslibet sensus, quòd sit motus factus à quolibet sensu. Sed contra: Vnumquodque habet diffiniri per hoc quod est immediatum illi. Si ergo phantasia est motus factus à quolibet sensu secundum actum, erit phantasia accipiens immediatè à quolibet sensu, & sic erit immediata sensibus propriis, quod falsum est: quia sensus communis immediatus est sensibus propriis. Præterea, Omnis potentia apprehendens cum præsentia rei, est ante potentiam apprehendentem re non præsente: sensus communis apprehendit cum rei præsentia, vt supra habitum est, phantasia autem apprehendit re non præsente: ergo sensus communis est ante phantasiam: & sic relinquitur, quòd phantasia non est immediata sensibus propriis. Præterea, Si esset immediata sensibus propriis, tunc immediatè acciperet à sensibus propriis, & ab ea acciperent sensus omnes, quod est contra omnes Auctores.

Contra secundam diffinitionem sic obiicitur: Dicit Boetius, quòd quicquid potest potentia inferior, potest superior. Si ergo sensus communis potest componere & diuidere, tunc quælibet potentiarum superiorum erit componens & diuidens: & sic imaginatio operabitur componendo & diuidendo, sicut & phantasia: & sic per componere & diuidere non bene diffinitur phantasia: quia per hoc non differt ab imaginatione.

2 Præterea, Potentiæ diffiniuntur per obiecta: obiectum autem phantasiæ est phantasma, vt dicit Philosophus, quòd phantasia est potentia secundum quam phantasma nobis fit: & sic videtur male diffiniri per componere & diuidere.

3 Præterea, Eiusdem potentiæ est obiectum recipere & operari in ipso: ergo videtur, quòd arcæ formarum quæ est imaginatio, & arcæ intentionum quæ est memoria, sit operari in suis obiectis, & non phantasiæ.

4 Præterea quæritur, Quare phantasia non diffiniatur in comparatione ad intellectum ita bene sicut diffinitur in comparatione ad sensum?

Solutio. Solvtio. Dicendum, quòd phantasia dicitur duobus modis, scilicet largè, & strictè. Largè secundum quod comprehendit imaginationem & phantasiam & æstimationem, & sic diffinitur à Philosopho in libro de anima, quòd est motus à sensu secundum actum factus. Strictè autem accipitur pro potentia collativa imaginum per compositionem & diuisionem, & sic diffinitur ab Algazele: & ideò dicit Algazel, quòd quidam appellant eam potentiam cogitativam, sicut eam appellat Auicenna: sed tamen cogitativa non est proprie nisi in hominibus. 2. de anima. tex. c. 160.

Dicendum ergo ad primum, quòd phantasia dicitur motus non proprie, sed sumitur ibi motus materialiter pro ipsa potentia mota quæ suscipit à sensu speciem sensibilem & mouetur circa ipsam motu discretionis & iudicij: quia & secundum illam diffinitionem phantasia largè sumitur, vt dictum est. Per hoc etiam patet solutio ad duo sequentia.

Ad 10 quod quæritur, Qualiter motus sit à sensu secundum actum factus? Dicendum, quòd hæc præpositio, à, notat causam efficientem. Sensus autem secundum actum est tantus habens speciem

speciem sensibilem : ille enim imprimit speciem accepram à phantasia per hoc quod mouet ipsam. Ad obiectum contra hoc, dicendum quòd phantasia magis abstrahit quam sensus & ideirco retinent species sensibiles re etiam non præsente, nihilominus non mouetur circa speciem aliquam quam non accipit à sensu.

Ad sequentia autem patet solutio per ante dicta.

Ao alivo dicendum, quòd phantasia est motus à quolibet sensu secundum actum factus, sed non immediatè. Immediatè enim fit iste motus à sensu communi. Ad id quod obiicitur contra hoc, dicendum quòd non oportet per hoc quod diffinitur per generalem causam, quòd determinetur in partibus illius causæ ad immediatum : quia sic aliæ partes causæ viderentur excludi à causalitate. Obiecta autem quæ probant, quòd phantasia non sit immediata sensibus propriis, concedantur.

Ao 10 quod obiicitur contra secundam diffinitionem, dicendum quod dictum Boetij intelligitur de potentijs actiuis : ipse enim dicit hoc de toto potestatiuo, cuius superior pars potest quicquid potest inferior, sed non conuertitur. De potentia autem materiali & receptiua non est verum : potentia enim cæli quæ prior est secundum naturam quam potentia elementorum, non potest omne illud quod possunt elementa. Idcircò, vt dicit Auicenna, alterius potentiæ est retinere imagines, & alterius operari in eis componendo & diuidendo. Vel dicatur aliter & melius, quòd phantasia apprehendit aliquid quod non apprehendit imaginatio, scilicet intentiones amici & inimici, & veri & falsi, quæ licet semper coniunctæ sunt sensibus, tamen non sunt acceptæ per sensum.

Ao alivo dicendum, quòd secundum Gregorium Nicenum & Damascenum phantasia appellatur vana compositio imaginum, sicut in corpore hominis caput leonis & cauda equi, eodem modo quo imaginamur traielaphũ & hircoceruum & chimeram : sed secundum Algazel. & Auicen. phantasia est intentio elicita ex compositione imaginum vel diuisione : & sic patet diuersa esse obiecta imaginationis & phantasiæ.

Ao alivd dicendum, quòd ista propositio falsa est, eiusdem potentiæ est recipere speciem, & operari in ipsa componendo & diuidendo : & est instantia in sensu proprio qui recipit speciem sui obiecti, & tamen vnam non componit cum altera.

Ao vltimvm dicendum, quòd non est generalis comparatio phantasiæ ad intellectum : & ideò non potest diffiniri in comparatione ad ipsum.

ARTICVLVS II.

Vtrum phantasia sit aliquod obiectum ?

Secundò quæritur de obiecto phantasiæ. Et videtur, quòd nullum sit. Illa enim quæ sunt in anima in potentijs apprehensiuis, non sunt nisi vniuersale & particulare. Particulare autem non variatur nisi cum præsentia materiæ, vel sine præsentia : & hoc duobus modis, scilicet absolutè, vel eum conditione temporis præteriti. Et primo modo est obiectum sensus, secundo modo imaginationis, tertio modo memoriæ : & sic nullo modo erit obiectum phantasiæ. Vniuersale autem non potest esse obiectum eius : quia non potest esse vniuersale in anima sensibili, sed in intellectu tantum.

Solvtio. Ad hoc dicendum, quòd si phantasia generaliter accipiatur, tunc planum est soluere. Si autem stricte accipiatur, tunc dicendum est secundum quosdam Philosophos, quòd nihil prohibet super idem obiectum operari diuersas potentias, sicut super sensibile proprium operatur sensus proprius recipiendo ipsum & iudicando. Sensus autem communis super idem operatur componendo actu & diuidendo ab ipso, & discernendo identitatem & diuersitatem inter ea. Similiter imaginatio recipit ea quæ sunt in sensu communi : & si componit vel diuidit, non facit hoc nisi compositione vel diuisione sensus communis : sed phantasia habet imagines componendo & diuidendo eas ad eliciendum intentiones veri & falsi. *Solutio.*

ARTICVLVS III.

Quid sit organum phantasiæ ?

Tertiò quæritur de organo phantasiæ. Et videtur, quòd hoc sit in medio capitis. Omnis enim potentia existens in organo, accipiens ab organo anteriotis potentiæ, & ab organo posteriotis, situm habet inter vtrumque. Talis est potentia quæ dicitur phantasia. Ergo situm habet inter memoriam & imaginationem. Prima patet per se. Secunda probatur per Algazelem, qui dicit, quòd phantasiæ est apprehendere : perquirit enim nunc de his quæ sunt in arca somnarum, hoc est, in imaginatione, nunc de his quæ sunt in arca intentionum, hoc est, in memoria : quandoque fixa est inter eas, & operatur in his duabus componendo & diuidendo.

2 Item, Algazel expressè dicit, quòd phantasia est in medio cerebri.

3 Præterea, In animalibus brutis posteriot pars capitis deputatur memoriæ, anterior autem sensui communi & imaginationi : ergo videtur, quòd media pars relinquatur phantasiæ. Si fortè dicatur, quòd media pars deputatur rationi vel intellectui, hoc videtur falsum : quia intellectus non est virtus operans in organo, nec etiam ratio.

Seo contra : Aoteriori parte capitis corrupta corrumpuntur imaginationes & phantasiæ, & non corrumpuntur phantasiæ in anteriori parte, nisi quia situm habent in anteriori : ergo phantasia non est in medio cerebri, sed in anteriori parte. *Sed contra.*

2 Item, Constabulus in libro de differentia spiritus & animæ dicit, quòd spiritus anterior secundum sensum communem & phantasiam operatur, medius autem cogitationem & cognitionem & prouidentiam, vltimus memoriam & reminiscentiam.

Solvtio. Dicendum, quòd tres sunt cellulæ capitis, scilicet anterior, posterior, & media. Prima dicitur phantasia ab antiquioribus, secunda syllogisti- *Solutio.*

syllogistica, tertia memorialis. Spiritus autem animalis à priori transit in mediam, & à media in posteriorem. Et in prima operatur sensum proprium in organis sensuum, sensum communem in prima concauitate cerebri, & imaginationem in medio anterioris partis cerebri, & phantasiam & æstimationem in posteriori parte anteriori partis, vt supra dictum est, vt dicit Constabulus.

Ad 10 quod contra hoc obiicitur, dicendum quòd phantasia duobus modis consideratur, scilicet in comparatione ad proprium obiectum quod est phantasma, vel in comparatione ad extrema, cum ipsa sit vna mediarum potentiarum. Et primo modo dicitur esse in posteriori parte anterioris cellulæ. Secundo autem modo dicitur esse in medio: eò quòd ipsa conuertitur ad imaginatiuam quæ est antè, & ad memorialem quæ est post.

Ad alivd dicendum, quòd maior subtiliatio spiritus animalis exigitur ad operandum imaginationes apprehensas vt ex eis eliciatur verum vel falsum, quam ad recipiendum imagines tantum: & ideò quia phantasia facit talem comparationem, oportet quòd ipsa habeat spiritum similem illi spiritui qui est in media cellula, qui subtilissimus est: & quoad hoc dicit Algazel, quòd sit in media cellula.

ARTICVLVS IV.

De actu phantasiæ.

QVarto quæritur de actu phantasiæ. Dicit enim Algazel, quòd operari componendo & diuidendo super imagines imaginationis & super intentiones memoriæ est actus phantasiæ. Sed contra: Eiusdem virtutis est intelligibile simplex & intelligibile compositum, vt habetur in tertio de anima, vbi dicit Aristot. quòd indiuisibilium intelligentia in his est circa quæ non est falsum: in quibus autem verum & falsum, est compositio quædam intelligibilium. Ergo à simili videtur, quòd eiusdem virtutis sit imaginatio simplex & imaginatio composita siue complexa: & sic phantasiæ non erit componere imaginationes & diuidere.

Sed contra. Sed contra: Diuersarum virtutum diuersa sunt instrumenta: spiritus enim animalis instrumentum est virtutis apprehensiuæ. Cum igitur spiritus subtilior deseruiat virtuti collatiuæ quam apprehendenti, & phantasia sit virtus collatiua secundum Algazelem, non erit eiusdem virtutis accipere imaginationem & conferre inter imaginationes acceptas.

Solutio. Solvtio. Dicendum, quòd si phantasia largè accipiatur, tunc parua erit differentia inter phantasiam & imaginationem & æstimationem quantum ad actum, obiectum, & organum. Et hoc modo videtur sumere Arist. qui dicit phantasiam esse potentiam secundum quam phantasma nobis fit, & quòd phantasia est motus à sensu secundum actum factus, quod totum conuenit imaginatiuæ. Dicit etiam phantasiam esse veram & falsam, quòd conuenit potentiæ diuidendi & componendi imagines apprehensas. Dicit etiam phantasiam esse mouentem, per quod etiam determinat delectabile & triste, & nociuum & conueniens imaginibus apprehensis, quod videtur conuenire æstimatiuæ. Si autem strictè intelligatur, tunc distinguitur phantasia ab imaginatiua per hoc quòd non est eiusdem potentiæ in specie specialissima tenere imaginationes, quod fit per virtutem sicci, & conferre eas, quod fit per virtutem spiritus subtilis & mobilis. Et ideò quidam Auctores sequentes hanc rationem, distinguunt inter phantasiam & imaginatiuam.

Ad 10 quod obiicitur in contrarium, dicendum quòd aliud est de virtute quæ nunquam habet situm in organo, & aliud de virtute organica. Simplex enim & complexum in virtute separata ab organo non diuersificantur nisi secundum habitudinem ipsius rei, & non secundum diuersitatem spiritus vel organi: sed in virtute organica alia est dispositio spiritus in collatione, & alia in retentione simplicis: eum enim collatio sit motus vnius ad alterum, indiget spiritu benè digesto subtili & mobili: bonitas autem retentionis est per subiectum non de facili mobile, & per organum quod conuenienter est sicco determinatum. Et ideò alterius virtutis est retinere imagines, & conferre.

ARTICVLVS V.

Qualiter phantasia corrumpitur?

QVintò quæritur & vltimò de modo corruptionis phantasiæ. Fit enim corruptio in anteriori parte cerebri, & tunc phantasiæ sunt indeterminatæ: & quandoque fit in posteriori, & tunc debilitatur memoria: & quandoque fit in memoria, & tunc fit debilitatio cognitionis & rationis, vt dicunt Auctores. Sed hoc videtur falsum: spiritus enim animalis transit ab anteriori parte capitis ad mediam & posteriorem: ergo si corruptus est in anteriori, corruptio transit ad mediam & posteriorem: & ita corrupta phantasia corrupta erit ratio & memoria.

2 Præterea, Nos videmus, quòd in somnis sine corruptione alicuius partis capitis falsæ & indeterminatæ sunt multæ phantasiæ: ergo videtur, quòd corruptio phantasiæ non causetur ex corruptione anteriotis partis capitis.

3 Præterea, Dicit Philosophus in 3. de anima, quòd causa huius, quòd phantasia est vera & falsa, est quòd sensus quidem proprium est verus, aut paruissimum est habens falsum. Sensum autem vt hæc accidunt, ex hoc & ex hinc iam contingit mentiri. Ergo videtur, quòd corruptio phantasiæ sit è mendacio sensus communis per accidens, & non à corruptione propria. *T.c.161. in 1. de anima secundum Auer.*

4 Item dicimus, quòd phantasia quandoque impedit cognitionem intellectualem, sicut videtur dicere Dionysius in libro de mystica theologia. cap. primo loquens ad Timotheum sic: Vide vt nullus indoctorum ista audiat. Istos autem dico qui in existentibus sunt formati, nihil super existentia supersubstantialiter esse opinantes, se putantes scire ea, quæ secundum seipsos est cognitione, enim qui ponit tenebras latibulum suum. Et tangit hoc quod dicit Augustinus in 1. de Trinit. scilicet quòd quidam errantes de Deo secundum corpus sapiunt: quia nihil de eo sentiunt, nisi quod in phantasiis & in sensibus inuenitur.

nſtur. Similiter etiam quandoque fit reuelationc prophetali ac ſomniali, io qua quandoquc ſe ingerunt phantaſmata, quod virtus intellectualis non poteſt diſcernere.

Solutio.

Solvtio. Dicendum, quòd triplex eſt corruptio phantaſiæ, ſcilicet in ſe, & in comparationc ad ſenſum communem, & io comparatione ad intellectum. In ſe, quando corrumpitur anterior pars capitis vel diſturbatur infirmitate vel aliquo alio accidente, ſicut accidit in quibuſdam ægritudinibus, in quibus multiplicantur phantaſiæ indeterminatæ. In cõparationc ad ſenſum cõmonẽ, quando ex indebita cõpoſitione vel diuiſione generatur corruptio in actu phantaſiæ, quæ eſt falſitas. In comparatione autem ad intellectum corrupta eſt phantaſia, quando intellectus ſpiritualium non ſufficienter reſultat in phantaſmatibus: & ideò quando multiplicatur phantaſma, incipit anima adhærere phantaſmatibus, & errat in intellectu ſpiritualium. De hoc plenius habebitur infra in quæſtione de reuelatione ſomniorum.

Ao primvm ergo dicendum, quòd ſpiritus io anteriori parte corrupta non corrumpitur corruptione propria: & ideò quando tranſit à priori parte ad mediam & poſtremam, non remanet corruptum, quia corruptionem non habuit per ſe, ſed per accideos.

Ao alivo dicendum, quòd in ſomnis reflexa eſt imaginatio ad organum ſenſus communis: & ideò anima conuertitur ſuper imagines ſicut ſuper ſenſata: & cum ſcoſata accipiantur per modum rerum, accipit anima tunc imagines ſicut res. Hoc autem contingit ideò: quia vapor aſcendens à loco digeſtionis ad cerebrum, infrigidatur ibi propter locum, quæ frigiditas fluit ad organa ſenſuum, & accidit ſimul fluere imagines ad organum ſenſus communis. Cum autem ſpiritus in ſomno ſit groſſus in capite propter domicilium frigoris, non poteſt tranſire ad operationem rationis: & ideò accidit, quòd anima non diſcernit verum imagines ſint res vel imaginationes, ſed conuertitur ſuper eas tanquam ſuper res. Et de his plenius habebitur. Ex hoc tamen patet, quòd non eſt ex corruptione phantaſiæ, ſed ex antecedente quod eſt ſomnus.

Ao alivo patet ſolutio per ante dicta.

QVÆSTIO XXXVII.

De virtute æſtimatiua?

Deinde quærendum eſt de æſtimatiua. Et quæruntur quatuor, ſcilicet quid ſit? Et quod ſit obiectum eius? & quod organum? & quis actus?

ARTICVLVS I.

Quid ſit virtus æſtimatiua?

Ad primum proceditur ſic: Dicit Algazel ſequcos Auicennam: Æſtimatiua eſt virtus apprehendens de ſenſato quod non eſt ſenſatum, ſicut ouis apprehendit inimicitias lupi: hoc enim non fit per obiectum, ſed per aliam virtutem, quæ eſt hoc brutis quod eſt intellectus homini.

Sed contra: Diuerſarum virtutum diuerſa ſunt obiecta. Cum ergo phantaſia & æſtimatiua diuerſæ ſint virtutes, diuerſa habebunt obiecta: ſed ſupra habitum eſt, quòd intentiones non ſenſatæ in ſenſibus tamen exiſtentes propriæ ſunt phantaſiæ: ergo videtur, quòd non ſint obiecta æſtimatiuæ.

2 Præterea videtur æſtimatiua non eſſe virtus apprehenſiua, ſed motiua: virtus enim determinans inimicum vel amicum eſt virtus imperans fugam vel imitationem, & omnis talis eſt motiua. Cum ergo æſtimatiua talis virtus ſit, ipſa videbitur motiua.

3 Præterea quæritur de quo intellecto hoc intelligatur quòd dicit, quòd æſtimatiua eſt brutis quod eſt intellectus homini. Si enim intelligitur de intellectu ſpeculatiuo, hoc eſt falſum. Virtus enim conferendo determinans verum vel falſum in imaginibus eſt in brutis loco intellectus ſpeculatiui: ſed hæc non eſt æſtimatiua, ſed phantaſia. Si verò intelligitur de intellectu practico ſiue actiuo, tunc æſtimatiua videbitur eſſe virtus motiua, & non apprehenſiua.

Quod ſi conceditur. Contra: Quæcunque ſunt eiuſdem diuiſionis, ſunt eiuſdem generis: æſtimatiua & phantaſia & imaginatiua ponuntur in eadem diuiſione ab Auicenna & Algazele: ergo ſunt eiuſdem generis. Sed phantaſia & imaginatiua ſunt in genere virtutis apprehenſiuæ: ergo & æſtimatiua ſimiliter.

2 Item, Dicit Algazel, quòd quinque ſunt ſenſus interiores, ſcilicet ſenſus communis, & imaginatiua, æſtimatiua, & phantaſia, & memoria. Senſus autem ſonat in apprehenſionem. Ergo æſtimatiua erit virtus appreheodens & oon motiua.

Solutio.

Solvtio. Dicendum, quòd ſecundum quòd phantaſia largè ſumitur, tunc æſtimatiua eſt quædam pars phantaſiæ, vt ſupra habitum eſt. Si autem ſtricte ſumatur, tunc æſtimatiua eſt virtus ſequens phantaſiam & diuerſa ab ipſa, & eſt determinans imitatiooem vel fugam in intentionibus apprehenſis: quæ, inquam, intentiones coniunctæ ſunt compoſitioni & diuſiooi phantaſmatum, non tamen ſunt acceptæ à ſenſibus.

Ao primvm ergo dicendum, quòd differt intentionem illam accipere per modum veri ſpeculatiui tantum, & accipere eandem per rationem appetibilis vel deteſtabilis. Et primo intentionem accipit phantaſia, ſecundo modo æſtimatiua.

Ao alivo dicendum, quòd apprehenſiua dicitur duobus modis. Dicitur enim apprehenſiua virtus accipiens ſpeciem, prout eſt principium cognitionis cuiuſlibet, ſiue ſpecularitæ, ſiue operatiuæ: & hoc modo videtur accipere Philoſophus in 3. de anima, vbi dicit, quòd ipſius acceptionis differentiæ ſunt ſcientia, opinio, & prudentia: ſcientia enim & opinio pertineot ad ſpeculationem, & prudentia ad opus: & hoc modo conſiderant apprehenſiuam ſenſibilem, qui diuidunt eam per quinque differentias, quæ dicontur ſenſus interiores. Dicitur etiam virtus apprehenſiua virtus accipiens ſpeciem ordinatam ad ſpeculationem veri tantum: & hoc modo æſtimatiua non erit apprehenſiua. Similiter motiua dicitur duobus modis: dicitur enim motiua virtos immediatè mouens organa in motu procciſſiuo

T.c 124 in 10 ſecundo de anima ſecundum Auerroem.

sino ad fugam oociui, & ad acquisitionem conuenientis: & hoc modo non mouet nisi appetitus cum suis partibus, vt infra probabitur, cum disputabitur de mouente. Alio modo dicitur virtus motiua determinans per cognitionem id ad quod est motus processiuus animalium: & hoc modo intellectus practicus per scientiam suam est motiuus, vt dicit Auer. & similiter phantasia practica & æstimatiua secundum Auicennam & Algazelem.

Ad alivo dicendum, quòd similitudo est ad intellectum practicum, quæ tamen vno modo est virtus apprehensiua.

Ad ovo vltima dicendum, quòd quando virtus apprehensiua diuiditur in quinque sensus interiores, sumitur primo modo, & non secundo.

ARTICVLVS II.

Quid sit obiectum æstimatiuæ?

Secondò quæritur, Quid sit obiectum æstimatiuæ. Et videtur ex prædictis, quòd obiectum æstimatiuæ sit id quod non est sensatum, sumetur tamen de sensato. Hoc enim dicuot Auicenna & Algazel. Quæratur ergo, Verum sic vniuersale vel particulare? Videtur, quòd non particulare. Omne enim particulare est sensatum proprium, vel commune, vel per accidens: & hoc dico si co-poteum est: dicunt autem, quòd illud quod apprehendit æstimatiua, non est sensatum aliquo modo: ergo videtur non esse particulare.

2 Item, Omne quod determinat esse fugiendum vel imitandum, videtur hoc facere per aliquod commune regens in fuga vel imitatione. Æstimatiua vniuersaliter determinat de omni figura & omni imaginatione sensuum. Ergo videtur hoc facere per aliquod commune regitiuum: & sic iterum obiectum eius erit commune, & non particulare.

3 Item, Quicquid vno modo ens accipitur ab omni sensibili eiusdem speciei, hoc videtur vniuersale esse, sicut homo in vna ratione accipitur à Sorte & Platone. Illud autem quod determinat fugiendum esse secundum vnum modum accipitur in oue ab omni lupo, & non fugiendum esse secundum vnum modum ab omni pastore: ergo hoc erit vniuersale: & cum sit obiectum æstimatiuæ, sic obiectum æstimatiuæ erit vniuersale.

Sed contra. Sed contra: Omnis virtus animæ sensibilis est virtus operans in organo: oulla ratio vniuersalis est in speciebus defixis in organo: ergo oulla virtus animæ sensibilis est virtus operans secundum rationem vniuersalis. Prima probatur per hoc, quòd nulla virtus animæ sensibilis separatur ab organo, vt dicit Philosophus: intellectus enim solus nullius corporis est actus. Secunda probatur per hoc quòd dicit Auicenna, quòd quicquid est in organo corporeo, est cum quantitate & figura. 3. de anima. t. c. 7.

2 Præterea, Omnis scientia causatur ex ratione vniuersalis: Si ergo bruta animalia perceptiua essent vniuersalium, perceptiua etiam essent scientiarum per inuentionem & doctrinam & studium, quod falsum est.

Solutio. Solvtio. Dicendum cum Auicenna, quòd intentiones acceptæ à sensibus non apprehendunt per sensum, apprehenduntur per duos modos. scilicet per rationem vniuersalis: & sic elicere eas à sensibus est experientiæ & virtutis intellectiuæ. Alio modo accipiuntur per intentiones nuda quam separatas à sensibus, quæ sunt hic & nunc: & sic accipiuntur duobus modis, scilicet prout sunt principium veri & falsi in partibus, & sic suot phantasiæ: vel prout determinant nociuum vel conuenjens in appetibilibus, & sic fiunt æstimatiuæ.

Dicendvm ergo ad primum, quòd prima est falsa, nisi intelligatur de corporeis existentibus ire extra. Si verò intelligatur de his quæ insunt eis ex compositione vel diuisione, sicut verum & falsum; vel ex ordine ad appetitum, sicut nociuum, vel conueniens, falsa erit propositio.

Ad alivo dicendum, quòd licet comminne regens sit in æstimatiua, tamen non consideratur secundum rationem communitatis suæ: quia aliter oporteret, quòd æstimatiua separaret commune à particulari per rationem suæ communitatis: sed cum hic & nunc considerat ipsum, quibus colligatur aliud particulare.

Ad alivd dicendum, quòd æstimatiua magis imitatur naturam in mouendo, quam scientiam & artem intellectus practici. Vnde licet ouis vno modo accipiat inimicum in omni lupo, non tamen vtitur inquisitione & consilio in modo fugiendi quemadmodum homo: sed omnis ouis fugit vno modo etiam omnem lupum. Et hoc est quod dicit Damascenus, quòd bruta potius aguntur quam agant. Et idem dicit Auicenna, quòd instinctu naturæ mouentur bruta, & non ad rationem apprehensi, & ideò rationem vniuersalis non considerant.

ARTICVLVS III.

Quid sit organum æstimatiuæ?

Tertiò quæritur de organo æstimatiuæ. Et videtur non habere organum susceptiuum alicuius speciei vel formæ. Virtutes enim motiuæ sunt in organis quæ mouentur, & non in organis à quibus suscipiunt speciem: virtus enim motiua mouetur à delectabili, & mouet organa ad ipsum delectabile consequendum: ergo videtur, quòd cum æstimatiua sit quædam motiua, quòd ipsa non habeat organum nisi quod moueat, non per quod apprehendat aliquid.

Præterea, Æqualis abstractionis est accipere speciem per modum veri, & accipere per modum boni delectabilis: ergo videtur, quòd eo modo abstrahendi non differt æstimatiua ab organo phantasiæ.

Sed contra: Diuersarum virium diuersa sunt organa: phantasia & æstimatiua sunt diuersæ vires: ergo habent organa diuersa.

Solvtio. Dicendum, quòd æstimatiua & phantasia operantur in eodem organo: æstimatiua enim nihil aliud est quam extensio phantasiæ in praxim, sicut etiam intellectus speculatiuus extendendo se fit practicus. Solutio.

Ad primvm ergo dicendum, quòd obiectio illa tenet de motiua quæ immediatè facit motum, sicut est appetitus cum partibus suis, quæ sunt concupiscibilis & irascibilis: sed illæ motiuæ

tiuæ quæ determinant per iudicium faciendum esse motum, operantur in organis præcedentium se speculatiuarum.

Ad aliud dicendum, quòd nihil prohibet diuersarum vitium esse idem organum, dummodo species quæ sunt in organo, diuersimodè considerentur.

ARTICVLVS IV.

Quis sit actus æstimatiuæ?

Quærò & vltimò quæritur, Quis sit actus æstimatiuæ? Et videtur secundum Auicennam & Algazelem, quòd actus eius sit determinare de fugiendo & imitando per apprehensionem conuenientis & inconuenientis in partibus. Sed contra: Omnem determinationem ad opus in his quæ possibile est aliter fieri, præcedit inquisitio & dispositio & præoptatio & sententia, vt patet per Damascenum, qui dicit, quòd primum quidem inquirit & consiliatur, deinde disponit & amat quod ex consilio iudicatum est, & vocatur sententia: deinde post dispositionem fit electio: deinde impetum facit ad operationem. Cum ergo æstimatiua in brutis sententiet de fugiendo vel imitando, videtur quòd sententiam illam præcedat inquisitio, & consilium, præcipuè cum sit de his quæ possibile est aliter fieri. Si forte dicatur, quòd hæc deficiunt in brutis, cum tamen necessaria sint, hoc nihil est: quia natura non deficit in necessariis, nec abundat in superfluis, vt dicit Aristo. in 3. de anima.

Tex. 2. 45. *Solutio* Solvtio. Dicendum, quòd actus æstimatiuæ est qui dictus est: sed in brutis non præcedit consilium & inquisitio, eò quod bruta per modum naturæ impetum faciunt ad opus, & non per modum deliberationis.

An vltimvm dicendum, quòd natura non deficit in brutis à necessariis suæ speciei, licet imperfectiorem habeant naturam quam homo: & ideo in multis deficiunt quæ sunt in homine: homo enim perfectissimum est omnium animalium, vt habetur in duodecimo de animalibus.

QVÆSTIO XXXVIII.

De memoria.

Consequenter quærendum est de memoria. Et quæruntur quatuor, scilicet quid sit? Et quid sit organum? Et quid sit obiectum eius? Et quis actus?

ARTICVLVS I.

Quid sit memoria?

Ad primum proceditur sic: Dicit Algazel, quòd memoria est conseruatrix harum intentionum quas apprehendit æstimatiua, & ideo est arca intentionum, sicut imaginatiua conseruatrix formarum est arca formarum. Item Isaac in libro de diffinitionibus, Memoria est comprehensio rerum existentium in anima cum inquisitione. Item Gregorius Nicenus diffinit multipliciter memoriam secundum diuersos Philosophos, sic dicens: Memoratiuum est memoriæ & rememorationis causa & promptua inm. Cum autem memoria (vt Origenes quidem ait) sit phantasia relicta ab aliquo sensu secundum actum apparentem. Plato autem, Conseruatio sensus & intelligentiæ. Damascenus autem sic diffinit vt Gregorius, & addit istam: Memoria est conseruatio sensus & intelligentiæ. Lib. 3. cap. 20.

Contra primam diffinitionem sic obiicitur. Conseruare enim non dicit motum reuersiuum in rem in specie quæ est apud animam: memorari autem recte est in rem ex specie quæ est apud animam: ergo memoriæ non est proprium conseruare, neque memoria est conseruatrix. Prima probatur ex dicto Auer. in suo libro de memoria & reminiscentia, qui dicit, quòd virtus conseruatiua est virtus continua, hoc est, continue conseruans hoc quod repositum est in ipsa. Secunda probatur ex dicto Philosophi in lib. de memoria, vbi dicit, quòd post tempus omnis memoria fit: fit enim reuersio in rem præteritam per memoriam.

2 Item obiicitur de hoc quod dicit, quòd est conseruatrix harum intentionum quas apprehendit æstimatiua. Videtur enim, quòd sit conseruatrix imaginationis ex eo quod habetur in lib. de memoria, scilicet quod memoria est phantasmatis & imaginationis.

3 Præterea, Cum memorari sit recurrere in præteritum, memoria habebit actum: & cum virtutes animæ diuersæ sint per actus suos, videtur quòd memoria potius debeat diffiniri per operari quam per conseruare.

Contra secundam obiicitur: Memoria est apprehensio rerum extra: ergo non erit apprehensio rerum existentium in anima. Prima probatur per hoc, quod memoria est potentia recordatiua. Per recordationem autem contingit redire in rem extra.

2 Item, Brutorum non est inquirere, & tamen habent memoriam: ergo memoria malè diffinitur per inquisitionem.

Contra tertiam sic obiicitur: Nihil est causa suiipsius: sed memoratiuum idem est quod memoria: ergo memoratiuum non est causa memoriæ.

2 Præterea quæritur, Quid supponatur per hoc quod dicitur, rememorationis? Si actus memoriæ supponitur, tunc idem est ac si diceretur, memoria est causa actus memoriæ: quod nihil est dictum. Si autem per rememorationis supponitur reminiscentia, sicut infra dicere videtur Gregorius, vbi dicit, quòd memoratio est memoriæ corruptæ factæ restauratio, videtur dupliciter peccare diffinitio. Vno modo, scilicet, quòd rememoratio in solis hominibus est, vt dicit Auicenna, & sic non vniuersaliter memoria est causa rememorationis: cum memoria etiam insit brutis aliquo modo: quia frequenter, vt dicit Aristo. bene memorantes sunt non bene reminiscibiles, & è contra: quod non esset, si memoria esset causa reminiscentiæ siue rememorationis.

3 Præterea quæritur, quare dicit promptuarium? Promptuarium enim alteri promptum est: memoria autem per seipsam redit in rem quam accepit in præterito.

Contra quartam sic obiicitur: Memoria & phantasia sunt diuersæ virtutes: ergo vna diffinitur malè per alteram.

2 Præterea, Phantasia relicta ab aliquo sensu secundum actum apparentem est species phantasmatis: ergo videtur memoria idem esse quod species phantasmatis.

Contra quintam & sextam simul sic obiicitur: Nulla virtus animæ sensibilis est conseruans intelligibile: memoria est virtus animæ sensibilis: ergo non est conseruans intelligibile. Prima patet per hoc quod omnis virtus animæ sensibilis, vt dicit Auicenna, recipit speciem cum appendiciis materiæ. Secundo probatur per hoc quod memoria inuenitur in brutis, in quibus non est nisi anima sensibilis.

2 Item ad hoc ponantur rationes Aristo. in cap. de memoria; Cuiuscunque potentiæ est apprehendere quantitatem sub differentiis quantitatis, illius est apprehendere tempus: sensitiuæ potentiæ tantum est apprehendere quantitatem sub differentiis quantitatis: ergo sensitiuæ potentiæ tantum est apprehendere quantitatem temporis. Hoc dato proceditur sic: Quæcunque potentia cognoscit tempus sub differentia temporis determinata, illa est sensitiua: omnis memoria cognoscit tempus sub differentia temporis determinata quæ est præteritum: ergo omnis memoria est potentia sensitiua. Prima primi syllogismi probatur ex hoc, quod eadem est cognitionis ratio in genere quantitatis secundum omnem speciem quantitatis. Secunda verò probatur per hoc quod quantitas est obiectum sensus communis & imaginationis, & non intellectus, vt dicit Philosophus in cap. de memoria & reminiscentia. Et si intellectus intelligat quantitatem, tamen accipit eam secundum hoc quod quantitas est, hoc est, secundum simplicem quantitatis rationem, & non sub imaginatione longi vel breuis. Prima verò secundi syllogismi est conclusio primi. Secunda verò scribitur in litera Aristu. vbi dicit sic: Oportet autem cum secundum ipsam memoriam agat sic in anima, dicere, quòd hoc prius audiuit, aut sensit, aut intellexit.

3 Item Aristo. Magnitudinem & motum cognoscere est necesse: magnitudo autem & motus non cognoscuntur nisi potentia animæ sensibilis: ergo neque tempus: sed tempus sub differentia determinata cognoscitur à memoria: ergo memoria est potentia animæ sensibilis.

4 Item Aristo. Memoria quidem intellectus est per accidens, per se autem primi sensitiui.

5 Item Aristo. Si memoria intelligentiarum partium esset, non vtique ineslet multis aliorum animalium, fortè autem nulli mortalium.

6 Item Aristo. Cuius quidem ergo eorum quæ sunt animæ memoria sit, manifestum: quoniam quidem cuius & phantasia est: sed phantasia est animæ sensibilis: ergo & memoria.

7 Item Aristu. Memorialia quidem per se sunt quorum & phantasia: secundum accidens autem quæcunque cum phantasia: sed phantasia non est nisi sensibilium: ergo & memoria non est nisi sensibilium. Et exinde sequitur vlterius, quòd memoria sit potentia sensibilis animæ.

8 Item Gregorius Nicenus, Sensibilia quidem secundum seipsa memoratur, intelligibilia verò secundum accidens: quia & ex cogitabilium memoria phantasia sit præassumpta.

9 Item Gregorius Nicenus, Memoran dicimus, quæ prius sciuimus, vel audiuimus, vel aliter qualiter cognouimus. Prius autem relationem habet ad præteritum tempus. Manifestum est ergo, quòd memorabilia sunt, quæ fiunt & corrumpuntur & quæ in tempore consistunt: talia autem non sunt nisi sensibilia: ergo memoria est vis sensibilis animæ.

10 Item dicit Damascenus, Cum typos eorum quæ opinatus est aliquis, & eorum quæ intellexit, custodit, memorari dicitur. Typi autem sunt figuræ & imagines, quas opinatus est memoria. Ergo memoria est propriè figurarum & imaginum: imagines autem sunt sensibilis animæ: ergo memoria est potentia animæ sensibilis.

11 Item dicit Damascenus, Sensibilia secundum seipsa memoriæ commendantur: sed sensibilia non sunt nisi sensibilis animæ: ergo memoria non est nisi sensibilis animæ.

12 Item Auicenna 10 6. de naturalibus probat in rationali anima non esse memoriam. Et quia de hoc infra erunt quæstiones, rationes eius infra ponentur.

13 Item, Quicquid est vbique & semper, hoc est remotum ab omni differentia temporis: vniuersale autem est vbique & semper: ergo omne vniuersale est remotum ab omni differentia temporis. Prima patet per se: quia omnis differentia temporis concernit materiam. Secunda scribitur in primo posteriorum. Inde sic: Omnis memoria accipit sub differentia temporis determinata: nullum vniuersale secundum quod vniuersale est sub differentia temporis determinata: ergo nulla memoria accipit vniuersale secundum quod vniuersale. Inde vlterius: Nulla memoria accipit vniuersale secundum quod vniuersale: anima rationalis accipit vniuersale secundum quod vniuersale: ergo nulla memoria est animæ rationalis sine intellectus. Ter. c. 32.

SED CONTRA: Quicquid habet facere compositionem sub differentia temporis, determinabile illius motus & operationes coniuncta sunt tempori: intellectus habet facere comunctionem talem: ergo motus & operano coniuncta sunt tempori. Prima patet per te. Secunda scribitur in 3. de anima, vbi dicit Aristo. Non solum verum & falsum est componens intellectum, sed quod erat & erit. Ipse autem faciens hoc intellectus est vnumquodque, supple, per compositionem. Deinde vlterius. Omnis virtus cuius operatio est in tempore, potest considerare tempus determinatum in præterito: intellectus est huiusmodi: ergo intellectus potest considerare tempus determinatum in præterito: & hoc exigitur ad esse memoriæ: ergo memoria potest esse in intelligibili parte animæ. Sed contra. Ter. c. 22.

2 Item, Quicquid est componens non solum ea quæ sunt, sed etiam præterita & quæ futura sunt, habet operationem secundum tempus determinatum: intellectus est huiusmodi, vt patet in auctoritate præhabita: ergo habet operationem secundum tempus determinatum, & ita potest habere memoriam.

5 Item, Quicquid deliberat præteritum ad futurum,

futurum, considerauum est præteriti determinati: intellectus est huiusmodi, vt dicitur in 3. de anima: ergo intellectus considerat præteritum determinatum, & ita potest habere memoriam. Si fortè dicatur, quod memoria sensibilis animæ est per se, sed intellectus per accidens, propter hoc quod intellectus non potest recipere principium memoriæ quod est imago rei præcognitæ, & tempus præteritum determinatum. Contra: Ad cuiuscunque similitudinem potest poni & describi finita magnitudo in materia exteriori, illud est imago quantitatis finitæ: ad similitudinem eius quod est in intellectu, potest poni & describi finita magnitudo in materia exteriori: ergo in intellectu est imago quantitatis finitæ. Prima patet per se. Secunda scribitur ab Arist. in cap. de memoria, vbi sic dicit. Et si non intelligit quantitatem, ponit tamen ante oculos quantitatem.

Text. 52.

4 Item, Omne quod est in anima finitæ quantitatis & figuræ, potest esse imago per quam contingit memorari: id quod est in intellectu, finitæ quantitatis est & figuræ: ergo potest esse imago per quam contingit memorari. Prima probatur per hoc quod dicit Arist. quòd memoria virtus phantasmate vt imagine. Secunda verò per obiectum per hoc quod dicit alibi, quòd quamuis nata sit quantitatum sit infinita, tamen intellectus potest quantitatem finitam.

5 Item, Omnis intellectus cognoscens per apprehensionem sensibilem, accipit speciem secundum quod est in sensu: intellectus quo itur ex sensu, est huiusmodi: ergo accipit speciem secundum quod est in sensu: & talis species est principium memoriæ: ergo in tali intellectu potest esse memoria.

Quæst.

IVXTA hoc iterum quæritur, quæ differentia sit inter considerationem & memoriam? Hanc enim quæstionem mouet Arist. in cap. de memoria. Et videtur, quòd nulla: omnis enim reuersio in præacceptum in anima sensibili vel intellectu, est actus memoriæ: considerare est talis reuersio: ergo considerare est memorari. Prima patet per diffinitionem memoriæ. Secunda patet per hoc quod nullus considerat hoc quod nunc primò accipit, sed quod ante accepit. Vnde

Text. 55.

Arist. in 2. de anima dicit, quòd homo est considerans quam prius accepit grammaticam.

Contra hoc est quod dicit Arist. quòd non memoratur aliquis quod considerat, cum sit actu considerans & intelligens.

Solutio.

SOLVTIO. Dicimus, quòd memoria multipliciter dicitur, scilicet pro habitu, & potentia, & pro obiecto. Dicitur enim memoria ipsa potentia quandoque: & hoc propriè dicitur memorativum, & dicitur duobus modis. Vno modo ponitur pro potentia quæ reflectitur in tempus præteritum acceptum à sensibus per imaginationem rei permanentis apud animam cum consideratione temporis præteriti. Et de hac memoria locuti sunt Philosophi & quidam sancti, scilicet Gregorius Nicenus, & Damascenus, dicentes ipsam per se esse sensibilis animæ & per accidens intellectiuæ. Et hoc infra explanabitur. Alio modo dicitur memoria potentia æqualiter conseruatiua præsentis, præteriti, & futuri. Et hæc memoria est pars imaginationis, de qua postea quæretur in tractatu de anima rationali: & huc modo sumitur memoria ab Augustino in libro de Trinitate, & ponitur in sententiis primo libro. distinctione quarta. Memoria etiam dicitur habitus memorativæ potentiæ. Et memoria etiam dicitur memoriale, sicut dicit Augustinus, quòd nihil est de memoria quod non sit in memoria, id est, nihil est de memorialibus, quod non sit in potentia memorativa.

Suprà dictæ autem diffinitiones diuersimodè tangunt naturam potentiæ memorativæ. Et prima quæ est Algazelis, datur de potentia in comparatione ad proprium habitum eius: habitus enim memoriæ constituitur ex intentionibus quæ prius sunt acceptæ per phantasiam & æstimationem. Et propter hoc etiam Arist. dicit, quòd memoria est passio sensus & phantasiæ. Sequens autem diffinitio quæ est Isaac, datur in comparatione ad proprium obiectum & proprium actum. Res enim existentes dicuntur ab ipso tes existentes in præterito. Inquisitio autem non est inquisitio rationis, sed illa quæ exigitur ad actum recordationis, ad cuius actum secundum Alpharabium in suo libro de memoria & reminiscentia quatuor exiguntur, scilicet imago & intentio illius imaginis elicita per phantasiam, & facere illam intentionem esse illius imaginis quæ prius senticbatur, & tempus præteritum determinatum siue indeterminatum. Collectio enim quæ in his quatuor consistit, ab Isaac inquisitio vocatur. Tertia verò quæ est Gregorij Nicæni, datur de memoria prout in ipsa est habitus memoriæ & reminiscentiæ, quam ipse appellat remeinoratiouem. Cum enim dicit, quòd memoria est cauia memoriæ, id est, memorabilium: & promptuarium tendit in potentiam habitualem, quæ perfecta est per habitum: rememorationis verò est promptuarium, secundum quod ab ipsa est progressus ipse partem obliti reminiscendo. Reminiscentia enim est reuocatiua eius quod in parte recessit in oblitionem, vt infra probabitur. Quarta verò quæ est Origenis, datur de memoria secundum comparationem sui ad propriam causam. Cum enim dicit, quòd est phantasia relicta ab aliquo sensu secundum actum apprehendentem, accipitur pro intentione elicita à phantasia ab imaginabilibus per collectionem quam facit phantasia. Hæ enim intentiones reseruantur in memoria, & causantur ab his quæ secundum actum apparent in sensibus. Quinta vero & sexta quæ sunt Platonis & Damasceni, dantur de memoria in comparatione ad id cuius est per se & per accidens. Est enim conseruatio sensus per se, per accidens autem conseruatio intelligentiæ. Magis propriam his omnibus dat Auicenna in 6. de naturalibus dicens, quòd vis memorialis est vis ordinata in concauitate cerebri posteriori continuans quod apprehendit vis æstimationis de intentionibus non sensatis singularium sensibilium. Hæc enim data est de memoria in comparatione ad proprium organum quoad primam partem diffinitionis, & ad proprium habitum quoad secundam. Tullius etiam diffinit memoriam ante finem primi rhetoricorum dicens, quòd memoria est per quam aliquis repetit illa quæ fuerunt. Et constat, quòd illa datur in comparatione ad proprium obiectum memoriæ, quod acceptum est in præterito.

Ao 10 ergo quod obiicitur contra primam diffinitionem, dicendum quòd memoria duo habet. Vnum inquantum est potentia passiua, scilicet recipere & conseruare. Aliud autem inquantum aliquo modo agit: & hoc est redire in tempus speciem apud se conseruatam. Et quia primum habet per se, secundum autem non nisi per actum æstimationis & phantasiæ, propter hoc ab Algazele à primo diffinitur & non à secundo. Et hæc est ratio quæ mouet Auicen. quòd ab eodem diffinit. Dicit enim Alpharabius, quòd memoria nihil aliud est quam conseruatio continua, & remini centia conseruatio intercisa, eò quod super partem obliti.

Ao ALIVD dicendum, quòd memoria per se recipit intentiones non sensatas, vt dicit Auicenna, & per illas deuenit in imagines sensatas, & per imagines in tem. Et ideo ab Algazele diffinitur à conseruatione intentionum, quæ intentiones proximiores sunt memoriæ. Quia verò imagines proximiores sunt rei inquantum reuertitur memoria, ideo dicit Aristo. quòd memoria phantasmatis est & imaginationis.

Ao TERTIVM patet solutio per ante dicta.

Ao 10 quod obiicitur contra secundam diffinitionem, dicendum quòd res existentes in anima, sunt res, quarum intentiones & imagines sunt acceptæ in præterito: & talium rerum existentium in anima est memoria, quia ab illis incipit actus recordatiuus.

Ao ALIVD dicendum, quòd in veritate bruta non procedunt inquirendo, sed, vt dicunt Alpharabius & Auicenna, instinctus naturæ est in eis loco inquisitionis. Dico autem inquisitionis, prout supra determinatum est, quòd memoriæ est inquisitio, & non prout dicit quendam rationis discursum.

Ao 10 quod obiicitur contra tertiam, dicendum secundum prædicta, quòd memoria primo loco ponitur pro potentia memorativa, & secundo loco pro memoralibus vel actu memoriæ.

Ao ALIVD dicendum, quòd rememorativo supponit reminiscentiam: memoria enim quoad habitum est cau a reminiscentiæ. Ad hoc autem quod obiicitur in contrarium, dicendum quòd reminiscentia concernit actum rationis supra habitum memoriæ, & propter hoc est in solis hominibus. Ad aliud dicendum, quòd quædam inuentio exigitur ad reminiscentiam & quasi discursus syllogisticus, & ideo melioratur in habentibus cerebrum humidum & calidum: memoria verò quæ principaliter est in conseruando vel retinendo, pejoratur in talibus, & melioratur in habentibus cerebrum frigidum & siccum: nihilominus tamen ab eodem incipit actus veritatique, scilicet reminiscentiæ & memoriæ.

Ao ALIVD dicendum, quòd promptuarium ponit promptitudinem habitus ad eliciendum actum.

Ao ILLVD quod obiicitur contra quartam quæ est Origenis, dicendum quòd phantasia in diffinitione illa supponit imaginem sensibilis relictam in memoria, & non potentiam phantasiæ.

Ao ALIVD dicendum, quòd speciem phantasmatis duobus modis est considerare, scilicet secundum id quod est imago rei, reducens in rem, & sic relinquitur in memoria. Vel potest considerari secundum quod est motus à sensu secundum actum factus, & sic relinquitur in phantasia.

Ao ALIVD quod obiicitur contra quintam quæ est Platonis, dicendum similiter. Ad extam quæ est Damasceni, quòd sequendo Philosophos & sanctos Gregorium & Damascenum memoria est sensibilium partium animæ: & ideo Alpharabius dicit, Manifestum est quod memoria est de viribus animæ apprehendentibus res particulares & individuas. Similiter dicunt Aristo. Auicenna & Auer. qui omnes ponunt memoriam in organo posteriori parte cerebri, cum anima rationalis secundum suas vires in organo sit corporis. Vnde memoria sensibilis est per se, & intelligibilis per accidens. Et ad hoc intelligendum, sciendum est, quòd memoria potentia reuertens est in præteritum, quod non potest facere nisi per intentionem & imaginationem præteriti, quæ imago & & intentio sunt individua & particularia: quia aliter non subiacerent tempori: & idcirco memoria talium particularium est per se. Intelligibile autem non habet conditionem præteriti vel futuri vel præsentis, nisi secundum quod oritur à sensibili: & ideo si referatur ad determinatam differentiam temporis, hoc non erit per se, sed per sensibile: quod sic probatur: Intelligibile est simplex quidditas & substantia rei sine intentione sensibili & imaginatione & differentia temporis: quod autem sic est, hoc non vtitur imaginatione vt imaginatione, nec operatur ad rem quæ est in præterito secundum aliquam rationem determinatam, sed vna ratione se habet ad præteritum & ad præsens & ad futurum, eò quod est extractum ab omnibus illis: & ideo patet, quòd de ipso per se non est memoria, sed per accidens, scilicet inquantum referrur ad intentiones sensibilium non sensatas, & imagines per sensum acceptas sub differentia temporis præteriti. Et hoc est quod dicunt Gregorius Nicenus & Damascenus: Oportet scire, quoniam intelligibilium susceptio non fit nisi ex disciplina vel naturali ingenio: non enim ex sensu: nam sensibilia quidem secundum se quando memoriæ commendantur. Intelligibilium verò si quicquid didicimus, memoramur: substantiæ vero eorum memoriam non habemus. Quod sic intelligitur: Omne quod scit aliquis per intellectum, scit addiscens ab aliquo per auditum, aut inueniens ex consideratione rerum sensibilium. Rationes tamen sensibilium non sunt obiecta sensuum, & idcirco per se non sunt memoriæ. Et cum illæ rationes sint substantiæ & quidditates rerum, substantiæ rerum non erunt in memoria, nisi secundum quod ex sensu acceptæ sunt per disciplinam.

DICATVR ergo ad primum, quòd virtus animæ sensibilis non est conseruans intelligibile per se, sed per accidens. Ea verò quæ recitantur & probant memoriam esse partem sensibilis animæ, concedimus.

Ao TRIA verò prima quæ obiiciunt in contrarium, dicendum quòd intellectus componens facit compositionem determinabilem in præterito, præsenti, & futuro: & tamen ratio temporis quæ est in intellectu, separata est à motu & magnitudine secundum quod motus & magnitudo accipiuntur secundum suum esse, est enim in ratione

ne simplici in intellectu. Præteritum autem quod est in memoria, est intentio & imago rei præteritæ acceptæ secundum esse suum & non secundum rationem tantum : nec est separatum à motu & magnitudine. Et sic patet, quòd alterius modi est tempus quod determinat compositionem intellectus componentis, & alterius modi id quod est vna conditionum obiecti memoriæ. Soluunt tamen quidam aliter dicentes, quòd talis determinatio temporis accidit intellectui componenti secundum quod per intentiones sensibilium & imagines sensatas reflectitur in sensu : & sic etiam accidit, quòd sui est memoria.

Ad qvartvm dicendum, quòd intellectus non accipit quantitatem secundum esse, sed secundum hoc quod est, hoc est, secundum rationem quantitatis, vt expressè dicit Philosophus in litera. Et ideo si ponat quantitatem finitam ante oculos, hoc erit per accidens, scilicet inquantum per imaginationem quantitatis reflectitur io sensum. Per hoc etiam patet solutio ad sequens.

Ad alivd dicendum, quòd secundum quod intellectus oritur à sensu, nihil impedit, quin sit sui memoria, sed hoc est per accidens, quemadmodum dictum est.

Ad quæst. Ad hoc quod inxta hoc quæritur de differentia inter memoriam & consideratione, dicendum quòd consideratio est eius quod est præsentialiter in ipsa. Memoria verò est acceptio eius quod est in præterito in anima secundum quod in præterito est in ipsa. Ad obiectum autem dicendum, quòd præacepti io anima duplex est ratio : vel vt præsentis existentis in anima, & sic de ipso est consideratio : vel vt in præterito, & sic de ipso est memoria.

ARTICVLVS II.

Quid sit obiectum memoriæ ?

SEcundò quæritur, Quid sit obiectum memoriæ ? Et videtur secundum Aristotelem, quòd *Lib de memoria.* præteritum in ratione præteriti. Dicit enim sic: Primum accipiendum qualia sunt memorabilia: multoties enim decipit hoc. Neque enim futura contingit memorari, sed opinabile & separabile esse, vtpote, contingit futurum. Sic autem est scientia quædam : cepa actiua, quemadmodum quidam diuinationem dicunt esse, vtpote, scientiam separatiuam, neque præsentis est, sed ensus : sensu enim neque futurum neque factum cognoscimus, sed tantum præsens. Memoria autem facti est. Præsens autem cum adest, vt album cum quis videt, oullus memorari dicitur. Ex hoc accipitur, quòd memoria est præteriti.

2 Item Aristo. Oportet cum secundum memoriam agat aliquis, sic in anima dicere, quòd hoc prius audiuit, aut sensit, aut intellexit.

3 Item Aristo. Ipsius nunc in ipso nunc non est memoria, vt dictum est, sed præsentis quidem est sensus, futuri verò species, facti autem memoria est.

4 Item Aristo. Post tempus omnis memoria fit. Ex his omnibus patet, quòd memoria est præteriti secundum quod præteritum est.

Sed super hoc mouet dubitationem Aristo. *Sed contra.* Quare memoria dicatur rationc rei al sentis esse præteriti potius, quam rationc passionis quæ est in ipsa, dicatur esse præsentis ? Dicit autem, quòd manifestum est, quòd oportet intelligere huiusmodi aliquid fieri per sensum in anima & in parte corporis habentis ipsam passionem a sensu relictam, vt animalium pictura passio, cuius passionis diximus habitum esse memoriam : factus enim motus à sensu in animam vnum aliquid significat, vt figura quædam vel motus sensibilis sicut sigillantis anuli. Et intendit dicere, quod sigillum sensibilium remanet in memoria, & est passio & habitus memoriæ præsens in ipsa, super quod conuertitur memoria in actu recordationis: ergo videtur memoria esse præsentis.

2 Præterea videtur, quòd non sufficiat hoc quod dicit, quòd memoria est præteriti. Dicit enim, quòd memoria est phantasmatis vt imaginis : & ita videtur obiectum memoriæ esse imago secundum quod est ducens in rem extra.

Sed tvnc quæritur, Verum omnis motus *Quæst.* in anima imaginationis sicut imaginationis est motus memoriæ ? Et videtur, quòd sic : quia dicit in litera, quòd memoria est secundum quod imago.

2 Item dicit, quòd contingit aliquos esse sicut memores vel memorabiles. Hoc autem fit cum aliquis imaginem tanquam imaginem considerat.

Sed contra : Omois artifex mechanicus *Sed contra.* producens imaginem in materia, conuertitur ad imaginem sicut ad imaginem. Et quicquid conuertitur ad imaginem sicut ad imaginem, memoratur. Ergo omnis artifex mechanicus ducens imaginem super materiam, memoratur. Inde vlterius procedatur sic: Omnis artifex mechanicus producés imaginem super materiam, memoratur: omnis artifex producens imaginem super materiam, respicit futurum : ergo respiciens ad futurum memoratur : quod falsum est : non ergo omnis motus imaginis sicut imaginis in anima est motus memoriæ. Si fortè dicatur, quòd per vtrumque istorum determinatur obiectum memoriæ, scilicet per præteritum tempus, & per imaginem. Contra : Dicunt Auicenna & Algazel, quòd memoria propriè est conseruatiua intentionum quas apprehendunt æstimatiua & phantasia : & illæ non sunt sensatæ, sed tamen à sensibilibus elicitæ, vt supra habitum est.

Præterea quæritur inxta hoc, Quæ differentia sit inter motum imaginatiuæ potentiæ & memoriæ ? *Quæst.*

Solvtio. Dicendum, quòd in obiecto memoriæ tria coocurrunt, quorum vnum determinat tem in quam conuertitur memoria per actum recordationis, & hoc est tempus præteritum. Aliud autem est quod ducit rem illam ex parte animæ, & est rei proximum, & hoc est imago vt imago, id est, vt ducens in rem. Tertium est illud per quod cognoscitur illa imago esse illius rei, & hoc est intentio rei elicita per compositionem & diuisionem imaginum, & hoc est proximum memoriæ : per intentionem enim deuenit memoria in imaginem, & per imaginem in rem acceptam in præterito. Dicti autem huius sententia latet in libro Alpharabij de memoria & reminiscentia. *Solutio.*

Et sic patet solutio ad obiectum ex Auicenna & Algazele, quia illi dicunt id quod proximum est memoriæ in actu recordationis.

AD OBIECTVM autem Philosophi, quòd memoria non est præteriti, dicendum quòd licet passio quæ est in memoria, sit præsens, tamen non vtitur ea vt passione vel specie, sed vt imagine rei præteritæ: & huius simile Philosophus dat duplex, scilicet in pictura tabulæ, & in forma speculi: vtrumque enim istorum potest considerari in se, & sic est simile speciei existenti in sensu in particularibus, & in intellectu in vniuersalibus. Si autem considetatur prout ducens in id cuius est imago vel pictura, tuno est simile ei quod existit in memoria, quæ per se quidem est sensibilium, per accidens autem intelligibilium, quemadmodum supra dictum est.

Ad quæst. 2. AD 10 quod quæritur, Vtrum omnis motus imaginis vt imaginis sit motus memoriæ? Dicendum, quòd non quemadmodum bene probat obiectio. Tria enim sunt de ratione obiecti memoriæ, scilicet tempus præteritum, imago vt imago, & intentio quæ facit hanc imaginem esse huius rei præteritæ.

Ad quæst. 3. AD VLTIMVM dicendum, quòd supra in duobus tacta est differentia imaginatiuæ & memoriæ, scilicet in modo conseruationis, & conseruantis. Hic autem additur tertium, scilicet quod memoria est potentia reflexiua in rem præteritam per imaginem & intentionem & tempus, & ideo dicit motum qui est ab anima in rem: imaginatio autem est imago derelicta à sensibili recepta à re, & ideò dicit motum qui est à re in animam.

ARTICVLVS III.

Quid sit organum memoriæ?

TErtiò quæritur de organo memoriæ. Et dicitur communiter ab omnibus Philosophis, quòd eius organum est posterior pars cerebri: sic enim ordinat Auicenna, quòd sensus communis sit in prima concauitate cerebri, imaginatio in posteriori parte primæ concauitatis cerebri, phantasia verò in prima parte mediæ partis cerebri, æstimatiua autem in posteriori parte eiusdem, memoria verò & reminiscentia in posteriori parte capitis: & hoc est secundum ordinem diuisionis capitis in brutis. In homine autem mediae cellula capitis rationalis syllogistica appellatur: eò quod in illa operatur vis quædam quæ à Gregorio & Damasceno dicitur excogitatiua, & similiter ab Auicenna & Algazele dicitur vis cogitatiua, & est vis inquirens & disponens & ordinans singularia: & secundum hoc æstimatiua & phantasia erunt in posteriori parte primæ partis cerebri. Vnde Gregorius Nicenus & Damascenus dicunt, quod organum memorariui est posterior ventriculus, quem occipitium vocant, & animalis spiritus qui est in eo. Et idem patet per diffinitionem Auicennæ supra positam de memoria. Et idem dicit Algazel. Et idcircò dicit Philosophus, quòd ad diuersitatem complexionis posterioris partis cerebri sequitur diuersitas memoriæ. Vnde multum habentes illam partem humidam siue propter infirmitatem, siue propter iuuentutem, vt pueri, non sunt bonæ memoriæ, eò quod non tenet formas impressas sicut sigillum si incidit in aquam fluentem. In quibusdam autem aliis propter frigidum & corruptionem illius partis nun tenetur forma impressa, sicut in senibus: quia senectus quædam corruptio est, vt dicit Aristo. Similiter neque multum veloces in ingenio neque multum tardi sunt benè memores, sicut multoties videtur. quia illi quidem sunt humidiores quam indigent, hi verò duriores quam indiget bonitas memoriæ: & illis quidem non manet phantasma in anima, alios verò non tangit.

Sed contra hoc videtur esse prouerbium quod dicitur, Quod noua testa capit, inueterata sapit. Ex hoc enim videtur, quòd iuuenes sunt bonæ memoriæ. Item, secundum quod dicit Auicenna, habemus virtutem in anteriori parte primæ partis cerebri, & similiter in posteriori. Et similiter duas habemus in media: vnam ante, & aliam post. Similiter videtur, quòd debeamus habere in vltima parte cerebri, vnam ante, & aliam post.

Præterea videtur, quòd memoria magis debeat esse in postrema parte: quia illa superior & siccior est & frigidior, & vis retentiua confortatur frigido & sicco.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd memoria organum habet in posteriori parte capitis. Complexio autem optima illius partis est: quia sit temperatè sicca siccitate terminante humidum ne sit nimis fluidum, & temperatè frigida frigiditate temperatè coagulante formarum impressarum figuras, ne dissoluantur: & secundum corruptionem illius complexionis efficiuntur malæ memoriæ secundum naturam. In frigidis enim humidis deest siccum terminans, & in calidis eum calidum liquefaciat humidum & mouear, propter velocitatem motus dissoluuntur figuræ formarum impressarum. In senibus autem propter siccitatem nimis exiccantem dissoluitur continuatio, sicut in rumosis ædificiis, & propter hoc decidunt figuræ formarum impressarum.

AD 10 autem quod obiicitur de pueris, dicendum quòd pueri per accidens quandoque sunt bonæ memoriæ, vt dicit Auicenna: & hoc accidens est: quia anima eorum non est circa plurima occupata: & ideo vnum multum quandoque sigillatur in memoriis eorum: sicut econtra in duris per accidens confortatur memoria, quia quando per studium multum insistunt, tunc imprimitur eis forma quæ fortissimè tenetur propter siccitatem complexionis.

AD ALIVD dicendum, quòd postrema pars posterioris cellulæ propter siccitatem repugnat apprehensioni: sed in ipsa est virtus motiua: nervi enim motui melioratur ex siccitate, & humiditas eorum repugnat motui, vt patet in paralyticis.

ARTICVLVS IV.

Quis sit actus memoriæ?

QVartò & vltimò quæritur de actu memoriæ. Et dicit Alpharabius, quòd actus virtutis rememorativæ est facere præsentari post eius absentiam intentionem rei ante imaginem, & iudicare illam intentionem esse quam prius imaginabatur

nabatur sensus. Sed contra: quando forma redit post eius absentiam in animam, tunc redit post eius obliuionem: post obliuionem autem non redit nisi per iteratam disciplinam: ergo videtur, quòd actus memoriæ nihil sit nisi iterata disciplina. Prima harum probatur per diffinitionem obliuionis, quam ponit Gregorius Nicenus in cap. de memoratiuo sic: Obliuio est memoriæ abiectio.

Item, Sensus non est imaginati, sed sentire: ergo malè dicit, quòd etiam prius imaginabatur sensus.

Quæst. IVXTA hoc quæritur, Quæ differentia sit inter memoriam & meditationem? Et quæ sit differentia inter actum intellectus & actum memoriæ, secundum quod memoria est de intelligibili & per accidens?

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd in veritate secundum Alpharabium rememoratio dicitur reminiscentia & recordatio secundum Auicennam. Si tamen non fiat vis in hoc, tunc actus memoriæ est, sicut prius dictum est, qui per intentionem venit in imaginem & per imaginem in rem prius acceptam.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd res absens dicitur per absentiam à sensu, cui tamen præsens fuit in præterito, & non per absentiam intentionis vel imaginis reseruatæ in memoria.

AD ALIVD dicendum, quòd sensus imaginatur, hoc est, imaginem accipit per magnitudinem & figuram quam inuenit in rebus sensatis.

Ad quæst. AD ALIVD dicendum, quòd sicut dicit Arist. meditationes saluant memoriam in reminiscendo. Hoc autem nihil aliud est quam speculari multoties idem sicut imaginem, & non sicut per se. Et ex hoc accipitur, quòd meditatio inest secundum intellectum nostrum à sensibus, & est frequens conuersio memoriæ super speciem rei vt est imago, & non vt est secundum se accepta. Ad aliud dicendum, quòd intellectus contemplatur speciem vt est principium scientiæ præsentis in anima, & non retorquet eam ad rem acceptam in præterito sicut facit memoria: & ex hoc patet differentia.

QVÆSTIO XXXIX.

De reminiscentia.

CONsequenter quæritur de reminiscentia, quæ dicitur ab Auicenna recordatio, & à Gregorio & Damasceno rememoratio vocatur. Et quæruntur quatuor, scilicet quid sit? Et cui parti animæ insit? Et cuiusmodi habeat actum? Et qui benè sunt reminiscibiles, & qui malè?

ARTICVLVS I.

Quid sit reminiscentia?

AD primum proceditur sic: Dicit Gregorius, quòd rememoratio est memoriæ corruptæ factæ restauratio. Dicit autem Auicenna, Recordatio est ingenium reuocandi, quòd oblitum est in anima in præterito. Item, Auicenna, Recordatio est relatio ad aliquod quod habuit esse in anima in præterito. Item Auicenna, Recordatio est inquisitio, vt habeatur in futuro quale habebatur in præteriro. Item Isaac in libro de diffinitionibus, Recordatio est inquisitio adiuentus rei iam oblitæ à virtute cogitatiua.

Contra primam diffinitionem sic obiicitur: Memoria non corrumpitur nisi per obliuionem: illius autem cuius aliquis obliuiscitur, habitum non habet in anima ergo memoria corrupta non relinquit habitum in anima; illius autem cuius habitus non est in anima, non acquiritur scientia nisi per iteratam acceptionem: ergo videtur, quòd reminiscentia nihil sit nisi iterata acceptio scientiæ, quod falsum est: Aristoteles enim in cap. de reminiscētia distinguit iteratam acceptionem scientiæ & reminiscentiam & memoriam, sic dicens: Bis discere & inuenire contingit eundem, sed non propter hoc reminiscitur neque memoratur. Oportet igitur differre reminisci ab his, hoc est, à memoria & iterata scientia.

Contra secundam obiicitur sic: Dicit Auicenna, quòd ingenium est actus rationis, cuius propria vi inuenitur medius terminus. Si ergo reminiscibilitas est ingenium, tunc videtur reminiscibilitas esse actus rationis, quod falsum est, cum Arist. probet, quòd reminiscibilitas sit corporea passio: & sic dicens. Quod autem corporea passio & reminiscibilitas sit, signum est hanc habere quasdam &c, & intendit dicere, quòd quidam secundum complexionem suam sunt fortes in reminiscendo, quidam debiles. Et de hoc infra erit sermo. Item, Id quod oblitum est, non reuocatur nisi per inuentionem vel doctrinam: ergo actus reminiscentiæ videtur esse actus inuentionis vel doctrinæ, quod falsum est.

Contra tertiam obiicitur sic: Per memoriam fit relatio animæ ad aliquid quod habuit esse in anima in præterito: ergo videtur, quòd idem sit memoria & reminiscentia, quod est contra Arist. quia ipse dicit, quòd memoria inest brutis & hominibus, reminiscentia verò solis hominibus.

Contra quartam sic obiicitur: Inquisitio fit, vt supra habitum est, per collationem intentionum, vt habeatur rei imago, & per imaginem res accepta in præterito à sensibus: & hoc totum potest esse per memoriam: ergo videtur iterum, quòd memoria & reminiscentia sint idem.

Contra vltimam sic obiicitur: Virtus cogitatiua est virtus rationis: & sic videtur reminiscentia esse in virtute rationis.

Solutio. SOLVTIO. Dicimus, quòd ad reminisci quatuor exiguntur, scilicet actus rationis, & principium determinatum à quo procedat, & res determinata in quam procedat per imaginem determinatam in phantasmatibus, & tempus præteritum determinatum siue indeterminatum. Verbi gratia sic. res acceptas in præterito, cuius debemus reminisci, hanc rem possumus inuestigare per principia eius remota & propinqua, siue sint principia localia vt causa, vel vt genus, vel vt simile, vel vt coartatum, vel aliquid tale: tunc actus rationis volens redire in r. incipit à principiis eius remotis vel propinquis, & illa sint a. b. c. d. m. & reuoluit ea deueniendo ab a. in c. & sic vltrius vsque ad vltimum quæsitum

quod scitum fuit in præterito tempore: & propter hoc dicit Aristo. quòd à locis videntur reminisci aliquando, id est, à principiis in quibus locantur quæsita, quæ habita fuerunt in præterito. Causa autem est, vt dicit, quòd velociter ab aliis in aliud veniunt, vt à lacte in album, & & ab alio in aërem lucidum propter similitudinem, & ab aëre in humidum propter naturæ conformitatem, & ab humido reminiscuntur veris quod est tempus calidum & humidum, & sic hoc tempus quæsitum per reminiscentiam quod fuit scitum in parte præterito.

Sed sciendum est, quòd reminiscentia per talia principia non semper procedit ordine naturali & necessario, sed quandoque ordine necessario, & tunc est velocissima: & quandoque probabili, & tunc non erit adeò velox: quandoque etiam ordine confuso, & tunc quandoque intercidit ordinem naturalem sicut velocis ingenij homines in primo principio recordantur vltimi non discurrendo per media, eò quòd sic consueuerunt reminisci. Alij autem quædam similia ponunt sibi in consuetudine valdè remota, sicut qui reminiscuntur veris per calidum: & quia vis consuetudinis est vt naturæ, accidit eis velocitas in reminiscendo, sicut illis qui procedunt ordine naturali: & tales non procedunt ab intentionibus ordinatis, sed ab vna intentione veniunt in aliam quæ propinqua est ei, sicut aliquis recipiens annulum amici recordatur dantis, & à datione recordatur amicitiæ, & ab amicitia fidelitatis. Et exemplum Auicennæ est, sicut aliquis respiciens librum recordatur reminiscendo magistri, & à magistro venit in subtilitatem magistri, & veritatem suæ doctrinæ. Et ideò dicit Aristot. quòd reminisci est vt syllogizmus quidam: quod enim prius homo vidit, aut audiuit, aut aliquid huiusmodi passus fuit, syllogizatur reminiscens. Huius autem signum est, quòd illi qui frequenter volunt esse in reminiscentia suorum amicorum, dant eis memoriale, à quo tanquam à principio determinato incipiat reminiscentia discurrendo deliberatiuè & syllogisticè vsque ad amicitiam & fidelitatem in præterito tempore exhibitam.

De prima autem diffinitione dicendum, quòd data est quantum ad vltimò quæsitum per reminiscentiam. Dicit enim Aristot. quòd reminiscentia est eius quod quodammodo est in anima, & quodammodo non. Quo enim ad principia est in anima, & quoad vltimò quæsitum non est in anima, sed recessit in obliuionem. Ad id quod contra hoc obiicitur, dicendum quòd iterata scientia cesserat in obliuionem in se & in principiis: & ideò iterata scientia est eius quod non est in anima simpliciter. Et per hoc patet differentia iteratæ scientiæ & reminiscentiæ.

De secunda diffinitione dicendum, quòd respicit duo eorum quæ exiguntur ad reminiscentiam, scilicet actum rationis, & habitum in anima in præterito. Ad id quod contra hoc obiicitur, dicendum quòd secundum Alpharabium memoria & reminiscentia sunt vna virtus subiecto, sed duæ secundum modum & rationem. Et hoc est: quia reminiscentia communiter habet actum rationis, eò quòd procedat per viam syllogisticam à principio determinato: & ideò per sui iectum est corporea virtus, sed tamen in ea ratione cadit actus rationis. Ad aliud dicendum, quòd illud quod oblitum est in se & in suis principiis, non retraheretur nisi per inuentionem & doctrinam: sed non est ita in eo cuius est reminiscentia, vt patet per prædicta.

De tertia diffinitione dicendum, quòd datur per modum actus ipsius reminiscentia. Modus enim eius actus est, vt pe. principium referatur in animam id quod in præterito fuit in ipsa. Sed iste modus non est memoriæ: memoria enim per collationem imaginum venit in rem, & non à principio determinato. Tamen in tribus differentia est memoriæ & reminiscentiæ. Quorum vnum est, quòd reminiscentia habet coniunctum sibi actum rationis & syllogismi, propter quod ineſt solis hominibus: memoria autem non, & propter hoc est in brutis. Secundum, quòd reminiscentia est à principiis determinatis; memoria verò non: non enim vtitur phantasmate vt imagine deueniendo in rem, vt supra dictum est. Tertium est, quòd reminiscentia vadit etiam per intentiones propinquas, licet non sint coniunctæ ordine naturali, vt patet in supra dictis exemplis: & in talibus trahit vim à consuetudine: quia si talia consueuit simul accipere, sic licet cum libro magistrum, & cum magistro lectionem, & cum lectione subtilitatem, & cum his magistri affabilitatem, & cum illa societatem & amicitiam, & sic de aliis. Hæc enim non sunt coniuncta nisi vi consuetudinis: quia in præterito accipit ea anima simul in homine vno. Memoria verò non procedit hoc modo, sed à propriis intentionibus & imaginibus rei procedit in rem prius acceptam à sensu. Ad id ergo quod obiicitur in contrarium, dicendum quòd relatio qua refertur in præteritum memoria & reminiscentia, non est eadem hinc inde.

De qvarta diffinitione dicendum, quòd ipsa tangit discursum reminiscentiæ per principia, & finem ipsius.

Ad obiectum contra, dicendum quòd inquisitio propriè non est memoriæ, quia inquisitio est actus rationis: sed per metaphoram & similitudinem attribuuntur ei, eò quòd ipsa conferendo intentiones deueniat in imagines, & per modum imaginum deueniat in rem. Et hoc fit in brutis potius per modum instinctus naturalis, quam per modum deliberationis, vt supra patuit.

De qvinta & vltima dicendum, quòd ipsa considerat ordinem ipsius reminiscentiæ ad rationem, quæ dicitur ibi virtus cogitatiua: eo quòd cogitat principia reminiscentiæ, vt ex ipsis accipiatur vltimò quæsitum. Ad id autem quod obiicitur contra, patet solutio per prædicta.

ARTICVLVS II.

Cui parti animæ ineſt reminiſcentia?

Secundò quæritur, Cui parti animæ insit reminiscentia? Et videtur, quòd sensibili. Supra enim probatum est ex rationibus Philosophi, quod eiusdem partis animæ est accipere tempus, cuius est accipere figuram & magnitudinem & cæteras partes quantitatis: sed illa accipere est sensibilis animæ: ergo & tempus: sed reminiscentia considerat tempus præteritum determinatum

rum metro, id est, mensura, vel inde terminatum, vt dicit Philosopus: ergo reminiscentia est sensibilis pars animæ.

2 Item dicit Aristot. quòd reminiscentia est corporea virtus, id est, virtus sita in organo: nulla autem virtus animæ rationalis sita est in organo: ergo reminiscentia non est virtus animæ rationalis: & cum non sit virtus animæ vegetabilis, relinquitur quòd sit sensibilis.

3 Item, Auicenna in 6. de naturalibus dicit, quòd memoria & reminiscentia sunt virtutes sitæ in posterion concauitate cerebri: sed rememoratio idem est quod reminiscentia: ergo reminiscentia est virtus operans in organo, & virtus animæ sensibilis.

4 Item, Alpharabius dicit, quòd memoria & reminiscentia sunt vna virtus subiecto, sed duæ secundum modum. Cum ergo memoria sit virtus animæ sensibilis, reminiscentia erit virtus eiusdem.

Sed contra. CONTRA: Dicit Augustinus in 11. de Trinitate, & habetur in 24. distinctione secundi libri sententiarum, quòd ascendentibus nobis introrsus per partes animæ, vbi occurrit quòd non est aliquid commune cum bestijs, ibi incipit ratio. Sed reminiscentia, vt dicit Philosophus, non est nobis commune cum bestijs, quia inest solis hominibus. Ergo in reminiscentia incipit ratio: & sic reminiscentia erit vis animæ rationalis.

2 Item, Cuiuscunqoe est actus syllogisticus, illius est actus rationis: actus reminiscentiæ est actus syllogisticus: ergo actus reminiscentiæ erit actus rationis. Prima probatur per hoc quòd syllogismus est species ratiocinationis. Secunda scribitur in cap. de reminiscentia à Philosopho.

3 Item procedatur sic: Actus sunt præuij potentijs secundum rationem suæ diffinitionis: ergo actus rationis præuius erit reminiscentiæ secundum rationem suæ diffinitionis: ergo reminiscentia erit vis rationalis animæ.

4 Præterea, Algazel numerando vires animæ sensibilis non ponit nisi quinque sensus exteriores, & quinque interiores. Exteriores, tactum, gustum, olfactum, auditum, visum. Interiores autem, sensum communem, imaginationem, & phantasiam, æstimationem, & memoriam. Cum autem nullam faciat memoriam de reminiscentia, videtur reminiscentia non esse virtus sensibilis animæ.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd reminiscentia est virtus sensibilis animæ, & est in subiecto eodem cum memoria, sed differunt in ratione. Et ideò dicit Philosophus, quòd reminisci, plurium principium est quam ex quo addiscunt vel memorantur: quatuor enim supra scripta exiguntur ad reminisci, quæ non omnia exiguntur ad memoriam, vt patet ex differentijs quæ positæ sunt.

AD PRIMVM autem quod obijcitur, dicendum quòd vires animæ sensibilis ex ordine ad rationem efficiuntur maioris potentiæ. Et hoc patet maximè in viribus motiuis sensibilis animæ, quæ sunt concupiscibilis & irascibilis, quæ in homine persualibiles sunt à ratione & scientia virtutis & vitij: in brutis autem non. Vnde dictum Aug. intelligitur de viribus illis quæ nec potestate nec subiecto communes sunt nobis & bestijs: in illis enim incipit ratio. Aliæ autem in subiecto sunt nobis communes cum bestijs, licet non potestate, quia in hominibus maioris potestatis efficiuntur ex ordine ad rationem.

AD ALIVD dicendum, quòd syllogizare habet reminisci ex coniunctione sui ad rationem, & ex natura proprij subiecti.

Ad obiectum autem vlterius dicendum, quòd per actus illos diffiniuntur potentiæ apprehensiuæ, quibus præuia sunt obiecta propria potentiarum. Vnde cum obiectum proprium reminiscentiæ sit præteritum, & hoc sit particulare sicut & obiectum memoriæ, ab illo habet diffiniri reminiscentia, & trahi in partem animæ sensibilem: & ideò eriam tario quæ est in reminiscentia, est immixta imaginibus particularium.

AD VLTIMVM dicendum, quòd Algazel non ponit reminiscentiam: quia supponit eam vnam esse virtutem cum rememoratiua.

ARTICVLVS III.

Quis sit actus reminiscentiæ?

TErtiò quæritur de modo actus reminiscentiæ. Et obijcitur sic: Omnis discursus syllogisticus à principio vsque ad vltimum, est per vniuersalia: actus reminiscentiæ talis est discursus: ergo videtur esse per vniuersalia. Et hoc videtur dicere Philosophus in cap. de remioiscentia sic: Videtur autem maximè esse vniuersale principium & medium omnium.

Sed contra. SED CONTRA: Reminiscentia est reuocans id quod acceptum est in præterito: hoc autem est particulare: super particulare autem non stat virtus recordatiua nisi per imagines & intentiones particularium: ergo videtur esse discursus reminiscentiæ per intentiones & imagines particularium, & non per vniuersalia.

Quæst. 1. IVXTA hoc iterum quæritur de quibusdam qui nituntur reminisci alicuius & non possunt, ex qua causa hoc contingat?

Quæst. 2. PRÆTEREA quæritur, Cum multi sint modi reminiscendi, scilicet secundum ordinem naturæ, & probabilium, & consuetudinis, & fortunæ, quæ sit habitudo consequentiæ in omnibus? Non enim scitur aliquid de Catone propter Ciceronem: tamen frequenter recordamur Catonis ex Cicerone.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd actus reminiscentiæ incipit ab vniuersalibus, sed terminatur in particulari quod acceptum fuit in præterito: & propter hoc habet & vniuersalia & imagines & intentiones particularium.

AD OBIECTVM Philosophi dicendum, quòd ipse loquitur de primo principio reminiscentiæ, quod quantò est vniuersalius, tantò est ipsum medium ad plura reminiscibilia.

AD ALIVD patet solutio per prædicta.

Ad quæst. 1. AD 1N quod iuxta hoc quæritur, dicendum quòd difficultas reminiscendi tribus de causis contingit ex parte reminiscentis, & vna de causa ex parte reminiscibilium. Prima ex parte reminiscentis est ignorantia: quia nescit reuolucre principia, ex quibus habetur quæsitum vltimum. Secunda causa est impedimentum organi & spirituum animalium: & hoc contingit duobus modis. Quorum vnus est malitia complexionis, quæ impedit velocitatem motus ab vno in aliud

Secundus

Secundus est constrictio viarum spiritus animalis à prima cellula in mediam, & à media in postremam. Hæ enim cellulæ distinguuntur quadam caruncula, quæ facta est ad modum vermis, quæ sita est in ostiis cellulæ, vt dicit Constabulus: & hæc quandoque impedit discursum spiritus per cellulas: & ideò intendens reminisci & meditari mouet caput, quandoque elevando, quandoque deprimendo: quia tunc natura vertitur ad remouendum carunculam illam, vt ibi ei transeat spiritus. Tertia causa est ex parte reminiscentis: quia pauca reminiscibilia principia reuolvit: & si multa reuolueret, remini ceretur quæsiti. Et hoc dicit Philosophus in cap. de reminiscentia. Multoties autem iam quidem quærens non potest reminisci: quiescens autem post inuenit. Hoc autè fit multa mouenti vsquequo huiusmodi motus est, quem consequitur res, id est, post quem est res. Quarta causa, quæ est ex parte reminiscibilium: quia sunt principia eorum quæ non de facili possunt redigi ad organum commune.

Ad quæst. vt. AD id quod vlterius quæritur, dicendum quòd in memoria & reminiscentia multiplicia sunt: & quædam sunt per se ordinata secundum rectum ordinem naturæ ab antecedentibus, vel consequentibus, vel repugnantibus: & in his reminiscibilitas est velox. Vnde dicit Philosophus, Veloces maximè sunt à principio reminiscentes: sicut enim se habent res ad inuicem quæ consequenter sunt, sic etiam magis sunt reminiscibilia quæcunque ordinationem habent, sicut dorsum: prava autem, id est, inordinata grauiter. Quædam verò se habent vt probabilia, quæ fiunt ex signis & ycombus sicut reminiscentes logicæ. Quædam autem talem habent vim à consuetudine, qualem habent ordinata per naturam. Dicit enim Philosophus, quòd consuetudo vt natura est. Quæ enim consueuimus videre in eodem loco vel audire, horum reminiscimur per locum illum. Hoc modo reminiscimur Catonis per Ciceronem: quia Cicero fuit amicus Catonis, vel quia consueuit loqui de eo, vel quia fuit similis illi. Quandoque etiam reminiscentia procedit casu & fortuna: eò quòd casu & fortuna sunt causæ rerum per accidēs, vt dicit Aristot. in 2. physicorum.

Text. c. 52.

ARTICVLVS IV.

Qui sunt benè reminiscibiles & qui malè?

QVartò & vltimò quæritur, Qui sunt benè reminiscibiles, & qui malè? Et videtur, quòd opposita complexio operetur ad boniratem reminiscentiæ. Siccum enim facit ad tetentionem phantasmatis sine quo non est reminiscentia, vt dicit Philosophus. Humidum autem facit ad velocitatem motus discurrendo per principia. Item Philosophus videtur dicere, quòd melancholici sunt benè reminiscibiles, & similiter phlegmatici, & reddit rationem: quia humiditas in phlegmaticis nō facile patitur motu quousque veniat in id quod quæritur, si rectè procedat motus eius. Similiter dicit, Quidam sunt reminiscentes maximè vt melancholici: eos enim phantasmata mouent maximè.

Particula 3. probl. marum problematē 1

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd nihil prohibet diuersas complexiones esse reminiscibiliores secundum diuersa, sicut dicit Philosophus: siccitas enim facit ad tetentionem phantasmatis antiqui, quod multum mouet in reminiscendo: humiditas verò facit ad velocitatem motus. Et similiter caliditas & frigus facit: caliditas enim fortiter facit spiritus discurrere & fluere formas: frigidum autem fortiter tenet impressas.

QVÆSTIO XL.

De hù virtutibus in communi.

DEinde quæritur de his virtutibus in communi. Et quæruntur duo, scilicet vtrum omnes istæ sint corporeæ virtutes habentes situm in organo corporeo vel non? Et vtrum sint plures vel pauciores?

ARTICVLVS I.

Vtrum omnes virtutes sint corporeæ?

AD primum ponit rationem Auicen. quòd omnes huiusmodi virtutes sunt corporeæ, & primo probat de sensibus hoc: de ratione enim sensus est, quòd apprehendat cum præsentia materiæ. Præsentia autem corporis non est existens nisi apud aliquod corpus: etenim quod non est in loco res localis, non operatur secundum præsentiam vel absentiam. Vnde virtuti simplici ipsius animæ forma sensibilis non potest esse præsens. Et ista est ratio Auicennæ de sensibus.

2 Fortior autem ad idem ratio est: quia sensus non percipit formam nisi illam ad quam secundum naturam fabricatur organum, vt oculus colorem, eò quòd eadem perfectio est vtrumque, scilicet lumen. Hæc enim perfectio est diaphani quod est in compositione oculi, & perfectio coloris secundum actum. Similiter est de auditu, cuius organum consistit in aere vacuo, qui etiam aer est materia soni. Idem est de odoratu: quia actu & natura frigidum existens, potentia est calidum, & saluatur calido vaporatiuo in odoribus. De gustu autem, qui quidem tactus est, & de tactu patet, quòd non recipiunt formas abstrahendo à materia, sed cum contactu corporis in quibus sunt formæ illæ.

Tres autem rationes ponit Auicenna de eo quòd imago sit virtus operans in corpore. Quarum prima hæc est: Ponamus formam quadrati descripti in imagine, cuius quatuor anguli designentur per a.b.c.d. & aliud quadratum coniungatur illi apud angulum a. in dextro, & tertium quadratum coniungatur ei in sinistrum apud angulum b. & quadratum quod est in angulo a. in quatuor suis angulis signetur per a.c. & b. quadratum autem quod est in angulo b. designetur in quatuor suis angulis, scilicet per b.c. q. & sit ista forma imaginata, & non in materia aliqua: & quæratur causa, quare vnum quadratorum imaginatorum imaginatur in dextro, alterum in sinistro? Hoc enim est aut per formam quadrati, aut per aliquod accidens ipsius, aut propter comparationem ad aliquod extra, aut propter materiam ex qua extrahitur, aut propter organum aut spiritum animalem quibus imprimitur. Quod autem

autem non sit propter formam quadrati, hoc patet ex hoc: quia vna ratio est forma quadrati in omnibus quadratis, quæ non separat vnum quadratum ab alio ponendo vnum in dextro & aliud in sinistro. Nec est propter accidens: ponamus enim, quòd illa quadrata æqualia sint in quantitate, tunc accidens illud esset separabile, vel inseparabile. Et si esset inseparabile, tunc compiuraretur in speciem, & inueniretur in omni quadrato sicut nigredo corui in omni coruo: & sic quicquid inueniretur in vno quadrato, etiam inueniretur in alio: & ideò per hoc non distinguerentur, quòd vnum esset in dextro, & alterum in sinistro. Si autem esset accidens separabile, hoc non esset nisi dextrum & sinistrum. Si igitur imaginatio distingueret illa quadrata per intentionem dextri & sinistri, oporteret quòd illa imaginatio apprehenderet intentionem dextri & sinistri, & poneret eam super quadratum prius apprehensum: & sic imaginatio procederet componendo, quod non conuenit ei secundum Auicennam: quia non accipit nisi formam quantitatis quæ sunt in sensu, & illam accipit subito sine compositione & diuisione, & non sicut intellectus qui rationem dextri ponit super quadratum vnum, & rationem sinistri super quadratum alterum. Ergo quòd imaginatio imaginatur vnum in parte vna, & alterum in parte alia, non est propter intentionem dextri & sinistri, neque propter aliud accidens quod possit assignari: ergo illa distinctio non est per accidens. Neque est propter comparationem ad aliquid extra: quia cum illa quadrata fiat similia & æqualia, vt supra posuimus, ad quodcunque corporum aliorum exteriorum comparabitur vnum, & ad idem comparabitur alterum: & ita in comparatione illa non distinguuntur. Nec est propter materiam à qua extrahitur: illa enim non differt nisi per materiam ligni, & plumbi, & cupri, & sic de alus: & non est natura illarum materiarum facere vnum esse in dextro & alterum in sinistro. Ergo relinquitur, quòd hoc sit propter situm illius formæ & in organo & in spiritu imaginis, in cuius dextra parte depingitur quadratum dextrum, & in sinistra parte sinistrum.

Secunda ratio Auicennæ est: quia nos imaginamur formam maiorem & formam minorem: & non possunt esse in eodem subiecto forma maior & forma minor: ergo relinquitur, quòd sint in corpore aliquo, in cuius maiori parte depingitur forma maior, & in minori parte forma minor.

Tertia ratio sua est: quia nos simul & semel non possumus imaginari formam albam & nigram in eodem parte: sed in intellectu simplici simul intelligimus album & nigrum: & hoc non est alia de causa, nisi quia forma illa quantitatis corporeæ est in spiritu corporeo & organo, in cuius eadem parte non potest poni album & nigrum. Intellectus autem simul intelligit album & nigrum, sed negat idem esse subiectum albi & nigri. Et per has rationes probat Auicenna imaginem esse virtutem corpoream, & dicit, quòd idem est de æstimatiua & memoratiua, quæ licet accipiant intentiones, non tamen separant eas à talibus imaginibus & formis.

Sed licet conclusio ista sit vera quam concludit, rationes tamen non videntur valere. Si enim esset causa dextri & sinistri, quòd depingitur in parte dextra spiritus vel in sinistra organi, tunc virtus tota non imaginaretur dextrum vel sinistrum in sinistra parte tantum, vel in dextra parte tantum, sed in vtraque: imaginemur enim dextrum in sinistro, & sinistrum in dextro: hoc enim benè contingit, sicut contingit imaginari id quod est supra, esse inferius, & è contra: & id quod est ante, esse retro, & è contra: & cum forma non moueatur nisi in toto subiecto in quo est, oporteret quòd organum virtutis imaginatiuæ transponeretur in partibus, ita quòd superior pars efficeretur inferior, & è contra: & hoc est ridiculosum.

Præterea secunda ratio non videtur valere: si etiam forma maior describeretur in maiori parte, & maior in minori: tunc forma quæ nullo modo proportionaretur quantitati organi, sicut forma montis vel dimidij cæli, nullo modo posset describi in organo imagmatiuæ. Et quia similis obiectio est de oculis, propter hoc soluit Auicenna, & dicit, quòd excusat eum potentia diuisionis in infinitum: quia scilicet tei quantitas diuidtut, donec fiat proportionabilis organo quantitatis in quo depingitur. Sed contra: hoc nihil est: quia quæratur de diuidente quid sit diuidens? Organum enim non est diuidens, quia potentia sua non est potentia actiua, sed materialis. Similiter virtus apprehensiua non est diuidens: quia accipit intentionem totius formæ & totius quantitatis. Similiter distantia non est in causa, sicut id quod distat, videtur maioris quantitatis quam id quod est propè: quia tunc lineamenta figurarum ipsius quanti non perfectè discernerentur. Præterea accipiamus illam formam quæ impleat totum organum imaginarum: tunc secundum hoc illa non posset depingi in organo: & sic non multæ formæ manerent in organo imaginationis, quod est contra Aristo. in libro de somno & vigilia, qui dicit, quòd formæ quæ manent in organo imaginationis in somno, fiunt ad organum sensus communis.

Vnde per alias rationes probandum est hoc sic: omnis virtus habens situm in determinata parte corporis, cuius læsione impeditur operatio eius, & cuius salute saluatur, est virtus corporea & sita in organo corporali: omnes virtutes supra dictæ animæ sensibilis sunt tales: ergo sunt virtutes corporeæ & situm habentes in organo corporali. Prima patet per se: quia non est instantia de ratione & intellectu, quæ impediuntur destructa media cellula capitis: quia hoc non accidit per se, sed per accidens, scilicet quod corrumpitur organum phantasiæ, quo corrupto non est à quo abstrahat intellectus. Secunda verò probata est in singulis virtutibus prius habitis.

2 Item, Omnis forma similis formæ corporali, non est in subiecto nisi in corpore: omnes formæ prædictarum virtutum sunt formæ similes formis corporum: ergo non habent subiectum nisi corpus. Prima probatur per hoc quod formæ similes habent vnam rationem comparationis ad subiectum. Secunda verò per hoc patet: quia nisi essent formæ similes corporum, corpora non discernerentur per ipsas.

SED CONTRA: Virtus apprehensiua est virtus passiua & receptiua, & non est receptiua nisi formarum. Cum igitur ipsa virtus quæ est pars animæ, simplex sit forma, quæ erit in ipsa, simplex. *Ad contra.*

plex erit & incorporea : & ita falsum est, quòd illæ formæ sunt quas apprehendunt virtutes animæ sensibilis.

2 Item, Virtus apprehensiua est virtus in potentia quæ non perficitur nisi per formam apprehensiuam : ergo forma apprehensiua in ipsa erit sicut perfectio in perfecto : sed omne quod recipitur, vt dicit Boëtius, recipitor secundum potestatem recipientis : ergo forma illa recipitur secundum potestatem virtutum quæ sunt partes animæ : sed illæ suot incorporeæ : ergo formæ istæ sunt receptæ in corpore, & sic sunt sine quantitate.

Solutio.

SOLVTIO. Dicendum, quòd virtotes istæ corporeæ sunt & operantes in organo : & sicut probant vltimæ rationes, formæ illæ non sunt quantitates nec habentes quantitatem, sed sunt similitudines & species quantorum, non tamen sunt in organo corporeo vt in subiecto.

AD PRIMAM rationem Auicennæ dicendum, quòd causa imaginandi dextrum in dextro, & sinistrum in sinistro, & è contra, oon est : quia illa forma depicta sit in dextra parte vel in sinistra spiritus vel organi : sed causa huius est situs qui separati non potest à figura & quantitate : & tamen in potestate virtutis imaginatiuæ est transmutare situm & figuram, sicut obiectum est. Forma vero secundum se totam comparatur ad speciem & organum vt ad punctum simplex, sicut probatum est supra in quæstione de visu.

AD ALIVD dicendum, sicut supra probatum est in obiectione 10 contrarium, quòd maior forma oon describitur in maiori parte organi vel spiritus : sed organum imaginis est sicut speculum animatum, quod in qualibet parte sui receptibile est omnium formarum, & potest reseruare formas receptas, & conuerti super quancunque voluerit.

AD VLTIMAM rationem dicendum, quòd forma recepta non est immediate in ipsa potentia animæ vt in ipso subiecto, sed est in materia illius potentiæ quæ materia est organum. Dicit enim Aristo. quòd si oculus esset animal, visus esset anima eius : & similiter est de aliis potentiis organicis : & ideo potentia iudicat de formis illis sicut in his quæ immutant propriam suam naturam, nec sunt perfectio eius simpliciter, sed quoad cognitionem rerum sensibilium. Et per hoc patet solutio ad totum.

ARTICVLVS II.

Vtrum huiusmodi virtutes sint plures?

SEcundò quæritur, Vtrum sint plures vel pauciores virtutes animæ sensibilis interiores? Et videtur, quòd pauciores. Abstrahere enim ooo est nisi secundum duos modos, scilicet cum præsentia materiæ, & sine præsentia : ergo videtur, quòd non habeant esse nisi duæ virtutes animæ sensibilis : eò quod forma particularis non est nisi cum potentia materiæ, vel sine præsentia, & virtutes non differant nisi secundum obiecta.

E contra autem videtur, quòd plures debeant esse : habemus enim quandam quæ considerat præteritum in ratione præteriti : ergo eadem ratione debemus habere quandam quæ considerat futurum in ratione futuri : & sic ad minus erunt septem.

Præterea, Auicenna distinguens vires secundum organa ponit sensum communem in prima concauitate primæ cellulæ, & imaginationem in posteriori. Phantasiam autem in prima parte mediæ cellulæ, & æstimatiuam in posteriori. Memoriam autem & remiscentiam ponit in posteriori cellula. Cum ergo quælibet cellula habeat medium, videtur quædam debere esse in media parte primæ cellulæ, & quædam in media parte mediæ cellulæ : & sic iterum erunt septem.

SOLVTIO. Dicendum quòd vires supra dictæ distinguuntur secundum quod diuersificantur formæ sensibiles in præsentia materiæ : illæ enim possunt considerari secundum quod sunt à re vel ad rem vt imago rei. Si primo modo, tunc accipitur duobus modis, scilicet per id quod fuit in sensu communi, vel per nocumentum illa quod non fuit in sensu. Et primo modo de ipsa est imaginatio. Secundo autem modo duobus modis accipitur, scilicet secundum quod intentio comparatur ad imaginem & diuiditur in ipsa per modum veri & falsi, & sic est phantasia : vel secundum quod intentio diuisa vel composita cum imagine est principium appetitus secundum lætitiam vel tristitiam, & sic de ipsa est æstimatiua : & omnibus his est motus à re in animam. Si autem est conuersio super formam ordinatam ad rem, tunc est motus ab anima in rem : & hoc contingit duobus modis, scilicet per solam phantasiam vt est imago, & de hoc est memoria : vel secundum discursum rationis à principio determinato, & de hoc est reminiscentia. Ad primum ergo dicendum, quòd omnes istæ virtutes animæ sensibilis interiores sunt super formam abstractam à præsentia materiæ : sensus autem est super formam cum præsentia materiæ. Vnde ista variatio formæ cum præsentia materiæ vel sine præsentia est distinctio formæ in genere, & non in ratione speciali : & ideo penes ipsam accipitur distinctio virtutum in genere per apprehensiuam de intus, & appreheosiuam de foris.

Solutio.

AD ALIVD dicendum, quòd præsentis secundum quod est præsens, est sensus : præteriti autem secundum quod est præteritum, est memoria & reminiscentia : futuri verò non potest esse aliqua virtus : fututa enim sunt aut quæ fiunt semper, aut frequenter, aut raro, vt dicit Aristo. 2. physicorum. Et illa quæ fiunt raro, non possunt habere speciem ad sensum, nec in se, nec in suis causis. In se non possunt : quia non sunt in se. In causis verò oon possunt : quia suæ causæ sunt causæ per accidens & inordinatæ ad speciem illam. Illa verò quæ sunt frequenter & semper, speciem quidem ad sensum & in se non possunt habere : quia non sont in se. In causis verò non cognoscuntur nisi per rationem, & non per virtutem animæ sensibilis. Et si obiciunt, quòd quædam bruta fugiunt futura & non præsentia tantum, & præsignant aliquando futura, sicut formicæ latentes in foraminibus præsignant futorum pluuiam, vel futurum serenitatem, vel aliquid huiusmodi. Dicendum, quòd non fit ex aliqua apprehensione futuri, sed potius ex instinctu naturæ, vt dicit Auicenna. Cum enim mutan-

Tex. c 45.

tur

tur elementa ad futuram pluuiam causandam, vel futuram serenitatem, vel aliquid huiusmodi, immutantur corpora talium animalium: ex qua immutatione vel mouentur vel quiescunt per instinctum naturæ: & ex hoc habetur prognosticum aliquod de futuris.

Ad alivo dicendum, quòd medium cellularum non determinatur aliqua virtute animæ sensibilis: virtus enim apprehensiua sita est in concauitate cerebri, in qua multiplicatur spiritus animalis: concauitates autem illæ sunt in extremitatibus cellularum. In medio autem cerebrum habet rumorem: & ideò non potest ibi adeò congregari spiritus vt congregatur in extremis. Vel dicatur melius, quòd media cellularum si haberet virtutem illam, oporteret esse compositam ex vtraque extremarum virtutum, quemadmodum organum proprietatem habet vtriusque. Quia verò virtutes animæ sensibilis apprehensiuæ permiscери non poterant, quia & obiecta sunt impermixta, ideo medietates cellularum remanserunt sine virtute apprehensiua.

QVÆSTIO XLI.

De somno & vigilia.

Deinde quæritur de proprietatibus animæ sensibilis in se, quæ sunt somnus, & vigilia, & somnium. Has enim proprietates habet anima sensibilis in omni animali, vt videtur dicere Philosophus. Quæratur ergo primo de somno & vigilia, & consequenter de somnio & omnij interpretatione. De somno autem & vigilia mouet Aristote. quinque quæstiones, scilicet quid sit? Et vtrum animæ per se vel corporis per se propria sunt, vel communia vtriusque? Et si communia, cuius particulæ animæ vel corporis sunt? Et propter quam causam insunt animalibus? Et vtrum communicent omnia animalia ambobus, vel aliqua quidem somno tantum, aliqua vero vigilia tantum, aliqua verò neutro, aliqua quidem vtrisque.

Deinde mouet Aristo. septem quæstiones, scilicet quid sit somnium? Et propter quam causam dormientes quidam somniant, quidam non? Et quare quidam qui somniant, quandoque non recolunt, quandoque verò recordantur? Et si contingit futura præuidere in somnio vel non? Et qualiter hoc contingit? Et vtrum futura ab homine præuideantur solum, vel quorundam dæmonum habeant cognitionem? Et vtrum à natura fiant vel ab euentu? Has quæstiones determinat Aristo. in libro de somno & vigilia. Et nos disputabimus de eisdem infra.

ARTICVLVS I.

Quid sit somnus?

Procedatur ergo ad primum sic. Dicit enim Aristo. in primo de somno & vigilia, Sensus modo quidem aliquo immobilitatem velut vinculum somnum dicimus, solutionem & remissionem quia vigiliam. Ex hoc accipitur, quòd somnus est immobilitas sensuum velut vinculum. Vigilia autem solutio est sensuum & remissio. Auicenna autem diffinit sic: Vigilia est dispositio in qua anima imperat sensibus & virtutibus mouentibus exterius voluntate cui non est necessitas. Somnus verò est priuatio dispositionis in qua anima ab exterioribus ad interiora conuertitur. Algazel autem diffinit sic: Somnus nihil aliud est nisi retractio spiritus ab exterioribus ad interiora. Alpharabius autem sic: Somnus est sensus in potentia, vigilia autem sensus in actu. Item sic: Somnus est introitus sensus communis in corpus, vigilia est motus sensus communis in suo instrumento extra corpus. Item sic: Somnus est ligamentum virtutum & confirmatio earum, vigilia verò dissolutio virtutum & debilitas earum. Communiter autem diffinitur sic à magistris: Somnus est quies virtutum animalium cum intensione naturalium, vigilia intensio animalium cum remissione naturalium. Item sic: Somnus est interceptio primi organi sentiendi ab actu sensus. Vigilia est solutio primi organi sentiendi ab actu sensus.

Contra primam harum diffinitionum obiicitur sic: Quæcunque potentia impeditur ab actu in somno, illius immobilitas est somnus: memoria & intellectus impediuntur ab actu in somno; ergo memoriæ & intellectus immobilitas est somnus: non ergo solius sensus: & ita deberet dicere, Somnus est immobilitas sensus, memoriæ, & intellectus.

2 Præterea somnus non videtur vniuersaliter immobilitas sensus. Sensus enim communis est quidam sensus, & ille non immobilitatur in somno: cuius probatio est hæc: quia dicit Aristo. in 2. de somno & vigilia, quòd phantasmata fluunt ab organo phantasiæ ad organum sensus communis & immutant ipsum. Si fortè dicatur, quòd intelligitur de sensibus propriis, videtur quòd hoc non semper sit verum: quia dicit Arist. in primo de somno & vigilia, quòd quidam in somnis agunt opera vigiliæ: quod non potest esse cum hoc quod organa processiua & organa sensuum exteriorum sunt immobilia.

3 Item videtur esse vnitatio in hoc quod dicit, Immobilitas velut vinculum, eò quod sufficienter quies sensuum exprimitur per alterum.

4 Sed obiicitur contra diffinitionem vigiliæ datam ab Aristo. Videtur enim superfluum quando ponit solutionem quod apponit remissionem: quia vtrumque idem significat. Si fortè dicatur, quòd resolutionem significat remissio & debilitatem. Contra hoc est, quòd vnumquodque in suo actu confortatur: sensus autem in vigilia est in actu: ergo videtur, quòd in vigilia accipiat confortationem & non remissionem.

5 Contra autem totam diffinitionem obiicitur sic, quòd videtur non esse conuertibilis. Sunt enim multa genera amentiarum, sicut epilepsia, & lethargia, & conuersio animæ ad interiora, sicut fit in meditantibus quandoque & raptis, in quibus omnibus est immobilitas sensuum velut vinculum: & tamen illæ amentiæ non sunt somnus: & solutiones earum non sunt vigiliæ: ergo diffinitio in plus est quam diffinitum.

Contra secundam obiicitur sic: Vigilia est perfectio sensuum secundum actum. Cum ergo vnumquodque debeat diffiniri ab vltimo & opti-

mo, & actus melior sit quam dispositio, vigilia potius deberet diffiniri per actum quam per dispositionem.

2 Præterea videtur falsum quod dicitur in diffinitione somni, scilicet quòd somnus sit privatio ab hac dispositione. Videmus enim frequenter in somnis ad motum phantasiæ, quòd anima præcipit virtuti moventi & extendenti membra genitalia ad expulsionem superflui seminis, sicut fit in his qui pollutur in somnis: & hoc dicit Auicen.

3 Præterea contingit quandoque stillare phlegma dulce à capite in somnis ad organa gustatiua, scilicet linguam & palatum: & tunc quandoque somniat dormiens se mel bibere, vt dicit Aristo. in 2. de somno & vigilia. Hoc autem non contingit nisi propter immutationem quam facit dulce phlegma in organis gustatiuis: ergo videtur, quòd somnus non omnino sit priuatio illius dispositionis in qua anima imperat sensibus exterioribus.

Contra tertiam diffinitionem quæ est Algazelis, sic obiicitur: Spiritus condocit calorem: quia vbi est multiplicatio spiritus, ibi est multiplicatio caloris, & è contra, vbi non multiplicatur calor, ibi non multiplicatur spiritus: sed in multis dormientibus multiplicatur calor in extremitatibus manuum & pedum vehementer: ergo & spiritus: ergo non est generale, quòd somnus est retractio spiritus ad interiora.

Contra quartam quæ est Alpharabij, sic obiicitur: Sensus in actu dicitur duobus modis, scilicet quoad esse in actu, & quoad sentire. Primo modo sensus fit in actu à potentia sensitiua perficiente organum. Secundo autem modo à sensibili. Quæratur ergo, Vtrum somnus sit sensus in potentia quoad actum primum, vel quoad actum secundum. Si primo modo, tunc organa sensuum in somno non haberent potentias sensitiuas: & sic sensus essent corrupti, & æquiuocè diceretur oculus dormientis & vigilantis: quæ omnia falsa sunt. Si autem dicitur in potentia quoad esse secundum: tunc videtur, quòd vigilia sit in potentia sensus quandoque: quia non semper sensus vigilantis immutatur in actu.

2 Præterea dicit Philosophus in primo topicorum, In eo quod secundum contradictionem opponitur, consideratur si multipliciter dicitur. Nam si hoc multipliciter dicitur, & quod huic contradictione opponitur, multipliciter dicetur: vt non videre multipliciter dicitur, vnum quidem non habere visum, alterum quidem non vti visu. Si autem multipliciter dicitur, & videre multipliciter necesse est dici: vtrique enim videre oppooitur quid, vt ei quod est non habere visum, illi autem quod est non vti visu. Ex hoc habetur, quod videre dicitur habere visum & vti visu, & similiter est de aliis sensibus: & sic deberet melius dixisse, quòd somnus est habitus sensus, vigilia autem visus, sensus, cum dormientes habeant sensum, licet non vrantur.

Contra quintam quæ est Alpharabij sic obiicitur: Sicut dicit Philosophus, somnus est ligamentum sensuum, & sic non videtur esse intrinsecus sensus.

2 Præterea, Sensus communis non accipit nisi à sensibus propriis, vt dicit Auicenna: & sic videtur, quòd suum esse non est intrare in corpus, sed moueri in sensus exteriores.

3 Præterea si intrat, hoc non potest esse nisi altero duorum modorum, scilicet quoad actum, vel quoad organum. Si quoad actum, hoc planè falsum est: quia suus actus est super suum obiectum: & obiectum suum non est nisi in re præsente, vt supra probatum est. Si quoad organum, hoc nihil est dictu: quia organum suum semper est intra corpus, vt supra habitum est, siue in somno sit, siue in vigilia.

Contra sextam quæ adhuc est Alpharabij, sic obiicitur: Omnis somnus inducitur ex lassitudine organorum vel grauitate, nihil inductum ex talibus causis debet esse confirmatio virtutum organicarum: ergo somnus non est sicut ligamentum virtutum quod sit confirmatio earum.

Præterea dicit Aristo. in fine primi physicorum, quòd materia est ingenita & incorruptibilis, propter id quod vnumquodque corrumpitur ad materiam & generatur ex ipsa: & ideo ipsa est ante communem generationem, post communem corruptionem naturalem. Ex hoc habetur, quòd vnumquodque tantò vicinius est corruptioni, quantò ipsum magis recedit ab actu & appropinquat potentiæ materiali: & quantò ipsum vicinius est corruptioni, tantò debilitatur plus virtus eius: sed somnus facit virtutes exteriores organicas recedere ab actu, & appropinquare eas potentiæ: ergo somnus sit ligamentum virtutum & debilitas earum: vigilia autem è contra solutio virtutum & confirmatio earum. Tex. c 81.

Contra septimam autem quæ est magistrorum, sic obiicitur: In somno non omnes quiescunt virtutes animales: phantasia enim agit in somnis, vt dicit Philosophus, quæ est virtus animalis: ergo somnus non est quies animalium virtutum vniuersaliter.

2 Item, Dicit Auicenna & Algazel & Alpharabius, quòd in somnis anima coniungitur intelligentiis superioribus quæ dicuntur Angeli: & accipit ab eis intellectus potentias simplices & immateriales, quæ sunt somnia vera, quibus imaginatio præparat imagines quandoque conuenientes, quandoque contrarias: propter quas somnium illud indiget interpretatione. Et ex hoc accipitur, quòd anima agit in somnis secundum partem sensibilem quæ est imago, & secundum partem intelligibilem: & ita in vtraque parte virtutes animales sunt.

Contra octauam quæ etiam est magistrorum, obiicitur sic: Quæratur quid sit primum organorum sentiendi? Aut enim hoc est sensus communis, aut sensus proprij. Si sensus communis, planè falsum est. In somnis enim organum sensus communis immutatur ab imaginibus reflexionibus ab organo phantasiæ & imaginationibus. Si autem sensus proprij, tunc primum organum sentiendi dicitur in altero duorum modorum, scilicet secundum naturam prioris in cognitione sensibili, & sic primum organum erit organum visus, quia per visum plures differentias cognoscimus, & per ipsum maximè inter propria septimus scotata. Vel primum dicitur secundum naturam prioris constituendo sensibile, & sic primum organum erit tactus, quia tactus constituit sensibile animal. Et vtroque modo patet esse falsum. In somno enim non interrumpitur tantum visus & tactus, sed organum cuiuslibet

iuslibet sensus.

Item, Cum penes vnam causam non possit dari nisi vna diffinitio, quæritur penes quid omnes illæ octo diffinitiones dentur?

Solvtio. Dicendum, quòd prima diffinitio quæ est Aristot. datur per esse somni quod habet in proprio subiecto, quod est commune subiectum, non primum. Esse enim somni est quòd sit immobilitas velut vinculum. Sensus autem communis subiectum est ipsius somni: licet tactus sit obiectum primum, vt infra probabitur. Ad id quod contra obicitur, dicendum quòd somnus est vinculum sensuum per se: quia vincit & ligat propria organa sensuum: memorię autem & intellectus vinculum est per accidens quandoque, quia non ligat proprium intellectus nec proprium organum memoriæ: intellectus enim non habet organum, sed quandoque impeditur in somno, & quandoque decipitur, quia vniuersale accipit à phantasia secundum rationem rei: in somnis autem phantasma non accipitur secundum realem rationem & quidditatem rei, sed potius è contra: est enim super simulacrum sicut super rem: & propter hoc est deceptio. Memoria autem accipit phantasmata vt imagines rerum extra, vt prius habitum est: & in somnis non est conuersio ad res extra: & ideò memoria & intellectus ligantur per accidens: & cum id quod est per accidens, non sit diffinitiuum rei, propterea non dicitur in diffinitione somni, quòd sit immobilitas velut vinculum memoriæ & intellectus.

An alivd dicendum, quòd sensus communis duplicem habet comparationem. Vnam ad sensus exteriores, quibus ipse influit speciem sensibilem & virtutem sensitiuam: propter quod etiam dicitur a Auicenna forma & perfectio sensuum particularium: & hac comparatione ligatur organum eius: & somnus est vinculum sensus communis. Aliam comparationem habet ad organum phantasiæ & imaginis, quæ frigidæ sunt in parte cerebri, quæ naturaliter frigidæ sunt: & ideo frigiditate quæ dominatur in somno, non immobilitantur: & cum organum sensus communis in comparatione illa etiam sit frigidum per naturam, non immobilitatur in somno, sed immutabitur à simulacris influentibus à loco phantasiæ & imaginationis: & hoc intendit Philosophus, quando dicit somnum esse vinculum quodammodo sensum.

An aliva dicendum, quòd hæc duo, immobilitas & vinculum, non idem important: sed hoc idem quod dicitur, Velut vinculum, specificat immobilitatem: est enim immobilitas negationis & priuationis, & immobilitas potentiæ mouendi, & talis non est somnus: & immobilitas vinculi ita quod redit mobilitas remoto vinculo, & talis immobilitas est somnus: quia remota frigiditate grauante & vincente organa sensuum, restituitur mobilitas organis sensuum exteriorum. Quod autem obicitur, quòd quidam in somnis agant opera vigiliæ, dicendum quòd non contingit hoc ex solutione sensuum exteriorum simpliciter, sed quodammodo: illa enim solutio non fit à calore naturali & accidentali & à phantasmate fortissimè mouente. De his tamen erit quæstio infra per se: sed nunc intantum dictum est, quòd sensus simpliciter clausi sunt in somno, secundum quid tamen à calore innaturali quandoque soluti.

Ad id quod obicitur contra diffinitionem vigiliæ, quòd vigilia per esse somni nihil aliud est quam solutio sensuum ad actus exteriores per reuersionem caloris naturalis ab interioribus ad exteriora: & hunc modum dicit remissio: quia scilicet calore iterato mittitur ad exteriora. Et ideò non idem importatur per illa duo, sed solutio dicit esse vigiliæ, & remissio dicit causam.

Ad id quod obicitur contra totam diffinitionem Aristot. dicendum, quòd amentia distinguitur à somno per causam: in epilepsia enim vapor multus ascendens ad cerebrum, implet neruos & suffocare facit ipsos, ita quòd spiritus sensibilis & motiuus non potest descendere per ipsos ad organa: quo facto remanent organa exteriora in sensibus immobilia; sed in somnis frigus descendens à cerebro ex vaporibus infrigidatis ibidem, propellitur paulatim, vt dicit Philosophus, calore naturali ab exterioribus ad interiora: & hæc est causa quare dicit Philosophus, quòd somnus est vinculum quoddam & non omne vinculum. In epilepsia enim & in aliis amentiis accidit simile illi quod accidit ei qui apprehenditur in gutture & ceruice, propter strangulationem enim venarum & arteriarum & neruorum non descendunt spiritus sensibiles: sicut accidit ei etiam qui fortiter ligat brachium circa humerum, tunc enim manus & anterior pars brachij efficitur quasi insensibilis & immobilis, & remoto vinculo illo redit spiritus, & facit quasi punctiuras acus, spiritus enim est corpus subtile, & est vehiculum virtutum vitalium & animalium, per quod virtutes sensibiles & motiuæ transeunt in sua instrumenta.

De secvnda diffinitione quæ est Auicennę, dicendum quòd datur per oppositionem organorum exteriorum ad animam secundum quod est regens & mouens corpus per appetitum & voluntatem. Ad id quod obicitur in contrarium, dicendum quòd calor naturalis & spiritus sensibilis & motiuus disponunt organa ad sensum & motum, sed non perficiunt: quia organa perficiuntur à virtutibus animæ organicis, quæ fiunt in ipsis. Vnde cum somnus & vigilia sint per exitum & introitum caloris naturalis & spirituum, potius inter dispositiones quam perfectiones vel priuationes perfectionum numerantur.

Ad alivd dicendum, quòd in somnis imago præparat imaginationes secundum inclinationę naturæ & desiderij quandoque: & idcirco cuius natura grauata est superfluo seminis, vel qui est in desiderio concupiscentiæ, videt imaginationes talibus aptas, sicut imaginationes mulierum: & sic mouetur membrum ad imaginationem sicut ad rem. Vel dicatur melius, quòd virtus generatiua quæ est in membris sita genitalibus, est virtus naturalis, & non animalis: & idcirco intenditur in somnis. Cum enim calor recedit ab organis animalium virtutum, intenditur interius in organis naturalium. Et propter hoc etiam accidit, quòd homines plus mouentur libidine in somnis, quam in vigilia. Similiter digestio consortatur in somno, & ex digestione ministratur semen quod est materia concupiscentiæ.

An alivd dicendum, quòd gustus in somno non immutatur secundum iudicium saporis, &

propter hnc non est solutus, sed propter motum exiguum qui est ad organa gustatiua, sit magnus motus in imaginatione : & idcircò somniat se ille bibere mel, cum tamen non bibat.

Ad TERTIAM diffinitionem quæ est Algazelis, dicendum quòd datur per causam somni proximam, quæ est recursus spirituum sensibilium & motiuorum ad interiora. Ad id quod contra hoc obicitur, dicendum quòd calor ille qui multiplicatur in extremitatibus, non est calor laxans sensum : & propter hoc nulla est obiectio : quia de tali calore & spiritu loquitur Algazel. Vel dicatur melius, quòd in extremitatibus in somnis accidit peraccidens. Cum enim ex multitudine vaporis grossi implentur venæ, calefiunt ita quod non potest eleuari vapor sursum, ita quod ibi infrigidetur, tunc expellit ipsum calorem natura à loco digestionis ad extremitates, quæ cum implentur tali vapore, connalescunt vehementer.

De QVARTA diffinitione quæ est Alpharabij, dicendum quòd sensus dicitur esse in potentia multis modis, sicut distinctum est in obiciendo : sed sensus quoad esse primi dicitur duobus modis. Cum enim organum sit materia, & virtus sensitiua sit forma, ipsa possunt duobus modis considerari, scilicet vt forma tantum, vel vt efficiens operum sensibilium. Si primo modo, tunc est sensus in actu in somno. Si secundo modo, tunc est in potentia : quia non est efficiens operum sensibilium in organo, nisi ipsum organum per spiritum sensibilem & calorem naturalem disponatur : & sic intelligit Alpharabius. Ad aliud dicendum, quòd sensus in habitu ab Arist. dicitur ab habitu formæ substantialis ipsius sensus, quæ est virtus sensitiua, & non ab habitu formarum disponentium sufficienter ad actum. Diffinitio autem secundum id quod relinquit somnus in subiecto, datur : relinquitur enim sensus in potentia.

De QVINTA diffinitione quæ est Alpharabij, dicendum quod datur penes effectum somni in sensu communi : sensus enim communis habet duas operationes : vnam ad exteriores sensus, & & alteram ad imaginationem, & in somno conuertitur ab exterioribus ad interiora. Ad obiectum contra, dicendum quòd somnus est ligamentum sensus communis ab exterioribus, & non ab actu interiori.

Ad ALIVD dicendum, quòd sensus communis in distributione spiritus sensibilis & discretione sensibilis non accipit nisi à sensibus exterioribus : sed secundum operationem quam habet ad interius, immutatur à simulacris & ab organo imaginationis defluentibus in somno.

Ad ALIVD dicendum, quòd intelligitur de de introitu ad actum, vt patet ex supra dictis. Ex hoc enim, quod sensus communis organum habet interius, & medius est inter imaginationem & sensum exteriorem, potest habere comparationem ad vtrumque.

De SEXTA diffinitione quæ etiam est Alpharabij, dicendum quod datur per finem somni : somnus enim est ad hoc vt per quietem recreentur & confortentur virtutes animales. Ad obiectum contra, dicendum quòd nihil prohibet, quòd somnus sit ex lassitudine sicut ex efficiente, & inducat confortationem sicut finem.

Ad ALIVD dicendum, quòd triplex est materia, scilicet simplex, mixta, & complexionata : & de sola simplici verum est, quòd est incorruptibilis & ingenita, quæ est propria materia elementi. Mixta verò corrumpitur, & similiter complexionata, eò quod illæ materiæ non capiunt omnem formam. Ad argumentum autem dicendum, quòd duplex est actus, scilicet actus primus, & secundus. Et de primo verum est quod obiicitur, scilicet quanto aliquid propinquius est actui, tanto firmius est & fortius. De secundo autem adhuc dupliciter se habet : quædam enim est operatio secundum naturam materiæ & organi, sicut calefacere sequitur naturam ignis, & frequentatio illius operis non inducit laborem & debilitatem. Quædam autem est contraria motui organi secundum naturam materiæ, sicut eleuatio pedis à virtute gressibili, contraria est motui pedis secundum naturam materiæ quæ est natura grauis. Et similiter est immutatio organorum sensibilium propter naturam ipsorum organorum sensibilium, & idcirco in frequentia illorum operum inducitur lassitudo, & desideratur somnus & quies.

De SEPTIMA dicendum, quòd data est per effectum somni interiorem & exteriorem. Exterius enim per somnum quiescunt virtutes animales, & intenduntur naturales, quæ distinguuntur secundum opera vegetatiuæ potentiæ, vt supra habitum est. Ad obiectum contra, dicendum quòd sic intelligitur, quòd somnus est quies animalium quoad actus exteriores, & non quoad actus interiores. Et per hoc etiam patet solutio ad sequens.

De VLTIMA diffinitione dicendum, quòd datur penes causam somni formalem : hæc enim est intercepto sensus in primo organo sentiendi. Ad id verò quod obicitur, dicendum quòd meo iudicio primum organum sentiendi est organum tactus prout tactus est fundamentum aliorum sensuum, sicut supra explanatum est in quæstione de tactu ; sic enim intercepto tactu intercipitur omnis sensus. De hoc tamen infra erit quæstio specialis.

Ad VLTIMVM patet solutio per ea quæ dicta sunt de singulis diffinitionibus.

ARTICVLVS II.

Vtrum somnus est corporis per se, vel animæ ?

SEcundò quæritur, Vtrum somnus sit corporis per se, vel animæ per se, vel commune vtrique ? Et ponit Aristot. rationem, quòd sit commune vtrique sic dicens in primo de somno & vigilia : Quoniam autem nec animæ proprium, nec corporis sentire (cuius enim potentia, huius est actio : qui verò dicitur sensus vt actio, morus quidem per corpus animæ est) Patet, quòd nec animæ hæc propria passio, nec corporis, quia inanimatum corpus impossibile est sentire. Sic autem formanda est ratio Aristot. Cuiuscunque est obiectum alicuius passionis, illius est & passio ipsa : coniuncti ex corpore & anima est subiectum ipsarum passionum quæ sunt somnus & vigilia : ergo somnus & vigilia sunt coniuncti ex anima & corpore.

corpore. Primam harum ponit Aristot. tanquam per se notam. Secunda verò probatur per inductam anctoritatem, & supponitur, quòd subiectum somni & vigiliæ sit sensus. Et probatur, quòd coniuncti est, scilicet animæ & corporis: quia cuius est potentia, illius est actus, & è contra: sed corporis & animæ est actio sensus, corporis vt patientis, & animæ vt discernentis: ergo corporis & animæ erit potentia sensitiua: ergo & passio sensibilis potentiæ quæ est somnus & vigilia.

Text. 12. 2 Item habetur per hoc quòd dicit Arist. in 7. physic. sic: Et ipsi autem sensus alterantur & patiuntur: actus enim ipsorum motus est per corpus patiente aliquid sensu. Si ergo sensus patitur motu qui est per corpus, sensus erit corporis & animæ: ergo etiam passio sensus quæ est somnus, & vigilia erit passio corporis & animæ.

3 Item, Nihil incorporeum secundum quòd incorporeum potest esse subiectum qualitatis corporalis: anima secundum se est substantia incorporea: ergo secundum se non potest esse subiectum qualitatis corporalis: sed quodlibet sensibile est qualitas corporalis: ergo anima per se non potest esse subiectum alicuius sensibilis: & ita sentire conuenit animæ per corpus: ergo etiam passio sensus quæ est somnus & vigilia.

Sed contra videtur, quod sit solius animæ: Quicquid corrumpitur aliquo excellenti, patitur ab illo: vis sensitiua corrumpitur à sensi ili excellenti: ergo secundum se patitur ab illo: ergo vis animæ erit secundum se: & ita etiam somnus & vigilia conueniunt ei secundum se.

Econtra videtur, quòd conueniant tantum corpori. Cuiu cunque enim causæ efficientes & formales omnes sunt corporeæ, illud non potest esse passio nisi corporis tantum: somni & vigiliæ causæ efficientes & formales omnes sunt corporeæ: ergo somnus & vigilia sunt passiones corporis tantum. Prima probatur per hoc quod effectus non habet essentialiter esse nisi à suis causis: vnde si illæ sint corporeæ, necesse est & effectum corporeum esse. Secunda verò probatur per inductionem earum: causæ enim magis propriæ somni sunt calidum nutrimentum ad caput eleuans à loco digestionis, & frigidum repellens calorem ab organis sensibilibus: formalis autem causa vigiliæ est expansio caloris & spirituum corporalium ad interiora organa, & formalis causa somni est privatio huius: quæ causæ omnes corporeæ sunt.

Solutio. SOLVTIO. Consentiendo primis rationibus dicimus, quòd somnus & vigilia sunt passiones coniuncti ex corpore & anima.

AD ID autem quod obiicitur in contrarium, dicendum quòd vis animæ non propriè patitur vel corrumpitur à sensi ili excellenti, sed corrumpitur compositio organi quod est subiectum illius sensibilis & tunc vis quæ fita est in organo, impeditur ab opere, non propter corruptionem sui, sed propter corruptionem sui organi: & propter hoc dicit Aristot. quòd si senex accipiat oculos iuuenis, videbit vtique sicut iuuenis, eò quòd ex senio non corrumpitur virtus animæ, licet pupilla corrumpatur. 1 de anima. c. c. 65.

AD ALIVD dicendum, quòd licet causæ somni & vigiliæ secundum suas essentias sunt corporeæ, tamen in causando somnum sunt instrumenta animæ, & propter hoc relationem habent ad animam in causando somnum & vigiliam: & ideò etiam causata ex ipsis non sunt passiones corporis tantum, sed passiones coniuncti ex corpore & anima.

ARTICVLVS III.

Cui particulæ animæ & corporis primo insunt somnus & vigilia?

TErtiò quæritur, Habito quòd somnus & vigilia sint passiones communes corporis & animæ, cui particulæ animæ & corporis primò insunt? Et quæruntur duo, scilicet cuius partis sint secundum animam? Et cuius partis sunt secundum corpus? Et ex parte animæ quæruntur quatuor. Quorum primum est, Vtrum sint passio sensus per se. Secundo, Vtrum sint passio sensuum æquè principaliter vel alicuius sensuum primo? Tertio, Vtrum sint passio sensus communis vt dicunt aliqui Philosophi vel non? Quarto, Vtrum sint passio tactus vel non? Ex parte verò corporis quæritur, Vtrum sit passio cordis vel hepatis, vt quidam dicunt.

Articuli tertij

PARTICVLA I.

Vtrum somnus & vigilia sint passiones sensus per se?

PRimò igitur quæritur, Vtrum somnus & vigilia sint passiones sensus per se? Et videtur, quòd sic per rationes quas ponit Aristo. in primo de somno & vigilia. Quarum prima hæc est: Quæcunque quidem viuentium augmenti diminutioni'que participant solum, in his non est somnus neque vigilia, velut in plantis: non enim habent sensibilem particulam. Et fundatur ratio supra hoc, quòd cuius non est subiectum somni & vigiliæ, illius non est somnus & vigilia: vegetabilium secundum quòd vegetabilia, non est subiectum somni & vigiliæ: ergo vegetabilium non est somnus & vigilia. Prima probatur per ante dicta. Secunda probatur ex hoc quòd subiectum somni & vigiliæ est sensus, quem non habent vegetabilia secundum quòd huiusmodi.

2 Alia ratio Philosophi ad idem est hæc: Impossibile est qualicunque sensu sentire, quòd dormit animal. Manifestum igitur est, quòd omnibus sensibus necessarium est inesse eandem passionem quæ vocatur somnus.

3 Tertia ratio est ducens ad impossibile sic: Si partim quidem, scilicet secundum quosdam sensus ineſt somnus, partim verò non sic, ex hac ratione dormiendo sentiet animal, quod est impossibile.

4 Aliam rationem ad idem ponit Philosophus sic: Plantarum nullam possibile quidem est communicare alteram harum passionum, vt quod sine sensu existit neque somnus neque vigilia. Quibus enim sensus ineſt, his & tristari & gaudere: quibus verò hæc, & concupiscentia. Plantis autem nihil ineſt horum.

5 Aliam ponit idem Philosophus sic: Signum autem quòd plantæ non habent somnum, est quòd somnus quidem non inest secundum vegetatiuam partem animæ, est: quoniam opus suum facit nutritiua particula dormiendo magis quam vigilando: nutriuntur enim & augentur tunc magis, tanquam nihil indigentia ad hæc sensus. Et ratio fundatur supra hoc quòd cuiuscunque partis animæ propria passio est somnus, illam immobilitat & impedit ab actu. Si ergo nutritiuę particulæ quæ est pars vegetabilis, propria passio esset somnus, tunc ipsa immobilitaret & impediret ab actu: sed hoc est falsum: quia virtutes illę intenduntur in somnis in actibus suis.

6 Ad idem obiicitur sic: Dicit Philosophus in 1. de somno & vigilia, quòd in quo cognoscimus vigilantem, in hoc cognoscimus eum qui somno premitur: sed sensu cognoscimus vigilantem: ergo sensu cognoscimus eum qui somno premitur: ergo somnus est passio sensus.

7 Item Alpharabius, Somnus attribuitur vtruti sensus: impossibile enim est vt attribuatur virtuti nutritiuæ: plantæ enim non habent somnum, cum non habeant apprehensionem: & cum non attribuatur animæ nisi comprehensiuæ, remanet vt attribuatur animæ irrationali. Animal enim irrationale dormit: quia animal dormiens non caret in somno instrumentis sensus neque motus, & cum hoc neque sentit neque mouetur, scimus quod causa in somno est, quòd apprehendens sensibilia tecessit ab instrumentis illis interius corporis. Sensus huius auctoritatis est, quòd somnus probatur esse passio sensus ex hoc quod plantæ non dormiunt, sed bruta, & homines dormiunt, quæ non communicant nisi in anima sensibili: & cum in somno non immobilitantur nisi sensus exteriores & non interiores, erit somnus passio sensuum exteriorum & non interiorum.

Sed contra. SED CONTRA videtur, quòd somnus sit passio vegetabilis. Dicit enim Aristot. in 1. de somno & vigilia: Quorumcunque aliquod opus secundum naturam quando excellent secundum tempus, necesse est languescere, vt oculos videntes necesse est quiescere ad recreationem virtutis: sed cuiusli et vegetabilis potentiæ finitum est opus secundum naturam: ergo si excedat tempus, necesse est languescere & quiescere propter recreationem: sed talis quies somnus est: ergo vegetatiuæ potentiæ erit passio somnus. Minor huius syllogismi probatur ex hoc quòd omnis potentia vegetabilis est agens finitè secundum naturam & non infinitè: & sic tempore determinatur eius actio.

2 Præterea, Illius debet esse somnus passio maximè, cuius motu efficitur: sed somnus motu virtutis vegetatiuæ efficitur: ergo debet esse passio maximè vegetatiuæ. Prima harum probatur ex hoc quòd passio comparatur ad suum subiectum tantum vt ad materiam & vt ad efficiens. Secunda probatur ex hoc quòd somnus effici ur maximè ex euaporatione alimenti, quæ euaporatio est à virtute digestiua quæ est pars animæ vegetabilis.

3 Item, Id quod per se est causa mobilitatis, idem etiam est per se causa immobilitatis & quietis secundum naturam: sed spiritus vitalis procedens à corde, per distributionem vitæ efficit mobilitatem: ergo idem debet esse causa immobilitatis & quietis secundum naturam. Prima probatur ex hoc quòd natura est principium motus & status per se & non secundum accidens. Secunda verò probatur ex hoc quòd cor est principium vitæ. Inde proceditur sic: Principium vitæ est causa mobilitatis & immobilitatis: anima vegetabilis est principium vitæ in habentibus vitam: ergo anima vegetabilis est prima causa mobilitatis & immobilitatis: sed mobilitas est vigilia, & immobilitas somnus: ergo anima vegetabilis est causa somni & vigiliæ.

4 Præterea videtur, quòd nullo modo sit passio sensus Sic: sicut se habet vita ad viram vegetabilem, sic sensus ad sensibilem: sed viuere est actus incorporeus animæ vegetabilis: ergo sentire erit actus incorporeus animæ sensibilis. Prima probatur ex hoc quod dicit Arist. in secundo de anima, quòd viuere ineſt viuentibus propter vegetabile, animalibus autem propter sensibile primum. Minor autem probatur ex hoc quod anima quæ est substantia incorporea, non potest fluere actus corporeos. Inde proceditur sic vlterius: Quod per se non potest mouen, per se non potest fieri aliquando mobile, vel aliquando immobile: nullum incorporeum per se potest moueri: ergo nullum incorporeum potest fieri aliquando mobile, vel aliquando immobile. Prima probatur per hoc quod nihil mouetur nisi sit mobile. Secunda verò probatur ex hoc quod nihil mouetur nisi sit corpus, vt habetur in sexto physicorum & in primo de anima. Inde vltenus sic. Sensus est actus incorporeus: nullum incorporeum aliquando est mobile, aliquando immobile: ergo sensus non est aliquando mobilis, & aliquando immobilis: sed mobilitas est vigilia, & immobilitas est somnus: ergo sensus non est vigilia vel omnus.

Ter. c.16. Ter. c.31. Ter.c.67.

5 Item dicit Arist. in secundo physicorum, quòd tres causæ, scilicet efficiens, formalis, & finalis, coincidunt in vnam rem: sed materia cum aliis nunquam coincidit id idem: sensus est causa efficiens somni: ergo non erit subiectum eius propriuin: quia subiectum est in ratione materiæ.

Ter. c.30.

6 Item videtur somnus non tantum esse passio sensibilium, sed etiam mortuorum. In somno enim organa processum motus efficiuntur immobilia, quia claudantur ab actu sentiendi: cum igitur somnus sit passio eius cuius est vinculum, æqualiter erit passio mortuorum sicut sensibilium.

7 Præterea videtur somnus esse passio intellectus practici & phantasiæ: hæc enim duo mouent, vt dicit Arist. in tertio de anima: sed in somnis organa mutua efficiuntur immobilia, quæ mouentur ab intellectu & phantasia: ergo videtur, quod somnus sit vinculum intellectus practici & phantasiæ. Si forte dicatur, quòd intellectus non mouet per se, sed per phantasiam, & sic somnus non est vinculum intellectus per se: hoc patet esse falsum: quia dicit Arist. in tertio de anima, quòd intellectus qnandoque coniugatè mouet phantasiam. Præterea, Intellectus practicus mouet in artificiatis mechanicis, quod non conuenit phantasiæ.

Ter. c.48. & . . & infra.

Ter. c.48.

8 Præterea, Auicenna & Alpharabius dicunt, quòd somnus est vinculum sensibilium virtutum

&

& motioarum : & sic videtur, quòd non sit propria passio sensus, eò quod non conuenit soli sensui.

Solutio. Solvtio. Dicendum, quòd somnus & vigilia sunt passiones sensus, sicut probant primæ rationes.

Ao 1d quod obiicitur, quòd somnus sit passio vege abilis animæ, dicendum quòd verum quidem est, quòd omne agens finitè agit secundum tempus determinatum : sed omne finitè agens potest excellere tempus. A Philosopho enim dicitur illud agens excellere tempus, quod opus suum facit cum labore & pœna : illud enim si excedit modum virtutis suæ, in continuando opus lassabitur, & indigebit quiete ne corrumpatur : & illius causam tangit Aoicenna in sexto de naturalibus, & Auer. in libro de substantia orbis dicens, quòd talia agentia agunt in organo, cuius motus naturalis secundum naturam materiæ contrarius est motui agentis. Dico autem motum agentis, quo mouet agens : & hoc verum est de orgaois processiui motus, quæ secuodum naturam grauia sunt, & descendunt deorsum, sed in omnem partem. De sensibus autem sic est, quòd organum sensus corrumpitur ab excellenti sensibili : & propter hoc post tempus determinatum tales virtutes desiderant quietem & somnum. In operibus autem animæ vegetabilis non sic est. Opera enim ipsius sunt alimento vti, & augmentare, & generare : & hæc omnia sinne vnico instrumento quod est calor naturalis, & fiunt etiam actiooe calidi : & ideò etiam actio instrumeort eadem est, & non est coortaria actioni virtutis mouentis. Vnde etiam non potest caosari lassitudo sicut causatur in virtutibus sensibilibus & virtutibus mobilibus motu processiuo : & idcirco illæ potentiæ non possunt excellere tempus suæ virtutis & suæ proportionis ad actum. Sunt tamen quidam hoc aiteri soluentes dicendo quòd virtutes sensibiles apprehenduot delectabile in sensibus : & ideò vi delectationis ineitantur ad opus, ita quod continuantur in ipso vltra tempus suæ possibilitatis : sed talis oon est apprehensio obiecti in virtutibus animæ vegetabilis : & idcirco illæ non exeedunt tempus suum. Sed prima solutio verior est : quia illa tangit causam lassitudinis & pœnæ.

a. cap de substantia orbis.

Ao altvo dicendum, quòd somnus sicut à prima causa efficiente efficitur à vi digestiua eleuante vapores ad cerebrum, sed non sicut à causa proxima & immediata, quæ est humiditas à vaporibus eleuatis ad cerebrum generata : propter frigiditatem enim vapores eleuati ad capue cooueruntur in humiditatem frigidam, quæ propter sui grauitatem descendit ad organa sensuum, & oppilat vias spirituum oe fluant in organa sensuum, sicut dicit Alpharabius, sicut nubes impediunt lumen solis, ne descendat in aërem. Dicit enim Isaac in libro de diffinitionibus, quòd spiritus mouetur in corpore animato sicut lumeo in mundo : spiriritus autem impediti reflectuotur ad interiora ad suum principium. Eadem etiam humiditas ex frigiditate quam accipit à cerebro, propellit calorem oaturalem ab organis exteriotibus & repellit ad suum principium, & hoc est, ad locum digestionis & ad cor. Vnde repulso calore vel spiritibus exterioribus clauduntur instrumenta sensuum ab actibus exterioribus : & hoc est somnus. Et sic patet, quòd causa proxima somni est à membro in quo est virtus animalis : quod scilicet est cerebrum, vel id quod est loco cerebri in animalibus cerebrum non habentibus.

Ao altvo dicendum eodem modo : spiritus enim omnes genetantur à corde qua otum ad substantiam suæ materiæ : sed tamen formam ad opera specialia accipiunt in quibusdam aliis membris : spiritus enim ad operationem nutrimenti formam accipit in hepate, sed ad operationem motus & sensus formam accipit à cerebro, & ad operatioem vitæ formam accipit à corde. Vnde secuodum quod spiritus efficit mobilitatem sensuum & organorum processiuorum, formam accipit à virtute animali quæ est in cerebro : & propter hoc proxima causa mobilitatis spiritus animalis procedit à cerebro : & ideo ille idem per sui absentiam est causa immobilitatis. Et sic patet, quòd oon procedit illa obiectio.

Ao 2o quod obuicitur, quod somnus non sit passio sensus, dicendum quòd duplex est actus sensus, vt supra notatum est. Vous est actus sensus qui est sensibilis anima, & ille est esse, & est actus incorporeus, sed tamen actus corporis sensibilis, & vocatur à Philosophis actus primus. Alius est sentire & non iudicare de sensibus : & iste actus etiam est incorporeus, id est, non ens corpus, sed tamen est actus corporis, quod est organum sensus. Dicendum ergo, quòd motus & immobilitatis subiectum proprium ooo est actus incorporeus, sed materia illius actus, scilicet o rganum sensus, quod per diuersas dispositiones somni & vigiliæ nuoille & immobile efficitur quantum ad actum qui est sentire.

Ao altvo dicendum, quòd triplex est materia, scilicet ex qua fit res, & in qua, & circa quam est operatio rei. Et de prima intelligitur dictum Philosophi, & oon de secunda. Accidens enim quod est in substantia vt in subiecto, causatur etiam ab ipsa sicut à causa efficiente per accidens : & sic se habet somnus ad sensum. Vel dicatur melius, quòd sensus est subiectum somni & noo causa : sed causa efficiens est absentia caloris & spirituum animalium. Vigiliæ autem causa efficiens expansio calutis & spirituum animalium in organa exteriora.

Au 3o quod obiicitur, quòd somnus est etiam vinculum virium motiuarum, dicendum quòd motiua est duplex : quædam enim sita est in organo, & quædam non. Intellectus eoim practicus non est situs in organo, & propter hoc non immobilitatur per somnum nisi per accidens, sicut nec intellectus speculatiuus, vt supra habitum est. Motiua verò quæ est sita in organo, adhuc est secundum duos modos : quædam enim sita est in organo exteriori, & quædam in interiori, sicut phantasia sita est in interiori : motiua verò quæ est in neruis & musculis membrorum mobilium, sita est in interiori : & cum somnus non sit nisi vinculum exteriorum, patet quod non erit vinculum phantasiæ. Illa iterum quæ est in exteriori, est secuodum duos modos : quædam enim secundum obiectum otdmatur ad virtutes animales quæ sunt intellectus & phantasia & sensus, sicut illa quæ est in pedibus, & manibus, & musculis oculorum & palpebrarum, & huiusmodi : & illæ immobilitantur, eò quod funda-

tę sunt super virtutem sensibilem quæ est in membris illis: vnde etiam primo immobilitatur sensus, & per consequens motus. Quædam autem ordinata est ad virtutes naturales quæ sunt ad opera naturæ, sicut est illa quæ est in membris genualibus, & illa non semper ligatur in somno, vt supra diximus. Et ex hoc patet solutio ad id quod obijcitur de intellectu & phantasia: licet enim intellectus quandoque non moueat per phantasiam, nec cum phantasia, tamen semper mouet per illam quæ sita est in neruis & in musculis: & illa immobilitata non immobilitatur intellectus nisi per accidens.

Ad octvm Alpharabij & Auicennæ dicendum, quòd somnus est passio sensus primò, & virtutis motiuæ per consequens. Probatur enim, quòd eædem viæ spiritus sensibilis & motiui sunt, & eadem organa vtriusque virtutis, & quòd virtus motiua fundatur in sensu.

Articuli tertij

PARTICVLA II.

Vtrum somnus & vigilia sint passiones sensuum æquè principaliter?

SEcundò quæritur, Vtrum sint passiones sensuum æquè principaliter, vel alicuius sensuum primò? Et videtur, quòd omnium æquè principaliter. Dicit enim Arist. in primo de somno & vigilia: Impossibile est qualicunque sensu sentire quod domir animal. Manifestum est ergo, quod omnibus sensibus necessarium est inesse passionem quæ vocatur somnus.

5 Præterea, Si alicui enim inesset hæc passio per se, & alius per accidens, cum accidens contingat non inesse, contingeret aliquod animal dormire secundum vnum sensum, & vigilare secundum alterum, quod est impossibile.

3 Item, Vt dicunt Arist. & Auicen. & omnes Philosophi, somnus est immobilitas sensuum propter salutem organorum sensibilium: sed omnia organa sensuum indigent illa salute & quiete æqualiter: æqualiter ergo somnus & æquè primò est omnium sensuum.

Sed contra. SED CONTRA: Somnus est immobilitas, & vigilia est mobilitas organorum, vt dictum est: ergo & maximè erit passio illorum sensuum qui sunt causa motus: sed illi sunt sensus sensibile sentientes longè per medium distans, sicut visus, auditus, odoratus: ergo somnus primò & per se erit passio illorum trium, & per accidens aliorum duorum.

2 Item videtur, quòd somnus magis sit passio visus. Dicit enim Arist. quòd propter accessum materiæ accidit languor & debilitas, quæ est causa dormiendi: ergo somnus præcipuè erit illius sensus in quo accidit maximè huiusmodi languor: sed ille est visus: ergo somnus maximè est visus.

3 Item, Duo sunt præcipuè quæ afferunt sensibilitatem organis exterioribus, scilicet calor & lux: quod patet ex eo quod tempus diei quod est calidum & lucidum, deputatur vigiliæ: tempus autem noctis quod est frigidum & obscurum, deputatum est somno. Si igitur hæc duo, scilicet calor & lux, sunt causæ vigiliæ, & absentia eorum erit causa somni, vigilia maximè erit passio illius sensus in quo ambo simul conueniunt, & somnus erit passio illius à quo ambo simul auferuntur: sed hoc est visus: ergo somnus & vigilia maximè sunt passio visus.

SED CONTRA: Somnus est passio sensus: & per sensum constituitur animal: ergo somnus est passio eius quod constituit animal: sed id quod constituit animal, non est visus, vel auditus, vel odoratus; nec omnes simul: ergo somnus non est per se passio trium sensuum qui sunt per medium distans, nec omnium simul sensuum.

2 Item, Dicit Philosophus, quòd omne animal dormit: si ergo somnus est passio sensus, non erit per se passio illorum sensuum qui non sunt in quolibet animali: sed visus, auditus, odoratus, non sunt in quolibet animali: ergo non erit per se passio illorum sensuum qui non sunt in quolibet animali.

Solvtio. SOLVTIO. Dicendum, quòd somnus & vigilia sunt quidem passiones omnium sensuum, sed non per se & primo, sicut vltimò probatum est.

Ad alivo dicendum, quòd omne animal dormit secundum omnem sensum quem habet: sed tamen sicut non omnis sensus est æquè principaliter, & ita passio sensuom non est in sensibus æquè principaliter.

Ad alivd dicendum, quòd per accidens dicitur duobus modis, scilicet secundum naturam accidentis, & secundum modum accidentis. Secundum naturam accidentis, sicut nigredo vel albedo accidit corpori. Secundum modum accidentis, sicut animal accidit Sorti, quia non conuenit ei per se, sed inquantum homo est, nihilominus tamen substantiale est sibi. Sic dicimus, quòd somnus per accidens conuenit omnibus sensibus simul, non quod separabile sit ab vno sine alio, sed quia per aliud conuenit eis. Si verò quæratur, Quare separari non potest somnus ab vno sensu sine alio, ex quo non omnibus conuenit æquè primo? Dicendum quòd somnus est passio in qua vniuntur omnes sensus sicut in radice & fundamento: & hoc secundum vnum modum est sensus communis, & secundum alium modum est tactus, vt infra probabitur: & propter hoc quod omnes sensus habent æqualem respectum ad id, non soluitur vnus sine alio.

Ad alivd dicendum, quòd somnus duobus modis consideratur, scilicet in comparatione ad efficientem. Finis autem est salus organorum: & in consideratione illa aut omnium sensuum est æqualiter quos habet animal dormiens, aut maximè illorum qui habent organa debiliora, sicut sunt oculi, qui citius lassantur in vigilia quam organa aliorum sensuum. Efficiens autem somni est humiditas frigida descendens à cerebro: & hoc primò contingit fundamentum sensuum, quod secundum vnum modum est tactus, secundum alium modum est sensus communis: & hæc est propria consideratio somni: & ideo in hoc respectu per prius conuenit tactui vel sensui communi, & per consequens aliis.

Ad id quod somnus sit maximè passio trium sensuum qui sentiunt per medium extra, dicendum,

dum quòd maximè quidem manifestè est illorum trium, sed tamen non maximè esseorialiter. Quoad causam efficientem verò valet obiectio: quia mobilitas quæ est in vigilia, & immobilitas quæ est somnus, est mobilitas & immobilitas 10 comparatione ad actum sensus in discernendo sensibile, & per accidens ad motum processiuum, vt habitum est. Obiectio verò procedit ac si mobilitas & immobilitas vigiliæ & somni essent primò ad motum processiuum, & consequenter ad sentire.

Ao ALIVO patet solutio per ea quæ dicta sunt: quia bene concedimus, quòd somnus in comparatione ad finem qui est salus omnium organorum, aut omnium sensuum est æqualiter, aut maximè visus propter facilem lassitudinem suorum organorum.

Ao ALIVO dicendum, quòd lux est interior quæ est in spiritu animalis, & calor interior: & illa duo non suot omnium sensuum, sed potius eius in quo omnes sensus fundantur: & præsentia illorum causa efficiens est vigiliæ, absentia verò causa efficiens est somni. Et est etiam lux exterior & calor exterior, quorum præsentia est dispositio ad vigiliam, & absentia dispositio ad somnum, sed oon est causa: & illa simul auferuntur à viso: & propter hoc non sequitur, quod somnus sit primo visus. Et si obiicitur, quòd in oculis primò deprehenditur somnus ex decisione palpebrarum, diceodum quòd hoc contingit duabus de causis. Quarum vnam tangit Auicenna & Alpharabius, scilicet quod visus est altior inter seosus: & propter hoc frigiditas descendens à cerebro, citius tangit eum: tamen ante hoc etiam hebetatus est sensus tactus. Alia causa est facilis lassibilitas organi visibilis: & per hoc patet, quòd per accidens primò comprehenditur somnus in visu.

Articuli tertij

PARTICVLA III.

Vtrum somnus & vigilia per se sunt passiones sensus communis?

TErtiò quæritur, Vtrum somnus & vigilia per se sunt passiones sensus communis, vt dicunt quidam Philosophi, vel non? Et videtur, quod sic. Dicit enim Alpharabius, quòd somnus est introitus sensus communis interius corporis: ergo somnus est passio sensus communis. Item Alpharabius: Scimus, quòd id quod retinetur in somnis ab instrumentis sensuum, est sensus communis.

2 Item per rationem probatur hoc sic: A quocunque loco causa est actualis sensibilitatis, ab eodem loco erit causa actualis insensibilitatis per absentiam: sed à sensu communi est causa actualis sensibilitatis in omnibus sensibus: ergo à sensu communi est principium insensibilitatis, quod est somnus. Prima probatur per hoc quod idem est causa habitus & priuationis per absentiam & præsentiam. Secunda probatur per dictum Auicennæ in fine sexti de animalibus, vbi sic dicit, quòd sensus communis est primum principium cuiuslibet virtutis seosibilis, & ad quam postea redit eum lucrè.

3 Item, A quocunque loco primo est distributio spiritus sensibilis ad organa sensuum, ab eodem loco est causa sensibilitatis & insensibilitatis: sed à loco sensus communis primò est distributio spiritus sensibilis: ergo ab eodem loco est causa sensibilitatis & insensibilitatis: ergo causa somni & vigiliæ. Prima probatur per se. Secunda probata est supra in quæstione de sensu communi.

4 Item, Ad quemcunque sensum primò accedit id quod per se est causa efficiens somni, illius per se passio est somnus: sed ad organum sensus communis primò accedit id quod per se est causa efficiens somni: ergo somnus per se est passio sensus communis. Maior patet per se. Secunda probatur ex hoc quod frigiditas descendens à cerebro est causa efficiens somni, quæ primò occurrit organo sensus communis, quod est in prima concauitate cerebri, ante organa sensuum propriorum.

5 Item, Dicit Aristo. quòd somnus est passio primi seosibilis: & in cap. de reminiscentia sensibile primum vocat sensum communem: ergo somnus est passio sensus commonis.

6 Item, Motio sensus in vigilia perficitur in duobos, scilicet in distributione spiritus seosibilis ad organa sensuum vt possint immutari à sensibilibus, & delatione specierum receptarum, spiritu deferente ad sensum communem: Vtrumque autem istorum est sensus communis. Ergo vigilia videtur esse propria passio sensus communis: ergo & somnus: quia somnus nihil aliud est nisi priuatio vigiliæ: & habitus & priuatio habent fieri circa idem.

SED CONTRA: Somnus est passio quæ accidit omni animali: ergo est secundum sensum qui inest omni animali: ille autem solum tactus est, vt dicit Philosophus 10 secundo de anima: ergo videtur, quòd somnus sit passio tactus & non sensus communis. Si fortè dicatur, quòd dictum Philosophi intelligatur de sensibus exterioribus. Contra: Sensus communis est propter duo, scilicet propter collationes seosibilium propriorum, & propter apprehensionem sensibilium communium. In animalibus autem 10 quibus solus tactus est, non potest esse sensus communis propter collationes sensibilium, eò quod oon apprehendantur ab eis plura sensibilia: oec est in eis propter apprehensionem sensibilium communium, quia illa minimè apprehenduntur secundum actum. Ergo si sensus communis esset in eis, frustra esset: sed natura nihil facit frustrà: ergo sensus communis noo est in illis animalibus: & tamen dormiunt: ergo sensus non inest secundum sensum communem. *Sed contra.* Text. c. 16.

2 Item, Organum seosus communis est anterior pars cerebri, vt supra habitum est. Item habitum est, quòd humiditas descendens à cerebro non grauat sensus frigiditate, nisi quantum accipit à cerebro, sicut dicit Philosophus, quòd cerebrum est frigidissimum omnium partium corporis, intantum etiam quod est insensibile. Si ergo organum sensus communis immobilitaretur à frigiditate somni, tunc propria frigiditate, cum ipsum sit pars cerebri, semper deberet esse immobile: sed hoc est falsum: ergo non immobilitatur à frigiditate somni. Cum ergo somnus non

sit passio alicuius, nisi quod immobilitat, somnus non erit passio sensus communis.

4 Item, Dicit Auicenna, quòd in somno fluunt imagines ab organo imaginationis ad organum sensus communis & immutant ipsum & mouent: ergo non est somnus passio sensus communis.

Solutio. Solvtio. Dicendum, quòd sensus communis duas habet comparationes: vnam ad sensum proprium, alteram ad imaginationem & phantasiam. Et in prima comparatione verum est, quòd sensibilia quæ determinantur in organis sensuum propriorum, principiantur in organis sensus communis: & ideo frigiditas descendens à cerebro, primo tangit neruos sensibiles in sui principio quod est anterior pars sensus communis, & immobilitat ipsos & oppilat, non permittens spiritum sensibilem ad organa sensus communis fluere in neruos sensibiles: & sic somnus est passio sensus communis secundum dictum quorundam Philosophorum. Et hoc etiam est quod dicit Philosophus in primo de somno & vigilia sic: Quoniam autem inest somnus sic, scilicet secundum vnumquemque sensum, & hoc quidem proprium est, illud verò commune. Proprium sicut visus videre, auditus audire, & sic de aliis secondom eundem modum. Est autem & quædam communis potentia quæ sequuntur omnes: quæ quantum videt & audit, consequenter percipit. Et intendit dicere, quòd ex quo in somno claudantur omnes sensus proprij, oportet quod claudantur in sui principio quod est sensus communis, qui confert sensata propria propter hoc quod ad ipsum recurrunt omnes proprij: & ideò dicit, & infra patebit, quòd est sensus communis proprium habens organum, sicut & nos supra ostendimus. Et in hac comparatione procedunt rationes primæ. Secundum aliam autem comparationem quam habet sensus communis ad interiores potentias, quæ sunt imaginatio & phantasia, non immobilitatur: & secundum hanc etiam somnus non est passio eius. Et hoc modo etiam procedunt rationes oppositæ. Et sic distinguendo oportet eum procedere qui vult sequi dicta quorundam philosophorum. Si quis autem subtiliter vellet intueri, diceret quòd somnus non est passio sensus communis nisi per accidens, scilicet inquantum influit spiritum sensibus propriis, & non sic vt immobilitetur proprium organum sensus communis per somnum.

Ad avctoritatem autem Alpharabij dicendum, quòd ipse tangit quendam effectum somni, & non subiectum principale eius.

Ad rationem primam dicendum, quòd licet à sensu communi sit causa actualis sensibilitatis per distributionem spiritus seosibilis, tamen causa efficiens in sensitiuis non efficit insensibilitatem in organo sensus communis & in neruis sensibilibus quæ principiantur ab ipso. Eodem modo soluendum est secundum.

Ad alivd dicendum, quòd frigiditas quæ est causa somni, licet primò tangat organum sensus communis, non tamen primò immobilitat ipsum, sed potius organa sensuum propriorum.

Ad alivd dicendum, quòd sensibile primum siue sensus primus quandoque dicitur visus, quandoque tactus, vt iam patuit ostensum est, quandoque etiam sensus communis, vt in capitulo de memoria. Et huius sunt duæ rationes. Quarum vnam tangit Auicenna, scilicet quod sensus communis formalis est ad sensus proprios: & illa est supra exposita in quæstione de sensu communi. Alia est: quia memoria est virtus quæ ex imagine reuertitur in rem: & in illa comparatione prior est sensus communis, quam sensus propnus; licet in motu ad animam prior sit sensus proprius quam communis. Vnde sensus communis est sensus primus per actum memoriæ & reminiscentiæ. In libro autem de somno & vigilia intelligit Philosophus per sensibile primum, tactum, cuius propria passio est somnus.

Ad alivd dicendum, quòd illa obiectio non concludit, nisi quòd somnus per accidens sit passio sensus communis secondum conuersionem quam habet ad sensus proprios.

Ad avctoritatem autem Philosophi quæ inducta est in principio, dicendum quòd Philosophus intendit ibi ostendere vbi neruus tangibilis est primum subiectum somni, quia scilicet in illo loco vbi omnes nerui sensibiles fundantur in ipso: & hoc est in prima parte cerebri, quæ est organum sensus communis, vt statim probabitur.

Articuli tertij

PARTICVLA IV.

Vtrum somnus & vigilia sunt per se passio tactus & primò?

Qvartò quæritur, Vtrum sint passio tactus per se & primò? Et videtur, quòd sic per rationes Philosophi in primo de somno & vigilia. Quarum prima hæc est: Manifestum quidem est, quod tactus passio est vigilia & somnus, & ideò inest omnibus animalibus. Et sic formatur ratio. Quæcunque passio sensus inest omnibus animalibus, necesse est inesse secundum sensum qui in quolibet animali inuenitur: somnus & vigilia sunt passio sensus, quæ inest omnibus animalibus: ergo necesse est inesse secundum sensum qui in omnibus animalibus innenitur: ille est solus tactus: ergo necesse est inesse secundum tactum.

2 Alia ratio est ibidem per hæc verba: Si in eo quod omnes patiantur sensus, sit dormire, inconueniens est quos nec necesse nec possibile modo aliquo agere similiter, hos vacare similiter & immobiles existere: contrarium enim rationabilius accidit eis vt non similiter quiescant. Et supponit in illa ratione, quòd organum tactus est in omnibus organis aliorum sensuum, & tunc sic procedit: Quodcunque est communis passio sensuum, maximè inest secundum illud organum quo vacante ab opere omnia organa vacant, & non secundum id quo vacante non necesse est alia vacare: sed somnus est communis passio ergo ioest secundum tale organum: sed hoc est organum tactus: ergo somnus inest secundum tactum. Quod autem organum tactus sit tale, probatur ex hoc quod sicut nullum animal habet aliquem sensum nisi habeat etiam tactum, ita nullum organum est sensus nisi sit etiam organum tactus: & idcircò si tactus vniuersaliter va-

cant,

caret, nullus sensus ageret: sed non connertitur: & sic cum somnus sit vniuersalis vacario sensus, erit secundum organum tactus quo vniuersaliter vacante omnes sensus vacant.

3 Tertiam rationem innit Philosophus per hæc verba: Cum principale membrum & aliorum omnium organum sentiendi, & cui innituntur alia, patiatur aliquid, pari necesse est reliqua omnia. Illorum autem cum aliquid impotens sit, non est necesse imporens fieri. Ratio autem sic formatur. Omnis passio quæ est sensuum vniuersaliter, principaliter est secundum illud organum cui cætera organa sensuum innituntur: & talis passio est somnus: ergo somnus inest secundum tale organum: sed tale est organum tactus: ergo somnus inest principaliter secundum tactum.

4 Item Philosophus, Quando impotentia sensus fit in primo in quo sentis omnia, hoc est, in primo organo tactus, necesse est organo sentiendi omnia habere defectum sensuum: cum verò illorum aliquid, non est hoc necesse. Et ex hoc sequitur idem quod prius.

5 Ad idem obiicimus nos sic: Quæcunque immobilitas sensuum ligat sensum per totum corpus animalis, inest necessariò secundum organum illius sensus quod est per totum corpus animalis: somnus est talis immobilitas: ergo inerit secundum organum talis sensus: sensus autem ille solus tactus est: visus enim tantum est in oculis, & auditus tantum in auribus, & sic de aliis, tactus verò per totum corpus: ergo somnus primò & per se est passio tactus.

6 Item, Quæcunque passio sensus efficitur vt à causa efficiente à sensibili speciali alicuius sensus, ipsa principaliter est passio illius sensus à cuius sensibilibus efficitur: somnus est passio sensus, quæ efficitur à speciali sensibili tactus, quia à frigiditate descendente à cerebro: ergo ipsa erit primò & per se passio tactus.

Sed contra. SED CONTRA: Somnus est priuatio sensus & motus: ergo maximè erit passio illorum sensuum, qui sunt maximè causa motus & sensus; sed illi sunt tres sensus sentientes per medium extrinsecum: ergo somnus erit maximè passio illorum trium.

2 Item, Dicit Alpharabius, quod animalia habentia quinque sensus, habent somnum completum & perfectum: quæ verò deficiunt à numero sensuum sicut illa quæ tantum habent tactum & gustum secundum quod est quidam tactus, habent somnum imperfectum: & ex hoc videtur quod somnus sit passio simul omnium sensuum & non tactus primo.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd primæ rationes sunt necessariæ: quia somnus est passio quæ primo vel principaliter inest secundum organum tactus, quòd in aliqua parte sui est fundamentum omnium sensuum, scilicet in principio ortus neruorum sensibilium à cerebro: quia in illo loco concurrunt nerui sensibiles, & fundantur in nerno tactus: & ideò quando vis tactiua in illa parte nerui deficit à tangendo, necesse est deficere omnes alios sensus.

AD OBIECTVM contra, dicendum quòd cum dicitur, quòd omnis est immobilitas & insensibilitas, intelligitur de immobilitate ad exercitum sensuum in apprehensione sensibilium exteriorum: & hoc maximè conuenit fundamento totius sensibilitatis, quod est tactus.

AD ALIVD dicendum, quòd perfectio dicitur somni duobus modis, scilicet secundum suum esse, & sic est in quolibet animali: vel secundum suum posse, & tunc perfectior est somnus in illo animali in quo claudit plures sensus, & perfectissimus est in eo in quo claudit omnes.

Articuli tertij

PARTICVLA V.

Vtrum somnus sit cordis, vel hepatis, vel cerebri?

DEinde quæritur, Cuius partis sit somnus, ex parte corporis, scilicet vtrum cordis, vel hepatis, vel cerebri, vel vtrum vnius sit somnos, & alterius vigilia? Et videtur per Arist. in primo de somno & vigilia, quòd sit trium partium, scilicet cerebri, cordis, & hepatis. Dicit enim sic: Quoniam quidem ergo principium sensus sit ab eadem parte animalis, à qua quidem & motus, diximus in alijs, hoc est, in 3. de anima. Ipsa verò, supple, pars à qua est sensus, trium determinatorum locorum, media capitis, & deorsum ventris. Sanguinem igitur habentibus hæc circa cor pars. Et intendit dicere, quòd medium capitis influit virtutem sensus vel motus ad neruos sensibiles & motiuos. Pars autem quæ est deorsum ventris, & hepar, principium est motus & sensus propter administrationem nutrimenti, cor autem est principaliter propter generationem spirituum.

E contra videtur per Alpharabium, quòd somnus & vigilia sunt principaliter cordis. Dicit enim, quòd somnus est introitus sensus communis ad suum principium quod est cor.

2 Item videtur per eundem, quòd somnus sit cerebri & vigilia cordis. Dicit enim, quòd somnus causatur à frigiditate cerebri & humiditate, vigilia verò à siccitate & caliditate cordis.

3 Item dicit, quòd principium vigiliæ est à corde, & finis eius ad cerebrum, & principium somni à cerebro, & finis eius ad cor.

4 Item dicit, quòd cerebrum & cor sunt causa vtriusque: sed cor est causa prima, & cerebrum causa secunda: & hæc duo membra communes habent has duas virtutes.

5 Item dicit, quòd somnus necessariò accidit propter debilitatem cerebri & cordis: & vtrumque illorum est causa in debilitate sui operis, licet cerebrum in hoc sit fortior propter complexionem eius.

6 Per rationem obiicitur sic: Omne quod per seipsum sufficienter operatur aliquam operationem, non indiget instrumento adiuuante ad operationem illam: hepar est membrum sufficienter conuertens cibum in nutrimentum: ergo ad operationem illam non indiget aliquo vt instrumento adiuuante. Prima patet per se. Secunda probatur per hoc, quod in hepate ponitur virtus nutritiua, & venæ mesaraicæ per quas trahitur succositas pancreatica à stomacho in hepar, vt in ipso conuertatur in vltimum nutrimentum quod est sanguis. Inde procedetur sic: Omne membrum quod sufficienter perficit vltimum nutrimentum,

trimentum, debet habere instrumenta per quæ sufficienter distribuat illud toti corpori: hepar est membrum tale: ergo debet habere instrumenta per quæ sufficienter diuidat nutrimentum toti corpori. Et hoc ponitur à Galeno, quòd in suprema hepatis & in gibbo egrediuntur venæ per quas diuiditur nutrimentum per totum corpus: ergo videtur hepar per ministrationem nutrimenti esse prima causa somni, & non cor.

7 Item, Cor est nobilius membrum hepare: ergo videtur, quòd non debet esse secundarium operans vt instrumentum in distributione alimenti. Et istæ obiectiones generales sunt de omnibus animalibus: quia dicit Aristo. quòd in animalibus non habentibus sanguinem æstimandum est eadem esse causas somni & vigiliæ quæ sunt in habentibus sanguinem in hominibus. Vnde ipse dicit in libro de animalibus, quòd omne animal habet cor & cerebrum & hepar vel membra similia illis: & omne animal habet sanguinem vel humorem similem illi.

Contra: Videtur, quòd distributio alimenti fit à corde: distributio enim alimenti est à loco digestionis: digestio autem vt habetur in 4. metheororum est completio à naturali & proprio calore ex contrariantibus passionibus: ergo maximè digestio est ab illo membro quod calidissimum est in corpore animalis: sed cor est calidissimum, vt habetur in libro de anima, quia in corde plus habent caloris pedegradientia: & in primo de somno & vigilia, vbi dicitur, quòd respirare quidem est humido refrigerari ad salutem eius qui in hac particula, id est, in corde est caloris natura adepta: ergo à corde est distributio alimenti: & alimentum est vniuersaliter causa somni: ergo videtur, quòd à corde fit causa somni. Tex. c. 14.

2 Item, In libro de animalibus scribitur, quòd sanguis generatur in corde: & id quod loco sanguinis, generatur in membro quod est loco cordis: sed sanguis vel id quod est loco sanguinis, est vltimum nutrimentum: ergo vltimi nutrimenti distributio est à corde: & hæc est causa somni: ergo somnus principaliter est causatus à corde.

3 Item, Dicit Aristo. in primo de somno & vigilia, quòd mouere & facere aliquid sine robore non est possibile: vigorem autem facit spiritus perseuerantia, & respirantibus quidem quæ extrinsecus, non respirantibus verò quæ complantata: & ideo bombonantia videntur alata, eum mouentur attractione spiritus offendentis ad subcinctorium rotularum. Et intendit dicere per hoc, quòd ab eodem loco est ortus somni & vigiliæ, à quo est ortus spiritus & vigoris, qui vigor est ex spiritus perseuerantia, quæ perseuerantia spiritus in quibusdam est ab extrinseco, vt in respirantibus, in quibusdam verò est vt à spiritu complantato naturæ, vt in anulosis, quæ rotalia dicuntur, quæ succincta sunt in loco diaphragmatis: & spiritus interior quando mouetur, offendit ad diaphragma & emittunt sonum, sicut apes & vespæ: qui sonus ficto nomine dicitur bombus. Et quod hoc intendit Philosophus, patet per hoc quod sequitur sic: Mouetur autem omne aliquo sensu facto vel pruptio vel alieno in primo organo sentiendi. Si verò est somnus & vigilia passio particulæ huius, in quo quidem loco & in qua particula sit somnus & vigilia patet. Quia omne quod mouetur aliquo sensu interiori qui dicitur proprius, aut exteriori qui dicitur alienus, mouetur à primo organo sentiendi quod est cor: quia organum primi sensus, id est, tactus, est circa cor, à quo etiam est distributio spiritus & vigoris: & idem est causa somni & vigiliæ. Ergo somnos & vigilia maximè referantur ad cor.

4 Item obiicitur de hoc quod dicit Philosophus, quòd medium capitis est locus sensus & motus: frigiditas enim est causa insensibilitatis & immobilitatis. Cum igitur cerebrum sit frigidissimum omnium partium corporis, vt ipse dicit, cerebrum potius erit causa insensibilitatis & immobilitatis. Et cum ab eodem sit somnus & vigilia, à quo est motus & sensus, somnus & vigilia non eruot à cerebro.

Solvtio. Dicendum, quòd somnus & vigilia suot trium determinatorum locorum, vt dicit Philosophos, differenter, scilicet capitis, & ventris quantum ad hepar, & cor. Ad somnum enim tria exiguntur, quorum duo sunt agentia, & vnum patiens. Et ageos primum est calor cordis, à quo etiam hepar suum calorem habet. Dicit enim Auicenna in suo libro de animalibus, vbi soluit suas rationes contra Aristo. de ortu venarum, quòd principium venarum est à corde: & licet virtus nutritiua & digestiua sint io hepate, tamen emanant à corde ad hepar, & calor hepatis est præparans digestionem nutrimenti: sed calor cordis est complementum: & ideò cor simpliciter est digestionis principium & nutrimenti, sed hepar quodammodo: & licet hepar trahat primo nutrimentum à stomacho, tamen calor cordis perficit ipsum, post quam perfectionem redit ad nutrimentum stomachi & heparis & cordis & totius corporis. Et est sententia trium Philosophorum, scilicet Aristo. in libro de animalibus, & Auicennæ in suo libro de animalibus, & Auer. in quodam libro vbi facit determinationem contrarietatis quæ est inter Aristotelem & Galenum de ortu veoarum. Patiens autem est in hepate: & hoc est nutrimentum tractum à stomacho per venas meſaraicas, quod à calore cordis vaporaliter eleuatur ad cerebrum. Secundum autem agens est frigiditas cerebri, quæ vaporem eleuatum ad caput conuertit in humiditatem frigidam, quæ descendendo grauat organa sensuum. Hæc autem tria loca secundum Philosophum sunt etiam principaliter motus & sensus: sicut enim habetur in libro de differentia spiritus & animæ, spiritus viralis est à corde, & spiritus animalis à cerebro: sed tamen hic ortus in corde, formam verò sensus & motus accipit à cerebro: & in anteriori parte est vehiculum sensus principaliter, & secundariò motus. In posteriori autem est vehiculum motus principaliter, & secundariò sensus. Hepar enim est principium sensus & motus quantum ad administrationem nutrimenti. Sunt autem duo sensus, scilicet tactus & gustus secundum quod est quidam tactus, qui inquantum sunt sensus nutrimenti, organa sua habent io corde, vt superius habitum est. Organum enim eorum secundum quod sic consideratur, est complens digestionem instrumenti, cuius ipsi sunt sensus. Hoc autem facit calor cordis, vt iam dictum est. Sunt etiam quodammodo instrumenta Soluſio.

omnium

omnium sentiuum in corde, non quidem quoad iudicium suorum sensibilium, sed unquantum nullus sensus sentit sine calore actuali, vt habetur in secundo de anima, & in primo de sensu & sensato. Tex.c.130. Hic enim calor actualis procedit à principio caloris quod est cor. Est etiam alio modo organum sensus communis in corde, non quidem quoad iudicium, sed inquantum ipse spiritus suo & calore omnes sensus proprios conducit ad actum. Et idcircò dicit Alpharabius, quòd sensus communis est calidum naturale: spiritum autem & calorem quem infundit sensibus propriis, non accipit à cerebro vt à primo principio, quia illud frigidum est, sed à corde accipit calorem & spiritum secundum substantiam spiritus, licet idem spiritus formam sensus & motus accipiat à virtute animali quæ est in cerebro. Et sic patet qualiter ab his tribus partibus fit motus & sessus, & qualiter ab eisdem sunt somnus & vigilia; sed tamen nullius eorum est somnus vt subiecti, sed potius sicut organorum exteriorum corporis sensitiuorum & mobilium.

Dicendum ergo ad primam auctoritatem Alpharabij, quòd somnus est à corde vt à primo agente, & similiter vigilia.

An secundam dicendum, quòd somnus est à cerebro vt a proximo agente quod est frigiditas cerebri.

Ao tertiam dicendum, quòd somnus & vigilia cum antur ab oppositis causis agentibus & passiuis, quæ non possunt esse in membro vno. Vnde cum omnis calor sit à frigido & humido, necesse est vigiliam causari à calido & sicco: & cum ista non possunt esse in vno membro secundum dominium, oportet esse, quòd vnum sit in cerebro, & alterum in corde. Et cum animalia non semper dormiant, neque vigilent, sicut infra probabitur, necesse est quandoque vincere causas somni, & quandoque causas vigiliæ: & cum vincunt causæ somni, quæ sunt calidum agens & humidum patiens, incipit actio à cerebro, & terminatur in corde quoad hoc quod cor non potest influere calidum actuale organis sensuum. E contra causa vigiliæ sunt calidum agens, & siccum patiens: & actio ipsarum incipit à corde, & procedit ex oppilando vias sensuum, & dissoluendo humidum, & terminatur ad cerebrum quoad hoc quod frigiditas cerebri non potest conuertere vaporem eleuatum ad caput, & humidum frigidum oppilans vias sensuum. Et sic patet qualiter principium vigiliæ est à corde, & finis eius ad cerebrum, & principium somni à cerebro, & finis eius ad cor.

An quartam dicendum, quòd solutio patet ex dictis, qualiter scilicet cor in somno est agens primum, & qualiter cerebrum est agens secundum: sed non est ita per oppositum in vigilia. Sed dicendum, quòd vigilia causatur ex duobus scilicet ex calido actuali, & in illo cerebrum non habet aliquam causam. Causatur etiam à spiritu sensibili & motiuo, & in illo cor est causa prima per generationem spiritus, & cerebrum causa secunda in eo quod dat spiritui formam sensus & motus. Et sic patet ratio dicti qualiter somnus & vigilia sint communes virtutes cordis & cerebri, & cor est in eis causa prima, & cerebrum est in eis causa secunda.

Ao quintam dicendum, quòd fortitudo cordis est in emissione spiritus vitalis & motiui in totum corpus. Fortitudo autem cerebri est in emissione spiritus animalis per sensum & motum in totum corpus. Horum enim vtrumque fit in vigilia. Opus autem vtriusque horum debilitatur in somno: quia tunc omnes spiritus contrahuntur ad interiectus corporis ad locum digestionis, vt cibus digeratur: & ideò spiritus vitalis effluens à corde in corpus diminuitur: & hoc vocatur debilitas cordis. Similiter spiritus animalis effluens à cerebro per sensum & motum diminuitur, quod vocatur debilitas cerebri. Cerebrum tamen, cuius complexio frigida est & humida, fortior est causa somni quam cor, cuius complexio calida est, & sicca.

Ao td quod obiicitur per rationem, quòd à solo hepate vt à primo agente sit causa somni, dicendum, quòd prima propositio illius rationis est vera. Secunda autem est falsa, & probans eam propositio est etiam falsa. Virtus enim digestiua & nutritiua emanans est à corde in hepar, & complementum operationis eius est per calorem cordis, præparatio verò per calorem hepatis.

An aliud dicendum, quòd cor non ponitur instrumentum hepatis, sed potius è contrario in actu digestionis est hepar instrumentum cordis.

Ad id quod obiicitur, quòd somnus & vigilia sint à corde, dicendum, quòd sunt ab ipso sicut ab agente primo & complete agente in digestionem nutrimenti.

Ao altvd dicendum, quòd sanguis generatur tanquam à complente in corde, sed tanquam à temperante in hepate.

Ao aliud dicendum, quòd in veritate perseuerantia spiritus & motus & sensus est à corde, vt dicit Philosophus: nihilominus tamen spiritus formam sensus & motus accipit à virtute animali, quæ est in cerebro, vt iam dictum est sæpius.

Ao vltimvm dicendum, quòd sensus & motus dicuntur duobus modis, scilicet virtute, & actu. Et actu quidem sensus & motus non sunt in cerebro, sed virtute sunt in eo propter virtutem animalem, cuius proprius locus est cerebrum.

ARTICVLVS IV.

Propter quam causam somnus & vigilia insunt animalibus?

POstea quæritur, Propter quam causam somnus & vigilia insunt animalibus? Cum ergo quatuor sunt causæ, scilicet efficiens, materialis, formalis, & finalis, quæramus de omnibus his. Viderit autem Philosophus in primo de somno & vigilia sex assignare causas efficientes somni. Quarum prima est alimenti euaporatio. Secunda labor. Tertia ægritudo. Quarta prima ætas. Et his quatuor à Commentatoribus adduntur duæ, scilicet caloris subtractio, & studij attentio. Circa illud quidam etiam addunt languorem, sed reducitur ad ægritudinem & laborem.

Et de prima dicit Philosophus: Somnus non omnis est in potentia sentiens, sed ex euaporatione circa nutrimentum tantum fit hæc passio: necesse est enim, quòd euaporatum est Quæst. 1.

Pp vique

vsquequo impelli, id est, vsque ad locum determinatum qui est caput, deinde coouerti & permutari sicut Euripum. Calor verò cuiuscunque animalium ad superiora natus est ferri. Cum autem in superioribus fuerit, subitò reuertitur fertur que deorsum. Ex hoc accipitur, quòd nutrimentum est causa efficiens somni, & motus calidi est, quòd eleuetur à loco digestionis ad caput: & postea reuoluitur à frigiditate cerebri, sicut fit in Euripo. Et quidam dicunt mentientes, quòd Euripus est feruor maris & cuiusdam montis feruor. Euripus enim propriè est vapor inuolutus, sicut est in vento tubinis. Et vocabulum illud inuenitur super Ioannem in expositione Chrysostomi, quæ translata est à Græco. Sicut enim in mundo primò calore solis eleuatur vapor, & ascendit vsque ad medium aëris, vbi dominatur frigus, quo conuertitur & inspissatur, & descendit aqua pluens: ita à calore cordis primò eleuatur vapor nutrimenti ad caput, qui frigiditate cerebri reuoluitur & descendit in humiditate frigida & facit dormire.

2 Item Aristo. Multa humiditas & corpulenta repentè sursum fertur. Cum autem stat, grauat & facit dormire. Cum verò repentè deorsum reuertendo propellit calorem, tunc fit somnus, & animal dormit. Ex hoc accipitur idem quod prius.

3 Ad idem inducit Philosophus tres rationes acceptas à signis quæ inueniuntur in dormientibus. Quarum prima hæc est. Signum autem horum est: somnifera enim omnia grauant caput, vt potus, & cibi, vt opium, mandragora, vinum, & solium. Secunda ratio est, quòd quando deorsum feruntur animalia & dormiunt, hoc videntur pati, quòd non possunt leuare caput & palpebras. Tertia est hæc, quòd post cibaria grauatiua capitis maximè fit somnus: multa enim ab huiusmodi cibaris euaporatio est.

Sed tunc quæritur, Quid sit illud nutrimentum quod causat somnum? Et dicit Philosophus, quòd est nutrimẽtum vltimum quod est sanguis. Sed contra hoc obiicitur sic: Omnia nutriuntur ex eisdem ex quibus sunt: sed animalia sunt ex quatuor humoribus, qui proportionantur quatuor elementis: ergo vltimum nutrimentum sunt quatuor humores.

2 Item, Quæcunque æqualiter appetuntur vt nutriant, ab his æqualiter nutritur animal: calidum, frigidum, humidum, & siccum æqualiter appetuntur vt nutriant: ergo ab eis æqualiter debet nutriri animal. Prima probatur ex hoc quòd appetitus naturalis est nutrimenti. Secunda verò probatur ex diffinitione famis & sitis, quæ in 2. de anima ponuntur, vbi dicitur, quòd fames est appetitus calidi & sicci, sitis est appetitus frigidi & humidi. Tex. c 28.

3 Item in primo de generatione & corruptione dicitur, quòd caro nutrit secundum substantiam: caro autem non est sanguis: ergo sanguis non est vltimum nutrimentum. Tex. c 41.

Item, Tactus est sensus nutrimenti, vt dicit Philosophus: tactus autem consistit in carne neruosa: cum ergo vltimum nutrimentum sit simile, vt habetur in 1. de generatione & corruptione, & in 2. de anima, videtur quòd vltimum nutrimentum sit caro nerua & non sanguis. Tex. c 48. Tex. c 45.

Sed contra. SED CONTRA: Quod maximè & primò distribuitur ab organis digestionis ad membra corporis vniuersaliter, hoc est vltimum nutrimentum: sanguis maximè distribuitur ab organis digestiuis ad membra corporis vniuersaliter: ergo sanguis est vltimum nutrimentum.

2 Item, Dicit Aristot. in 1. de generatione & corruptione, & in 2. de anima, quòd animalia viuunt quousque possunt nutrimentum accipere: ergo nutrimentum quod maximè communicat causas vitæ & longioris vitæ, hoc erit maxime conueniens & vniuersaliter in corpore animalium: sed sanguis est nutrimentum maxime communicans causas vitæ & longioris vitæ: ergo sanguis est vltimum nutrimentum maxime conueniens & vltimum in corpore animalium. Prima probatur ex hoc quòd dicit Aristot. in libro de morte & vita, & in libro 16. de animalibus, quòd calidum & humidum sunt causa longitudinis vitæ. Tex. c 41. T:x. c.37.

3 Item, Quodcunque nutrimentum solum inuenitur in vijs apportantibus nutrimentum ad singula membra corporis, illud est vltimum: sanguis solum inuenitur in vijs talibus: ergo sanguis solum est vltimum nutrimentum. Prima probatur ex hoc quòd si aliquid est vltimum nutrimentum, illud necesse est per vias aliquas deportari per totum corpus. Secunda verò probatur ex hoc quòd venæ sunt viæ illæ, & in venis nihil inuenitur nisi sanguis.

Iuxta hoc iterum quæritur, Vtrum tale nutrimentum vniuersaliter in omnibus animalibus sit causa somni? Et videtur, quòd sic. Quæcunque enim prima causa est in aliquo genere, illa communicatur ab omnibus participantibus effectum suum: nutrimentum est causa somni: ergo participatur ab omnibus communicantibus somno. Prima probatur ex hoc quòd quædam aliæ causæ somni, sicut labor, & prima ætas, & infirmitas, non causant somnum nisi per actum nutrimenti. Dicit enim Philosophus, quòd labor colliquatiuum est nutrimenti ex multiplicatione caloris, quod nutrimentum eleuatur ad cerebrum & inducit somnum. Prima ætas etiam ex hoc quòd in ipsa nutrimentum eleuatum ad superiora, grauat caput, & inducit somnum. Similiter languor ex lassitudine ex eo quòd subtrahitur calor ex membris exterioribus & multiplicatur circa locum digestionis, dissoluit nutrimentum ibi inuentum, & eleuat ad caput, & sic inducit somnum, & sic de aliis causis. Vnde patet, quòd omnes agunt actione nutrimenti. Secunda verò probatur ex hoc quòd omne animal dormit, vt dicit Philosophus.

2 Item, Omnis causa efficiens somni quæ procedit ab illis membris à quibus procedit somni principium, debet esse maximè vniuersalis omnibus dormientibus: euaporatio nutrimenti est talis causa: ergo ipsa est vniuersalis omnibus dormientibus. Prima patet per se. Secunda probatur ex præhabitis, quòd somni principium est à corde, hepate, & cerebro, vel membris similibus illis: & ab illis procedit euaporatio nutrimenti.

Sed contra. SED CONTRA: Nulla euaporatio est causa somni nisi illa quæ est primò calida à calore digesto, & postea frigiditate cerebri infrigidata: sed in quibusdam animalibus non est caput, neque cerebrum, sicut in his quę tantum habent tactum: ergo non est in eis euaporatio sursum in capite

infrigidata

infrigidata: ergo causa illa non est vniuersalis omnibus dormientibus.

2 Si forte dicatur, quòd talia animalia habent membrum simile cerebro, & hoc facit infrigidationem euaporationis. Contra: Membrum simile cerebro non potest dici nisi quantum ad operationes similes: operationes autem cerebri sunt sensus communis & phantasia & memoria: ergo talia animalia haberent sensum communem & memoriam & phantasiam, quod falsum est: habetur enim in principio metaphysicæ, Natura sensum habentia sunt animalia: ex sensu autem quibusdam eorum non insit memoria, quibusdam autem insit. Ex hoc accipitur, quòd quædam animalia non habent memoriam. Est autem memoria passio sensus communis, vt habetur in cap. de memoria. Ergo etiam non habent sensum communem. In proœmio.

3 Qvod concedunt quidam, & inducunt aliam rationem ad hoc, quam nos supra induximus: quia sensus communis est propter duo, scilicet ad discernendum sensata communia, quæ tactu minimè sentiuntur, & vitu maximè, & ad conferendum sensata propria. Vnde cum in talibus animalibus sit solus tactus, frustra ineat eis sensus communis quantum ad vtrumque actum suum. Propter hoc dicunt illi, quòd somnus causatur ex frigiditate dominante in extremis, & ex euaporatione quæ procedit ab intrinsecis.

Sed contra: Aut illa frigiditas est naturalis, aut innaturalis. Si innaturalis, tunc ipsa non existente in extremis melior erit complexio illorum animalium: ergo vana existente complexione in talibus non erit in eis causa somni, quod falsum est: quia dicit Philosophus, quòd omne animal dormit. Si autem est naturalis, tunc continuè erit in extremis: & tunc cum ipsa sit causa insensibilitatis & immobilitatis, talia animalia erunt continuè immobilia & insensibilia in extremis: & hoc est dormire: ergo talia animalia continuè dormiunt, quod falsum est: quia dicit Philosophus, quòd nullum animal continuè dormit, nec continuè vigilat.

Item quæritur, Quomodo frigiditas euapotationis nutrimenti causa sit somni? Nullum enim simile alicui organo sensus, grauat ipsum & immobilitat: sed frigiditas & humiditas sunt similia alicui organo sensus: ergo non grauant ipsum neque immobilitant. Prima probatur ex hoc quòd omnis lassatio & corruptio est à contrario. Secunda verò per hoc quod habetur in principio de sensu & sensato, vbi dicit Aristot. quòd corpus infrigidabile est oculus: quia de natura aquæ quæ est frigida & humida.

Item, Caro consistit æqualiter in quatuor, vel plus ex aqua & terra: sed tactus consistit in carne: ergo consistit in eo quod æqualiter est ex quatuor vel plus ex aqua & terra, vt habetur in 1. de generatione & corruptione: sed aqua & terra determinantur frigido: ergo videtur, quòd frigiditas magis facit ad conseruationem tactus & immobilitatem, quam ad lassationem & mobilitatem: non ergo somnus fit ex frigiditate grauante organum tactus. Ter. c. 49. & 50.

Quæst. 2. Deinde quæritur de secunda causa, quæ est labor, de qua dicit Philosophus: Amplius autem ex laboribus quibusdam accidit somnus: nam labor est quid colliquatiuum. Colliquatum verò sit quemadmodum nutrimentum indigestum vtique, si non frigidum sit. Et intendit dicere, quòd labor est causa somni propter duplicem calorem, scilicet qui est ex motu exercitij, & ex hoc quòd exterior colligitur ad interiorem propter lassitudinem membrorum, dissoluitur & colliquatur nutrimentum intrinsecus, & eleuatur ad caput: & hoc facit nisi animal sit frigidæ naturæ & in frigido tempore, sicut est in quibusdam animalibus, quæ in hyeme absconduntur. Et de hoc etiam dicit Auicenna, quòd somnus est ex lassitudine: & propter hoc: quia id quod vocatur spiritus, dissoluitur & debilitatur & refugit ad interiora: & sequuntur eum virtutes animales. Et ex hoc habetur iterum, quòd labor est causa somni. Item Alpharabius dicit, quòd somnus ex fatigatione habet duas causas. Quarum vna est: quoniam calor naturalis quando fuerit sparsus & diminutus per motum localem & per motum comprehensionis sensibilis, statim anima mouebit ipsum in profundum corporis, vt agat per illum in reliquias postremi nutrimenti, quia sic augmentabitur substantia eius, & acquiret loco eius quod dissolutum est ab eo. Causa secunda est: quia quando motus laboris semper fuerit calorem naturalem, tunc calor remittitur & diminuetur & grauabitur propter frigus, & sic contrahitur ad suum principium vt expellat à se complexionem accidentalem.

Ex his colligitur, quòd causæ sunt quatuor propter quas labor & fatigatio sunt causæ somni. Quarum primam tangit Aristot. scilicet quòd calor excitatus ex motu & retractus ab exterioribus ad interiora, colliquatiuus est nutrimenti, & per actum nutrimenti inductiuus somni. Secundam tangit Auicenna, quòd labor dissoluit sensum in organis sensibilibus & motiuis, qui solutus & debilitatus de facili vincitur à frigiditate descendente à cerebro & refugit ad interiora. Tertiam & quartam tangit Alpharabius. Et certa quidem est, quòd calor diminutus in exterioribus fugit ad interiora ad locum nutrimenti, vt in nutrimento sicut in materia propria multiplicetur & recuperet deperditum in exterioribus. Quarta verò est, vt in proprio principio per calorem sibi iniunctum confortetur & expellat à se complexionem frigorum, quæ causata est ex dissolutione spirituum propter laborem.

Sed contra: Dicit Auicenna in 2. libro de cælo & mundo, quòd ex motu generatur calor in exterioribus: sed omnis labor est cum motu: ergo ex laboribus etiam generabitur calor: ergo labor in exterioribus generabit calorem: calor autem in exterioribus est causa vigiliæ: ergo labor erit potius causa vigiliæ quam causa somni. Commentatoris 2. cœli. c. 42.

2 Item, Dicit Auicenna, quòd anima ad illum locum maximè dirigit spiritum & calorem, in quo plus occupatur in opere: sed in exercitio laboris corporalis anima maximè occupatur in opere in organis exterioribus sensus & motus: ergo ad illa maximè tunc dirigit spiritum & calorem: sed directio spiritus & caloris ad membra exteriora, est causa vigiliæ & non somni.

Deinde quæritur de causa tertia, quæ est ægritudo quædam, de qua dicit Philosophus. Et ægritudines quædam hoc idem faciunt, hoc est, somnum: quæcunque à superfluitate humiditatis & caliditatis sunt, sicut accidit febricitan- Quæst. 3.

tibus & lethargicis. Sed contra hoc obiicitur sic: Dicit Auicenna, quòd dispositio mala quæ non permittit animam intus, sed euocat eam ad exteriora, causa est vigiliæ: ergo videtur, quòd infirmitas non sit causa somni.

Quæst. 4. DEINDE quæritur de quarta quæ est prima ætas, de qua dicit Philosophus: Amplius quidem prima ætas, somnifera est, supple. Pueri enim dormiunt vehementer: eò quòd nutrimentum omne sursum fertur. Hoc enim probatur ex hoc quòd in pueris maiora sunt membra superiora inferioribus, in senibus autem è contrario. Quod autem pueri dormiunt, probatur ex hoc, quòd frequenter epileptici fiunt, & somnus est similis epilepsiæ. Vnde epilepsia frequenter incipit in somno, & patientes eam dormiendo frequenter suffocantur, & vigilantes non. Et ideò dicit pueris non conferre vina, eò quòd ventosum sit vinum, adhuc magis medo. Ob hanc etiam causam, scilicet quòd in prima ætate magnus fluxus nutrimenti est ab inferioribus ad superiora, dicit iacere embria quinque mensibus in matricibus immobilia, ita quòd non vertuot cetuicem, sicue etiam in multum ebtiis propter multum fluxum vini seu potus ad superiora, grauatur caput & efficitur immobile.

Sed contra: Videtur enim, quòd non totum outrimentum io pueris fertur sursum, nec maior Tex. c. 35. pars. Dicitur enim in 2. de anima, quòd augmentum est in quamlibet partem corporis. Cum ergo aogmentum non sit sine nutrimento, nutrimentum etiam est in quamlibet partem, & non sursum tantum.

Tex. c 33. 2 Item in 1. de generatioone & corruptione habetur, quòd quælibet pars æqualitet aogetur: ergo videtur, quòd nutrimentom feratur sursum & deorsum æqualiter.

3 Item, Vasa defereotia ootrimentum quæ sunt venæ, dirigantur à corde vel hepate sursum vel deorsum æqualiter: & nutrimentum defertur in vasis illis: ergo videtur, qoòd nutrimentum feratur sursum æqualitet & deorsum.

4 Præterea videtur, quòd plus feratur deorsum. In omni enim nutrimento dominantur duo elementa quæ sunt terra & aqua: & illa sunt ambo grauia: ergo plus nata sunt ferri deorsum, quam sursum: & sic videtur, quòd non causerut somous ex hoc in prima ætate, quia outrimentum omne feratur sursum.

5 Præterea, Ponamus, quòd sic sit, videtur quòd ex hoc magis causetur vigilia quam somnous: nutrimentum enim illud eleuatur fortissimo calore primæ ætatis: ergo calefactiuum eleuatur, & calefactiuum calefacit partes superiores: sed calefactio partium soperionum est causa vigiliæ: ergo eleuatio nutrimenti ad loca supetiora potius erit causa vigiliæ quam somni.

6 Præterea, Cum in iuuenibus maior sit calor quam in pueris: quod probatur ex hoc, quia caro multiplicatur multiplicata propria materia sua in subtecto, vnde etiam fortiores cibos digerunt iuuenes quam existentes in prima ætate: videtur ex hoc quòd iuuenes frequentius dicuntur appetere alimentum & sumere plus de ipso quam existentes in prima ætate: & cum alimentum sit causa somni, videtur secunda ætas magis esse somnifera quam prima.

7 Præterea, Dicit Aristot. in primo de somno & vigilia, quòd melancholici edaces sunt: quemadmodum enim nihil iucundum habentia afficiuntur eis corpora. Et tamen dicit, quod melancholici parum dormiont. Ergo nutrimenti multitudo non videtur esse causa somni.

DEINDE de quinta causa somni dicunt Philosophi, quòd caloris subtractio est causa somni: quia somnus causatur ex frigido grauante organa sensibilia. Sed contra hoc videtur quod dicit Aristot. quòd melancholici non sunt amatores somni. Infrigidatus enim est in eis locus intus: quare ooo sic in eis multitudo euaporationis. Et reddit causam dicens: Nigra enim cholera est naturaliter frigida, & nutrimenti locum frigiduu facit, & alias particulas, vbicunque existit potestate huiusmodi superfluitas. Ex hoc accipitur, quòd subtractio caloris potius operatur ad vigiliam quam ad somoum. Quæst. 5.

DE SEXTA, scilicet attentione studij circa Quæst. 6. aliquid, videtur quòd non sit causa somni: studium enim multiplicat spiritus & calorem in loco cerebri, & propter hoc impedit cerebri frigiditatem actualiter dominari: ergo videtur magis esse vigiliæ quam somni causa.

2 Item, Dicit Auicenna, quòd cura & pauor quandoque inducunt somnum: & ita videntur esse plures causæ, quam illæ quæ assignari soleot.

3 Præterea videtur esse contrarietas in dictis Auicennæ: quia Auicenna dicit, quòd pauor est causa somni, & postea dicit, quòd est causa vigiliæ.

4 Præterea mooet dubium Aristot. circa primam causam, quæ est ex euaporatione nutrimenti; sic dicens: Quamquam vtique dubitet aliquis, quare post cibum fortissimus somnus sit, & est somniferum vinum, & alia caliditatem habentia huiusmodi: est autem noo rationale somnum quidem frigidum esse, causas autem dormiendi calidas esse.

SOLVTIO. Dicendum secundum Aristo. quòd Solutio. Ad quæst. somnus est conuentos quidam caloris intrinsecus & naturalis reciprocatio eiusdem propter descendeos humidum: ideoque multus motus dormientis est. Cum verò deficit, infrigidatur: & propter infrigidationem concidunt palpebræ: & superiora quidem & exteriora iofrigidantur: ioteriora verò & inferiora calida, velut cirea pedes, & quæ iotrinsecus. Quod sic intelligitur: Somoos diffinitur hic per causam: vnde prima causa eius est calor intrinsecus circa locum digestionis, qui proueoit à stomacho & hepate & corde: & naturaliter reciprocatur, id est, reparitur à frigidirate cerebri ad quod eleuatur: & fit descendens humidum frigidum: & propter hoc sunt multi motus dormientis, scilicet quia est enaporatio ascendens & humidum: & cum deficit euaporatio ita quòd vincitur calidum eius à frigiditate cerebri, tunc infrigidatur, & propter infrigidationem deprimit primò vicina loca cerebro sicut palpebras: & superiora infrigidantur propter humidum frigidum descendens à cerebro. Quia verò frigidum oppilat, propter hoc etiam quandoque impedit ascensum euaporationis ad superiora: & tunc calor multiplicatur in interioribus, & expellitur ad inferiora, sicut ad pedes: & ideireò interiora & inferiora remanent calida, superiora verò & exteriora frigida.

Dicendum

Dicendum ergo, quòd est causa somni per se, & causa somni per accidens. Per se quædam est efficiens, quædam materialis, quædam formalis, & quædam finalis. Efficiens autem est euaporatio nutrimenti in loco cerebri infrigidaro. Materialis autem, vt in qua est somnus, sunt membra exteriora sensibilia & motiua. Formalis verò est defectus spiritus sensibilis & motiui & caloris in exterioribus. Finalis autem est quies organorum & recuperatio virtutum sensibilis & motiuæ. Tamen dicit Arist. quòd somnus habet metaphoram finis, & vigilia est finis simpliciter sic: Quia dicimus naturam quamobrem facere id est propter finem: hoc autem bonum aliquid: quærere autem omnium quod natum est moueri, cum non possit semper & continuè moueri cum voluptate, necessariam esse atque vtilem, somnq quoque propter ipsam quietis veritatem coaptatam metaphoram finis habent animalia: eò quod requies sit & propter salutem animalium existit. Vigilia verò finis est: nam sentire & sapere finis est omnibus quibus inest alterum horum: optima enim hæc: finis verò optimus. Et intendit dicere, quòd sicut in omnibus operibus naturæ, ita & in sentire & moueri finis est animalium, & est duplex finis, ex parte organi, ne dissoluatur propter facultatem operis, & hic est somnus. Et quia iste non est finis actus, sed intenditur tantum ad salutem instrumenti, propter hoc non est finis simpliciter, sed coaptatur ei finis metaphoricè secundum similitudinem. Sentire autem & sapere quæ sunt operationes vigiliæ, sunt fines animalium operationum simpliciter, eò quod illa sunt simpliciter optima. Concedendum est ergo ad primas rationes Philosophi, quibus probatur, nutrimenta euaporatione esse causa somni.

Qvod vero quæritur, Quid est vltimum nutrimentum quod est causa somni? Dicendum, quòd sanguis, licet illud non sit vltimum nutrimentum membrorum: digeritur enim sanguis in extremitatibus venarum, & in quolibet membro vltra ultimam digestionem ad hoc quod sit conueniens nutrimento illius membri. Ad hoc quod contra hoc obiicitur, dicendum quòd licet sanguis sit humidus & calidus, sunt tamen in ipso potentia omnia quatuor elementa, licet terrestre & aqueum dominentur secundum materiam: & sic patet qualiter mixta ex quatuor elementis nutriuntur ex eidem ex quibus sunt. Et per hoc patet solutio ad sequens.

An aliud dicendum, quòd Aristo. in primo de generatione & corruptione loquitur de vltimo nutrimento membrorum, & exemplificat de nutrimento carnis: hæc enim est potentia quanta. Sed non est sic de nutrimento quod facit somnum: hoc enim est adhuc inter venas, & est sanguis cum calida euaporatione quæ à loco digestionis elenatur. Et per hoc patet solutio ad sequens.

An illa verò quæ sequuntur, quæ probant sanguinem esse vltimum nutrimentum inter venas animalium, de plano concedimus.

Ad id verò quod quæritur, Vtrum talis causa generalis sit in omnibus dormientibus? Dicendum, quòd sic.

Ad id verò quod in contrarium obiicitur, dicimus quòd in omni animali est cerebrum, vel membrum simile cerebro, sicut expressè habetur in libro de animalibus.

An id vero quod obiicitur contra hoc, dicendum quòd non oportet, quòd illud membrum habeat omnes operationes cerebri: sicut enim deficiunt illa animalia in numero sensuum exteriorum, ita deficiunt in numero sensuum interiorum. Vnde non habent nisi sensum communem debilem & exiguam phantasiam,

Ad hoc quod contra hoc obiicitur, dicendum quod sensus communis non tantum confert sensata diuersorum sensuum, sed etiam sensata ejusdem sensus, sicut calidum, frigidum, asperum, & lene. Et hoc etiam falsum est, quod sensus communis per tactum non accipit magnitudinem: si enim hoc esset verum, tunc non acciperet calidum in aliqua magnitudine existens. Vnde in talibus animalibus accipit sensatum proprium quod est magnitudo, licet interminata, & componit sentata tactus inter se & cum magnitudine in qua sunt phantasmata, & talium animalium discernit nociuum & conueniens, licet debiliter. Et si inuenitur Philosophus dicere, quòd habentia solum tactum non habent phantasiam, intelligendum est, quòd non habent completam: eò quod non mouentur nisi ad rei præsentiam: ad quem tamen motum tria exiguntur, scilicet phantasia determinans nocinum vel inconueniens, & sensus communis componens sensatum cum magnitudine quæ est subiectum ipsius, & sensus proprius apprehendens. Et si obiicitur, quòd talia animalia immobilia sunt secundum locum, dicendum quòd non procedunt de loco ad locum, sed tantum mouentur motu dilatationis & constrictionis, vt dicit Auicenna: vel conjunguntur ad tactum nocium, & dilatantur ad tactum conuenientis: sine enim hoc motu, vt dicit Auicenna, nullum animal est animal, quod non potest dignosci nisi per motum illum. Sunt tamen quidam qui soluunt, vt dictum est in obiiciendo. Illud autem quod contra eos est, soluunt dicentes, quòd in vigilia in exterioribus est calor modicus & in interioribus calor debilis, qui non sufficit complere digestionem: & ideo oportet exteriorem calorem congregari ad interiorem, & sic immo ilitantur exteriora, & efficitur somnus. Sed hoc est contra dicta Philosophorum & contra rationem: quia frigiditas & immobilitas secundum sensum non potest causari in mobili ex frigiditate suæ naturæ, sicut est cerebrum, vel id quod est in loco cerebri. Extrema verò in illis animalibus non sunt immobilia secundum sensum. Præterea si esset vt illi dicunt, idem membrum esset subiectum somni, & causa efficiens eius, quod non est rationale.

Ad illvd autem quod quæritur, Qnomodo frigiditas euaporationis nutrimenti sit causa somni? Dicendum, quòd immobilitando, sicut sæpè dictum est. Ad id autem quod in contrarium obiicitur, dicendum quod licet oculus sit frigidissimum membrum, non tamen sentit actualiter sine aliquo calido expanso in ipso in vigilia: & illud tamen calidum excellit frigiditas somni.

Ad aliud dicendum, quòd licet caro sit ex quatuor, tamen secundum quod in ipsa est tactus, complexio eius est in calido temperamento secundum actum, & frigidum remanet in ipsa secundum potentiam in subitantia terræ & aquæ:

& illud calidum actuale quod habet, frigiditate somni vincitur & immobilitatur.

Ad quæst. 2. De hoc autem quod quæritur de secunda causa, dicendum quòd ipsa est causa somni per accidens, sicut est dictum in opponendo, & motus caudalitatis suæ quadruplex est, sicut dictum est. Ad illud quod obiicitur in contrarium, dicendum quòd calor qui excitatur ex motu, est calor innaturalis dissoluens substantiam organorum & spiritus operantes sensus & motus in ipsis; & per hunc modum est causa somni, & non roquantum calor est.

Ad 1 vero dicendum, quòd in veritate anima dirigit spiritus ad illud cui magis intendit in opere: sed tamen quando tempus laboris & operis excellit posse organotum, nine reuocantur spiritus ad interiora vt confortentur.

Ad quæst. 3. Ad 1 autem quod quæritur de tertia causa, dicendum quòd non intelligitur de omni ægritudine, sed de illa sola in qua est calidum multum eleuans euaporationes, & humidum multum replens vias sensus & motus, sicut accidit in lethargicis & epilepticis. Epilepsia verò prouenit ex subito motu proueniente ex superfluitate humoris & spiritus infrigidati in cerebro, quæ posteà descendendo venas tumefaciunt, vt dicit Philosophus in primo de somno & vigilia, quæ tumefactæ coarctant potum vbi respiratio fit, hoc est vocatiuam arteriam intantum quod etiã suffocãtur quandoque. Ad id verò quod contra hoc obiicitur, dicendum quòd multæ dispositiones malę in diuersis ęgritudinibus euocant animam ad vigiliam, & maximè quæ calidæ & siccæ sunt.

Ad quæst. 4. Ad 10 quod quæritur de quarta causa, dicendum quòd etiam prima ætas est causa somni per accidens, scilicet quia in ipsa multum nutrimentum fertur ad superiora: & ideo etiam pueri ponderosa habent capita: cuius signum est, quia frequenter declinant ea in prima ætate.

Ad 10 quod contra obiicitur, dicendum quòd augmentum principaliter est secundum longitudinem, vt in superioribus determinatum est. Quod autem dicit Philosophus, quòd æqualiter est ad omnem partem, intelligimus non secundum dimensionem, sed quia quælibet para secundum speciem & non secundum maretiam augetur: cuius ratio plane supra est assignata.

Ad 1 dicendum, quòd eodem modo, sed præcipuè in pueris nutrimentum fertur sursum propter quatuor causas. Quarum vna efficiens, scilicet quia calidum in eis magis feruens est, & calidum tendit sursum. Secunda est raritas corporis minus prohibens euaporationem ad superiora loca. Tertia est dispositio nutrimenti: quia propter teneritatem organorum interiorum non sustinent nutrimentum, quod esset fortè calidum & siccum: sed oportet accipere nutrimentum liquidum & fluidum: & cum in illo abundet natura aquæ quæ vaporabilis est multum, istud nutrimentum multos vapores exhalat ad superiora loca. Et hæc etiam est causa quare in pueris facilius inducitur epilepsia quando dantur eis multum euaporatiua, sicut vinum, & medo, & huiusmodi. Quarta causa est intentio naturæ, quæ intendit augmentum, & idcircò plua ponit in longitudinem ad superiora loca.

Ad 1 dicendum, quòd licet dirigantur in omne corpus à loco digestionis, tamen propter prædictas causas dirigitur nutrimentum in prima ætate plua ad superiora loca.

Ad 1 dicendum, quòd licet diro g. auia elementa dominentur in nutrimento, tamen propter vim caloris agentis eleuantur ad superio.a loca plus quam ad inferiora.

Ad 1 dicendum, quòd licet nutrimentum primò calidum eleuetur, tamen infrigidatur in capite & attingit locum per quem debet descendere spiritus animalis in omni organo: & ideò somnus efficitur.

Ad 1 dicendum, quòd licet calor maior sit in iuuenibus, tamen non ita feruet sicut in pueris: propter hoc quòd plus est suppositum de alieno: & etiam corpora iuuenum magis sunt spissa resistentia euaporationi, nec cibi eorum adeò sunt euaporatiui sicut cibi puerorum.

Ad 1 dicendum, quòd in veritate melancholici edaces sunt, eò quòd habent se ad cibum in principio sicut sunt in fine, & è contra: quia propter paruum calidum non multum delectantur in cibo: & ideò non satisfit desiderio eorum per cibum: sed manet desiderium eorum in fine sicut in principio. Sed in calido non est sic; quia ille multum delectatur in cibo, & cum accepit cibum, satisfacit desiderio suo, & cessat ab appetitu. Licet autem multum accipiat cibum melancholicus, tamen quia frigidus est locus intus, non fit euaporatio multa à cibo: & ideò non accidit dormire: sed sic non est in prima ætate, vt patet ex ante dictis.

Ad 10 quod quæritur de quinta causa, dicendum quòd intelligitur de subtractione caloris in exterioribus membris. Ad id autem quod quæritur de melancholicis, dictum est de diminutione caloris in interioribus circa locum digestionis, vbi prima causa est somni. *Ad quæst. 5.*

Ad 1 quod quæritur de sexta, dicendum quòd studium & deuotio & huiusmodi attentiones sunt causæ somni duobus modis. Quorum vnus est: quia spiritus in cerebro multiplicat calorem, qui calor trahit ad se euaporationem nutrimenti à loco digestionis quam vincit frigiditas cerebri, & inducitur somnus: & ita calor capitis per accidens somnum creat. Et per hoc etiam patet ad obiectiones soluto. Alia causa est: quia anima occupata in interioribus circa vsum rationis & affectus, relinquit exteriora membra, & trahit secum spiritum sensibilem & calorem: quo facto de facili grauantur membra exteriora, & accidit somnus. Et hæc est etiam causa quare aliqui audientes subtilia & deuota, frequenter somno deprimuntur, & in dissolutionibus & nugis existentes vigilant, quia in illis anima tota expanditur in sensus. *Ad quæst. 6.*

Ad 1 dicendum, quòd cura & pauor reducuntur ad attentionem: cura enim e eat somnum sicut & studium: sed pauor ex hoc quod retrahit sanguinem & ca orem & spiritus ad interiora, inducit somnum & pallorem etiam facit.

Ad 1 dicendum, quòd non est contrarietas: quia nihil prohibet idem esse causam oppositorum diuersis modis. Vnde pauor creat somnum, vt dictum est. Sed vigiliam creat duobus modis: quorum vnus est: quia spiritus & sanguis fugiena ad interiora, calefiunt calore co.dis & multiplicantur: & idcircò tunc reg e-

diuntur

diuntur ad exteriora, & causant vigiliam & animositatem. Secunda est : quia anima non inueniens vnum aliquod in intrinseco, reuocatur ad sensus & creat vigiliam.

Ad vltimvm dicendum, quòd Aristo. quæstionis illius ponit quatuor solutiones, quarum tres sunt ad hominem, & quarta ad oratjonem. Prima harum est : quia sicut venter primo est calidus propter cor & hepar, sed propter frigidum cibum infrigidatur, & frigus posteà vnitur, cum vincitur & fit digestio : sic in capite pori sunt calidi, & infrigidantur ex subleuata euaporatione cibi. Et hanc solutionem ponit sub talibus verbis: Vtrum ergo hoc accidit quia quemadmodum venter calidus quidem cum sit vacuus, repletio verò infrigidat propter motum, id est, cibi ingressum : sic & in capite pori & loca infrigidantur subleuata euaporatione. Sed patet, quòd hæc solutio falsum supponit : quia locus cerebri non est per se calidus : etiam euaporatio eleuata non est frigida, sed calida, vt sæpius dictum est.

Secunda solutio est : quia sicut aliquis perfusos calido, subitò tremit, repulso frigido ad intenus ab exteriori calido, sic congesta frigiditas cibi & cerebri repellit repentè calorem ab organis sensuum, & inducit somnum. Et hæc solutio est sub talibus verbis : Vel quemadmodum perfusis calido, subitò tremor fit : & ibi, id est, in somno, accedente calore congesta frigiditas cibi & cerebri refrigerat, & secundum naturam calidum facit langue'cere & secedere. Et falsitas huius solutionis patet : quia somnus secundum hoc parum deberet durare, & semper esse cum tremore: quod falsum est : licet enim quidam frigus patiantur in somno, tamen non ista de causa, sed ex hoc quòd calor organorum recedit ab interioribus.

Tertia solutio est: quia sicut calor ignis remittitur cum subitò multa ligna ponuntur, sed posteà conualescit cum ipsa incensa sunt : sic multo cibo remittitur calor naturalis, & accidit frigus ex cibo : & cum digeritur cibus, tunc fit vigilia: cuius probatio est : quia quando fit multa eleuatio corpulenti ad caput, vincit calorem & grauat propter frigus : & ideò homo qui solus est animal rectum in statura corporis, cadendo in somno facit alteritatem in vigilia, & post somniat secundum phantasiam. Et huius solutionis sunt hæc verba : Amplius an multo incidente nutrimento quod calor subleuiat, quemadmodum ignis suppositis lignis infrigidatur quousque digeratur? Fit enim somnus, quemadmodum dictum est, corpulento sursum lato à calore per venas ad caput : cum verò non amplius possit, sed multitudine excedat quod eleuatum est, iterum repellitur & deorsum fluit : & ideò cadunt homines subtracto calore qui sursum ferebat : solum enim animal rectum, & cadendo quidem alteritatem facit, postmodum verò phantasiam. Sed hæc solutio pro tanto non stat : quia non ponit totam causam somni. Præterea, Si frigiditas nutrimenti tantum esset causa, tunc deberet incipere somnus circa loca digestionis, quod falsum est.

Quarta solutio est vera, scilicet quòd frigidatio non solum est causa, sed etiam immediata. Causa verò mediata est calor digestiuus. Et hoc probatur per modum generationis pluuiæ, in qua primo agit primò agit calor eleuans vaporem, & posteà frigus conuertens vaporem in aquam, vt supra dictum est. Probatur etiam per catarrhos seu per aquam fluentem à capite ex fluxu reumatis, & generatur ex humoribus infrigidatis in cerebro. Et hæc solutio est sub his verbis : Vel hæ quidem dictæ solutiones non conuenientes sunt vt fiat infrigidatio non solum, sed propriè quidem est locus circa cerebrum, quemadmodum in aliis dictum est ? Omnium enim quæ sunt in corpore frigidissimum cerebrum : non habentibus autem cerebrum quod æquialet cerebro. Quemadmodum ergo humidum quod euaporat à solis calore, cum venerit ad frigidum locum, propter frigiditatem suam infrigidatur, & congestum deorsum fertur, factum rursum aqua: sic in eleuatione calidi ad cerebrum superflua quidem euaporario in phlegma conuertitur : ideoque catarrhi vel reumata videntur fieri ex capite : nutritiua verò & non ægrotatiua deorsum fertur congesta, & refrigidatur quod calidum est in organis sensuum.

ARTICVLVS V.

Vtrum omnia animalia communicent somno & vigilia?

VLtimò quæritur, Vtrum omnia animalia communicent ambobus, scilicet somno & vigilia, vel aliqua quidem somno tantum, vel aliqua vigilia tantum, vel alidua quidem neutro, aliqua verò vtrisque ? Et quæstio ista reducitur ad quatuor membra, scilicet, vtrum omne animal quandoque dormit & quandoque vigilat ? Et quam oppositionem habent circa animal somnus & vigilia ? Et vtrum aliquod animal simul dormit & vigilat ? Et quid facit somnum excitabilem ?

Articuli quinti

PARTICVLA I.

Vtrum omne animal quandoque dormit, & quandoque vigilat?

PRimo ergo quæritur, Vtrum omne animal quandoque dormit, & quandoque vigilat ? Et videtur, quòd sic per rationes positas in primo de somno & vigilia, vbi dicit Philosophus sic: Nihil est quod semper vigilat vel quod semper dormit, sed eisdem insunt animalium passiones vtræque hæ. Et sua ratio est hæc : Quandocunque duæ passiones oppositæ natæ sunt fieri circa idem, oportet quandocunque vnam non ineſſe vt altera insit : somnus & vigilia sunt passiones oppositæ, quæ natæ sunt fieri circa sensum primum, scilicet tactum : ergo necesse est vnam quandoque non ineſſe vt altera insit : & sic videtur, quòd nullum animal vel semper dormit, vel semper vigilat.

2 Alia ratio est : quia quotcunque est aliquod opus secundum oaturam quod excesserit tempus vel aliquid eorum quæ possunt facere, oeceſſe est laogueſcere & queſcere : organorum sensibilium secundum naturam est opus sentire: ergo quando excesserint tempus, necesse est lan-

gueſcere & indigere quiete : ſed ſentire eſt in vigilia, & quies eſt in ſomno : ergo quodlibet animal neceſſe eſt quandoque dormire, & quandoque vigilare.

5 Item, Omne natabile, greſſibile, & volatile vitium eſt quandoque dormire & quandoque vigilare : omne animal eſt greſſibile, vel natabile, vel volatile : ergo omne animal quandoque neceſſe eſt dormire, & quandoque vigilare.

4 Item, Anſt. dicit, quòd cuicunque ineſt ſenſus, neceſſariò quandoque dormit, & quandoque vigilat : ſed omni animali ineſt ſenſus : ergo omne animal neceſſariò quandoque dormit, & quandoque vigilat.

Sed contra. SED CONTRA : Calor in exterioribus eſt cauſa vigiliæ, & euaporatio à loco nutrimenti eſt calida. Cum ergo nutrimentum fiat ad omnem partem, euaporatio nutrimenti fiet etiam ad exteriora organa. Cum igitur ſit calida, continuè tenebit calorem in exterioribus : & ita continuè erit vigilia, & nunquam ſomnus.

2 Item, Somnus & vigilia opponuntur vt priuatio & habitus, vt dicit Philoſophus : ſed, vt dicit etiam Philoſophus, à priuatione ad habitum non eſt regreſſus : ergo à ſomno ad vigiliam non eſt regreſſus : ergo animal quod incipit dormire, nunquam vigilat.

Solutio. SOLVTIO. Concedimus ſecundum primas rationes, quòd omne animal quandoque dormit, & quandoque vigilat : tamen qualiter ſecunda ratio verificetur, ſupra habitum eſt.

AD PRIMVM ergo quod in contrarium obiicitur, dicendum quòd calor euaporationis non ſenſificat membrum ſine ſpiritu ſenſibili : & prima euaporatio maximè eſt ad caput, & ibi infrigidatur, & decendens infrigidat membra, & facit ſomnum.

AD ALIVD dicendum, quod eſt priuatio potentiæ & priuatio actus : & à priuatione potentiæ ad habitum non eſt regreſſus, ſicut à cæcitate ad viſum, ſed à priuatione actus ad habitum vt à tenebris ad lucem io aëre, & à ſomno ad vigiliam in animali eſt regreſſus.

Articuli quinti

PARTICVLA II.

Quam oppoſitionem habeant circa animal ſomnus & vigilia ?

SEcundò quæritur, Quam oppoſitionem habeant circa animal ſomnus & vigilia ? Et videtur, quòd vt priuatio & habitus. Somnus enim eſt interceptio ſenſus à priuatione caloris naturalis & ſpirituum in organis ſenſuum : ergo ſomnus eſt priuatio & vigilia habitus.

2 Item, Dicit Philoſophus, quòd circa idem animalis eſt vigilia & ſomnus : opponuntur enim, & videtur vigiliæ ſomnus quædam priuatio eſſe.

SED CONTRA : Dicit Anſto. quòd ſomnus eſt paſſio ſecius : ſed nulla paſſio eſt priuatio : ergo ſomnus non eſt priuatio ſecius. Prima patet per ſe. Secunda verò probatur ex dictis. Dicit enim Philoſophus, quòd ſomno propter ipſam quietis veritatem, coaptatum metaphoram finis habent animalia : eò quòd requies ſit & propter ſalutem animalium exiſtit. Item, Si opponerentur vt priuatio & habitus ſomnus & vigilia, tunc oporteret, quòd habitus eſſet ante priuationem tempore & natura : & cum vigilia ſit habitus, oporteret quòd vigilia eſſet ante ſomnum : cuius contrarium videtur dicere Ariſtot. ſcilicet quòd ita ſuperiora plena ſunt nutrimento in pueris, quòd in quinque menſibus nec vertunt cerucem : & ſic requieſcunt in matricibus embria : per hoc enim videtur, quòd ſomnus ſit ante vigiliam.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd ſomnus & vigilia opponuntur ſicut priuatio & habitus circa ſenſibilitatem, licet cauſas habeant contrarias, quæ ſunt calidum & frigidum in organis ſenſuum.

AD 10 autem quod contra obiicitur, dicendum quòd ſomnus dicitur paſſio propter cauſam, quia priuatio eſt ſenſus. Ad aliud dicendum, quòd ſomnus eſt finis per accidens, ſcilicet inquantum requieſcere accidit in ſomno per hoc quòd fit ceſſatio ab actibus exterioribus.

AD ALTVO dicendum, quòd ſomnus & vigilia habent determinatum tempus ſuæ oppoſitionis, ſicut cæcum & videns circa oculum : & propter hoc in primis quinque menſibus embria non dormiunt nec vigilant : ſed poſt illud tempus vigilia antecedit ſomnum.

Articuli quinti

PARTICVLA III.

Vtrum aliquod animal ſimul dormiat & vigilet ?

TErtiò quæritur, Vtrum aliquod animal ſimul dormiat & vigilet ? Dicit enim Anſtot. Mouentur autem quidam dormientes, & faciunt multa opera vigilantium. Obiicitur ergo ſic : Omnia opera vigilantium ſunt opera exteriora : quidam dum dormiunt, faciunt opera vigilantium : ergo quidam dum dormiunt, faciunt opera exteriora : quod falſum eſt : quia domitio eſt quies ab operibus exterioribus.

2 Item, Quicunque mouentur ab exteriori motu & faciunt opera exteriora, ipſi habent ſenſus ſolutos : illi qui faciunt opera vigilantium dum dormiunt, mouentur exteriori motu & faciunt opera exteriora : ergo dum dormiunt, habent ſenſus ſolutos : quod eſt impoſſibile : quia dicit Philoſophus, quòd omnum immobilitatem dicimus ſenſus velut vinculum.

3 Item videtur, quòd actus vigiliæ nullo modo talibus inſit. Dicit enim Philoſophus, Impoſſibile qualicunque ſenſu ſentire quòd dormit animal. Inde ſic : Cuicunque ineſt actus vigiliæ, ineſt ei ſecundum aliquem ſenſum : ergo dormienti non ineſt actus vigiliæ.

4 Item Philoſophus, Si partim ſecundum aliquos ſenſus ineſſet vigilia, & ſecundum aliquos non, ex hoc dormiendo ſentiret animal, quod eſt impoſſibile : ergo videtur, quòd non ſimul poſſunt ineſſe ſomnus & vigilia.

5 Sed contra videtur, quòd in talibus magis inſit vigilia, quam ſomnus : cuius enim effectus eſt manifeſtior, illius cauſa magis ineſt : ſed opera vigiliæ in talibus magis ſunt manifeſta : quod

patet

patet per hoc quos tales monentur localiter: ergo causa illorum operum quæ est vigilia, magis ineſt quam ſomnus,

6 Sed contra hoc iterum obiicitur. Priuatio enim & habitus non ſimul inſunt circa idem: ſomnus & vigilia ſe habent vt priuatio & habitus: ergo non ſimul inſunt circa idem. De talibus autem dicitur, quòd dormiunt: ergo non ineſt eis vigilia ſecundum aliquem modum.

7 Item, Supta eſt habitum, quòd ſomnus ineſt ſecundum illum ſenſum quo immobilitato omnes alij immobilitantur: ſed ſomnus ineſt talibus: ergo de neceſſitate inest ſecundum ſenſum illum: ergo cum ipſe ſit immobilis, omnes alij erunt immobiles: & ſic ſecundum nullum ſenſum faciunt opera vigiliæ.

8 Sed contra hoc iterum eſt, qnòd omne animal quod procedit de loco ad locum determinatum, videtur habere viſum ſolutum: ſed multi dormientes procedunt de loco ad locum determinatum: ergo dormientes multi habent viſum ſolutum.

Quæſt. 1. IVXTA hoc iterum quæritur, Qnare expergefacti non memorantur operum vigiliæ quæ faciunt in ſomnis, & bene memorantur aliorum ſomniorum? Videtur enim, qnòd magis deberent memorari operum vigiliæ: fortius enim memorantur quæ fortius imprimuntur: ſed fortius imprimuntur illa quæ imprimuntur ſenſibus ſolutis, quam ea quæ imprimuntur ſenſibus non ſolutis: ergo fortius deberent memorari: ſed opera vigiliæ imprimuntur ſenſibus ſolutis, ſomnia verò ſenſibus non ſolutis: ergo magis deberent opera vigiliæ memorari, quam cætera ſomnia.

Sed contra. SED CONTRA hoc eſt quod dicit Ariſto. ſcilicet quòd ſomnium memorant expergefacti, vigilantium autem actus non memorant.

Quæſt. 2. IVXTA hoc iterum quæritur, Quare dormientes non memorantur eorum quæ fecerunt in vigilia præcedenti, & bene memorantur in vigilia ſequenti ſomniorum quæ habuerunt in ſomno præcedenti? Videtur enim, quòd è contrario debeat eſſe: quicunque enim ſunt motus exteriores & ab exterioribus & à præſentibus, illi ſunt fortiores & magis impedientes percipi interiores quam illi qui cauſantur ab interioribus & non præſentibus: ſed in vigilia ſunt motus exteriores & ab exterioribus & præſentibus, quia à ſenſibus: in ſomno verò ſunt motus ab interioribus & non à præſentibus: ergo motus vigiliæ magis impediunt motus interiores percipi, quam motus ſomni. Prima probatur per hoc quod exteriores magis contrariantur interioribus quam interiores, & ſic magis debent impedire. Secunda patet per ante dicta. Inde proceditur ſic: In vigilia ſunt motus exteriores, in ſomno verò motus interiores: ergo motus memoriæ qui eſt interior, minus impeditur in ſomno quam in vigilia.

2 Item, Quæcunque ſunt ab extrinſecis cauſis ita quod vnum eſt à fortiori, alterum à debiliori, id quod eſt à debiliori, non poteſt impedire id quod eſt à fortiori: ſomnus & memoria ſunt ab extrinſecis cauſis, ita quod memoria eſt à fortiori & ſomnus à debiliori: ergo ſomnus non debet impedire memoriam: & ſic dormientes debent memorari factorum in vigilia præcedenti. Prima patet per ſe. Secunda probatur ex hoc quod memoria mouet in vigilia quod non facit ſomnium.

3 Item, Memoria videtur acceptio præceptorum: ſed in ſomno non recipiuntur niſi præcepta, in vigilia verò & præaccepta & præſentia: ergo motus memoriæ magis erunt communes in ſomno quam in vigilia.

IVXTA hoc iterum quæritur, Quare aliquis ſomnians obliuiſcitur ſui ſomnij, ſi ſtatim poſt ſomnium mouearut vertendo ſe ad aliud latus vel extendendo corpus? *Quæſt. 3.*

SOLVTIO. Dicendum, quòd ad hoc quod aliquis faciat in ſomnis opera vigiliæ, exiguntur duo. Quorum vnum eſt fortiſſima impreſſio alicuius præaccepti in vigilia quod faciendum eſt in futuro. Alterum verò eſt ſolutio illorum ſenſuum, qui ſnum ſenſibile comprehendunt à longè, & maximè viſus & auditus. Sed ſciendum, quòd duplex eſt calor ſoluens ſenſus, ſcilicet naturalis, & accidentalis. Naturalis autem duplex eſt. Quorum vnus procedit à loco digeſtionis ad organa ſenſuum, & ille quandoque multum dominatur in interioribus & extremitatibus manuum & pedum, & tamen non ſoluit ſenſus. Alius eſt qui à corde & loco digeſtionis procedit ad caput, & ibi accipit formam & impreſſionem virtutis animalis quæ eſt in capite: & ideo deſcendens ab anteriori & poſteriori capitis ſoluit ſenſus & cauſat vigiliam. Accidentalis eſt etiam duplex, ſcilicet qui procedit à loco digeſtionis & calefacit totum corpus, vel aliquam partem ipſius, vel præcipuè partes motiuas, vt extrema manuum & pedum, quæ præcipuè calent in ſomno, & ille non ſoluit ſenſus. Alius eſt qui cum cholerico ſanguine eleuatur ad caput, & ille deſcendendo per organa virtutis animalis ſoluit ſenſus alios, & maximè illos quorum organa magis extrinſeca ſont in corpore, ſicut viſus, & auditus. Soluit etiam virtutem motiuam ad motum proceſſiuum. Nullus enim calor diſſoluit ſenſus niſi qui deſcendit à capite. Sicut enim ſemen non accipit virtutis impreſſionem informatiuæ niſi teſticulis, ita calor & ſpiritus non accipiunt impreſſionem virtutis animalis niſi à capite, in quo ſunt organa virtutis animalis: & ideo talis ſolutio non contingit niſi in diſpoſitis ad phreneſim, & ad huiuſmodi infirmitates in quibus calidus & choleticus ſanguis eleuatur multum ad caput. Dicendum ergo, quòd ſunt duo cauſantia: phantaſma impreſſum, & ſenſus ſolutio à calore accidentali: & phantaſma impreſſum quandoque mouet linguam ad loquendum, & quandoque os, ſicne accidit in quibuſdam loquentibus in ſomno, & in quibuſdam pueris qui videntur mammas ſugere in ſomnis. *Soluit.*

AD PRIMAS ergo quatuor rationes dicendum, quòd tales dormiunt ſimpliciter: quia ſomnus eorum cauſatur ab eo quod ſimpliciter eſt cauſa ſomni, hoc eſt, à frigiditate humidi deſcendentis à cerebro & immobilitantis organum tactus. Vigilant autem ſecundum quid: quia vigilia eorum cauſatur ab eo quod eſt cauſa vigiliæ ſecundum quid, id eſt, à phantaſmate mouente fortiſſimè, vel à calido accidentali quoſdam ſenſus ſoluente. Rationes autem illæ & dicta Philoſophi procedunt de ſomno & vigilia dictis ſimpliciter, & non ſecundum quid.

Ao QVINTAM dicendum, quòd hæc est falsa, cuius effectus est manifestior, illius causa magis inest: manifestius enim inest quod secundum exteriores sensus inest, scilicet visum & auditum: & tamen magis inest quod secundum interiores inest, scilicet gustum & tactum: & secundum illos inest somnos in eis qui faciunt opera vigiliæ in somniis.

Ao ALIVD dicendum, quòd priuatio & habitus dicta simpliciter non simul insunt eidem secundum idem: sed nihil prohibet vnum inesse simpliciter, & alterum secundum quid eidem, sed non secundum idem. In talibus autem somnus inest simpliciter, & vigilia secundum quid, & non secundum idem, quia somnus inest secundum organum tactus, & vigilia secundum organa sensuum exteriorum à longè.

Ao ALIVO dicendum, quòd organo tactus immobilitato simpliciter, necesse est organa aliorum sensuum simpliciter immobilitari: sed nihil prohibet aliquem illorum vel aliquos dissolui per accidens & secundum quid: & hoc iocendit Philosophus dicere dicens, quòd opera vigilantium in dormientibus non fiunt sine phantasmate & sensu quodam. Quasi diceret, Sensu soluto per accidens, & non per se.

Ao ALIVO dicendum quod visus in talibus solutus per accidens, vt patet ex prædictis.

Ad quæst. 1. 1. Ao 10 quod iuxta hoc quæritur, Quare post somnum non memorantur actus vigiliæ, sed memorantur somnia cætera? Dicendum, quòd hoc contingit ideo: quia somnus inest eis simpliciter, & vigilia secundum quid: & ideò quod imprimitur in somno, imprimitur in virtute interiori quæ est phantasia, & imprimitur simpliciter, & ideò simpliciter reseruatur in memoria. Illud autem quod imprimitur in vigilia talium, non imprimitur sensibus nisi per accidens solutis: & ideò excluditur à fortiori motu interiori phantasiæ virtutis. Ad argumentum autem dicendum, quòd ea quæ imprimuntur sensibus simpliciter solutis, fortius imprimuntur quam ea quæ imprimuntur interiùs phantasiæ, sed non imprimuntur sensibus secundum quid solutis & per accidens.

Ad quæst. 1. 2. Ao 11 quod vlterius quæritur iuxta hoc, scilicet quare in somnis non fit memoria præteritorum in vigilia peractorum, sed in vigilia bene fit memoria peractorum in somnis? Dicendum, quòd hoc est ideo: quia memoria nullo modo potest agere in somnis, nisi per accidens, vt supra habitum est: sed bene agit in vigilia: ex suprà dictis enim patet, quòd memoria reuertitur in rem exteriorem prius acceptam à sensibus cum intentione præteriti temporis. Vnde quod est rei exterioris, oportet habere sensum simpliciter solutum: quod autem est præteriti, oportet accipere à sensu communi, qui etiam immobilitatur secundum conuersionem ad sensus proprios. Ad primum autem quod contra hoc est, dicendum quòd sunt quædam exteriora quæ exiguntur ad esse interiorum, sicut motus sensus communis & proprij ad motum memoriæ: & illa non opponuntur interioribus, nec impediunt ea, sed potius expediunt & causant. Similiter sunt quædam interiora quæ non sufficienter causant memoriam, & cum illis non possunt esse exteriora illa, sicut memoria cum somno.

Ao ALIVO dicendum, quòd somnium inquantum intrinsecum non impedit actum memoriæ, sed impedit ideo, quia ad actum suum exigit vt actus sensus communis & proprij, qui immobiles sunt in somno.

Ao ALIVO dicendum, quòd phantasma in somno præacceptum quidem est, sed non est vt præacceptum, sed vt præsens: & ideo causat memoriam quæ est præacceptorum vt præacceptorum.

Ao ALIVO dicendum, quòd somnia fiunt in fine somni, quando somnus iam est excitabilis sicut debilis impressionis motus: & propter hoc si subitò sequatur motus magnus sicut extensio vel versio ad aliud latus, traduntur alia somnia obliuioni, eo quod motus fortior semper excludit debiliorem in actibus suis. *Ad quæst. 3.*

Articuli quinti

PARTICVLA IV.

Quid faciat somnum excitabilem?

QVartò & vltimò quæritur, Quid faciat somnum excitabilem? Dicit autem Aristo. quòd expergiscuntur cum digestio facta fuerit, & obtinuerit quæ impacta fuerat caliditas in angustum multa ab eo quod circunstabat, & discreti quoque fuerunt copulentior sanguis atque purissimus. Ex hoc accipitur, quod duo faciunt somnum excitabilem. Quorum vnum est completio digestionis, in qua vincit caliditas impacta in neruos sensibiles à circunstante frigido cerebri. Secundum est discretio sanguinis puri & grossi siue copulenti, ita quod grossus cedat in nutrimentum inferiorum, tenuis autem & subtilis ad nutrimentum superiorum & præcipuè capitis.

Sed contra hoc obijcitur: Quantò calidum est in materia spissiori, tantò est inuincibilius: sed in principio somni ante complementum digestionis calidum eleuatum ad caput, est in materia spissiori quam digestione completa: ergo in principio est inuincibilius: sed quando calidum est inuincibilius, tunc somnus est excitabilior: ergo somnus in principio ante digestionem excitabilior est, quam in fine post digestionem.

2 Item, Tenuis sanguis de facili est infrigidabilis & stans: & frigiditas est causa somni: ergo tenuis sanguis magis operatur ad continuandum somnum, quam ad excitabilitatem eius.

3 Præterea, Dicit Arist. quòd omninò amatores somni sunt, qui occultas habent venas, & magna capita habentes: ergo à contrarijs videtur, quòd magnæ venæ, & paruitas capitis operentur ad somni excitabilitatem.

SOLVTIO. Dicendum, quòd est excitabilitatis causa per se, & per accidens. Per se causa est complementum digestionis: quia tunc segregatur sanguis tenuis & purus ab impuro & corpulento, & purus eleuatur sursum, impurus autem descendit deorsum. Primo enim in principio digestionis calor est vehemens & eleuat purum & impurum simul ad superiora, & propter hoc in materia illa grossa fortificatus fungus cere- *Solutio.*

bri

bri expulso calido, & grauat sensus, & facit somnum. Sanguis autem subtilis eleuatur in fine digestionis quando remittitur calidum, & ille de facili descendit per venas à capite: & quia non diu manet ibi, non infrigidatur, & inducit secum calidum in neruos sensibiles, & causat vigiliam.

Causa verò per accidens multiplex est. Est enim causa disponens in subiecto, & hæc est duplex, scilicet subtilitas venarum quæ sunt in collo, quę adeò strictę sunt, quòd non potest per eas cito distillare humidum infrigidatum in cerebro, quod est causa somni: & huius oppositum, scilicet amplitudo venarum colli, per quas citò distillat humidum infrigidatum in cerebro. Alia verò causa, scilicet disponens in subiecto, est somni, magnitudo quidem capitis, vt in nanis & homulis est: magnum enim caput contnet magnum cerebrum, cuios multa frigiditas diu vincit calidum cum nutrimento eleuatum. Per oppositum autem parnitas capitis propter paiuum cerebrum & siccum est causa excitabilitatis facilis. Item causa per accidens est frigiditas circa locum digestionis, per quem non possunt eleuari euaporationes ad caput, sicut est in melancholicis, vt præhabitum est. Item causa per accidens est motus violentus, qui euocat animam ab interioribus ad exteriora: & sic etiam causa per accidens est infirmitas quæ non permittit animam in interioribus quiescere. Item per accidens causa est nimium ieiunium, propter quod aufertur materia euaporationis quæ deberet fieri ad caput & causare somnum. Et sunt quædam aliæ huiusmodi causæ per accidens.

Dicendvm ergo ad primum, quòd spissa materia non de facili distillat per venas: & propter hoc diu manens in capite infrigidatur & causat somnum.

Ad aliud dicendum, quòd humidum tenoe descendit antequam infrigideiur frigiditate concorrente ipsum & iospissante per ablationem calidi. Et hæc de somno dicta sufficiant.

QVÆSTIO XLII.

De subiecto somnij.

Deinde tractandæ suot septem quæstiones, quas mouet Aristo. de somno, scilicet quid sit somnium? Et propter quam causam dormientes quidam somniant, & quidam oon? Et quare quidem somnians quandoque oon recolit, & quandoque recordatur? Et si contingat futura præuidere in somoio, vel non? Et qualiter contingit hoc? Et verum futura ab homine perspiciantur solum, vel quorundam dæmonum habent causam? Et verum à oaturis somnia fiant vel ab euentu?

Quæritur primò, Quid est somnium? Sed quia somnium est passio somniantis, & oportet passionem diffinin per subiectum, oportet ergo quærere primò, Cuius vt subiecti sit somnium? Et secundo, Cuius sit vt causantis suam essentiam, scilicet verum sensibilium specierum, vel imaginabilium, vel iotelligibilium? Et tertio, Quid sit somnium? Circa primum quæruntur quatuor. Quorum primum est, Verum somnium sit passio intellectus? Secuodum, Verum sit passio opinionis? Tertium, Vtrum sit passio imaginationis siue phantasiæ? Quartum, Verum sit passio sensus communis vel propij?

ARTICVLVS I.

Vtrum somnium sit passio intellectus?

Ad primum proceditur sic: Dicit Arist. in 2. de somno & vigilia. Præter somnum videmus quid aliud. Quemadmodum enim vigilando sentientes aliquid, de eo etiam quod sentimus, sæpè & intelligimus aliquid: sic & in somnis præter phantasmata, interdum videmus alia & intelligimus. Ex hoc accipitur, quòd sicut in vigilia per sensum accipimus particulare, & per intellectum abstrahimus vniuersale, & sic intelligimus aliud: ita etiam in somnis somniando ab ipsis phantasmatibus abstrahitur cognitio intelligibilis: & ita videtur esse somnium cognitio intelligibilis, & passio intellectus.

2 Item hoc probat Aristo. per ea quæ accidunt circa quosdam homines. Dicit enim, quòd iam quidem viderunt huiusmodi somnia velut qui videotur secundum memoriæ præceptionem disponere quæ proponuntur. Et intendit dicere, quòd aliquis in somno disponit somnium suum per actum rationis & ad interpretationem: & hoc percipitur in his qui in memoria sua retinent somnia sua, sicut dicitur de somnio Herculis, qui vidit somnium suum, cuius nullus voluit dicere interpretationem. Et ipse postea eiusdem somnij interpretationem somniauit.

3 Præterea nos experti sumus hoc, quòd quandoque somniamus nos disputare de sensibilibos & inuenire intelligibilia, quod non est nisi intellectus facere: igitur videtur somnium esse passio intellectus.

4 Item, Gregorius & Augustinus dicunt, quòd somnia sunt reuelationes Angelorum. Reuelatio autem hæc conuenientissimè fit ad intellectum, sicut dicit Daniel: Quoniam intellectu opus est in visiooe.

5 Item, Dicit Alpharabius, quòd puræ intelligentiæ quæ dicuntur Angeli, sunt agentes quasdam cognitiones somoiabiles: quæ tamen secundum ipsas non habent nisi species intelligibiles: & ita videtur, quòd fiat ad intellectum solum huiosmodi cognitio. Idem dicu t Auicenna, Isaac, & Algazel.

6 Per rationem autem obiicitur sic: Coiuscunque actus semper est mobilis, & non potest fieri immobilis nisi per somnium, ipsius per se passio est quod apparet: in somno intellectus est talis: ergo videtur sua propria passio esse id quod apparet in somno: sed somnium est id quod apparet in somno: ergo somnium est passio intellectus.

7 Item, Somnium est illius, vt dicit Philosophus, in quo vltimò stant phantasmata accepta per sensum: sed vltimò stant in intellectu: ergo somnium est intellectus.

8 Item, Quicqoid transit de vno extremo in alterum per medium, non debet sistere in medio dooec perueoiat ad extremum: species cognoscibilium transeunt à sensu in intellectum per

phanta

phantasiam & imaginationem: ergo non debent sistere in phantasia & imaginatione donec perueniant in extremum quod est intellectus. Et cum in somno sit motus huiusmodi specierum, videtur somnium moueri in intellectu & esse passio intellectus.

9 Item, Dicit Aristo. quòd somnium est passio intelligibilis vel sensibilis, his enim solum eorum quæ sunt in nobis cognoscimus aliquid: sed non est passio sensibilis, vt ipse ibidem dicit: ergo relinquitur, quòd sit passio intelligibilis.

Sed contra. SED CONTRA: Quicquid videtur sub determinata qualitate & figura & colore, non videtur visione intellectuali: id quod videtur in somnis, videtur hoc modo vt frequenter: ergo non videtur visione intellectuali.

2 Item, Algazel dicit, quòd causa somni est motus virtutis phantasticæ & eius instabilitatis: phantastica autem virtus non est intellectus: ergo somnium non est passio intellectus.

3 Item, Alpharabius dicit, quòd somnium est motus imaginatiuæ: & similiter videntur dicere omnes Philosophi.

Solutio. SOLVTIO. Dicendus, quòd somnium non est passio intellectus, sicut probant vltimæ rationes. Superius enim habitum est, quòd intellectus à somno immobilitatur per accidens: & si inuenitur in somno alicuius, non erit ordinata sua conuersio ad ea quæ apparent in somno, sed erit admixtus phantasiis, iudicans de phantasmatibus vt de rebus: & propter hoc frequentissimè errat: & ideo accidit, quòd alicui videtur, quòd disputet in somnis, & videntur ei argumenta formata, & quando vigilans examinat ea, inuenit sopita & debilia: & similiter est de vestibus factis in somno, qui in vigilia examinati nihil valere videntur. Quod autem quandoque vera intelliguntur in somniis, hoc fit quibusdam aliis de causis quæ infra determinabuntur.

An PRIMA ergo sic dicendum, quòd licet actus intellectus quandoque aliquatur in somno, tamen essentia somnij est in formis imaginalibus & speciebus phantasmatis & sensibus quibus se tunc immiscet intellectus: & propter hoc somnium non est intellectus nisi per accidens, & per se phantasiæ vel sensus. Vnde alia animalia præter hominem somniare inueniuntur.

Ad ALIVD dicendum, quòd reuelatio somnialis habet aliquod esse propheticum, & aliquid de esse somnij: & secundum hoc quod est habens esse somnij, non sistit in intellectu, sed in imaginabilibus præparatis ad phantasiam, sicut quod Daniel vidit bestias ascendentes de mari, & Pharao spicas & boues: sed secundum quod est propheticum, sic principaliter est in intellectu, & sic differt à somnio, sicut determinari habet in quæstione de prophetia. Et eodem modo respondendum est ad dicta Philosophorum.

Ad ALIVD dicendum, quòd non solus intellectus est qui agit in somniis; imo immobilitatur quandoque per accidens: sed phantasia & imaginatio quandoque agunt continuè vigilantibus & dormientibus magis, eò quod tunc cessant actus sensuum exteriorum & anima conuertitur totaliter ad interiora, scilicet ad actum imaginationis & phantasiæ.

Ad ALIVD dicendum, quòd sensibilia vt sensibilia non transeunt in intellectum, imo manent in imaginatione, vt determinatum est.

Ad ALIVD dicendum, quòd phantasia & imaginatio sunt media inter sensum & intellectum tanquam inter extrema eiusdem naturæ, In sensu enim est forma individualis determinatæ quantitatis & figuræ, & illa accipitur ab imaginatione & phantasia: sed in intellectu est vniuersale quod est sine hic & nunc. Et cum somnium essentialiter existat in talibus formis & individualibus, somnij natura non pertransit ad intellectum.

Ad VLTIMAM dicendum, quòd quando dicit Aristo. quòd somnium est passio sensibilis vel intelligibilis, intelligit by intelligibilis secundum actum intellectorem qui in somno non immobilitatur. Quando verò dicit, quòd somnium non est passio sensus, intelligit sensum secundum actum exteriorem qui in somno immobilitatur.

VRTICVLVS II.

Vtrum somnium sit passio opinionis?

DEinde quæritur, Vtrum somnium sit passio opinionis? Et videtur, quòd sic. Dicit enim Aristo. Manifestum, quoniam neque somnium est omne quod in somno phantasma, sed quoniam intelligimus quæ opinione opinamur. Ex hoc accipitur, quod phantasia non est somnium, sed intellectus opinabilium. Et ita videtur, quòd somnium est passio opinionis.

2 Item, Omne cognoscibile proportionabile est illi parti animæ per quam cognoscitur. Somnium est cognoscibile quoddam: ergo erit proportionabile alicui parti animæ per quam cognoscitur: sed in somnio accipitur vnum probabiliter, in quo tamen est quandoque deceptio. Cum igitur talis acceptio sit propria opinionis, videtur somnium opinionis esse proprium.

3 Præterea, Somnium quandoque est falsum, quandoque est verum, creditur tamen semper esse verum: & hoc est proprium opinionis: ergo somnium est opinionis passio.

Sed contra. secundo de anima. tex. c. 57. CONTRA: Opinio nulli bestiarum inest, vt dicit Philosophus: somnium autem inest bestiis: ergo somnium non est passio opinionis. Item, Opinio nititur rationi probabili, & rationibus fit fides: talis autem modus rationandi non est in somnio: ergo somnium non est opinionis proprium. Præterea, Dicit Aristo. in fine secundi de anima, quod opinio quandoque contrasia est sensui, sicut illa quę dicit solem esse maiorem habitatione, cum secundum sensum videtur esse mooopedalis: somnium nunquam est nisi de acceptis per sensum: ergo somnium non est opinionis proprium. Item rationem posuit ad hoc Aristo. sic dicens: Sed neque in opinione est somnium: non enim solum adueniens dicimus hominem vel equum esse, sed album vel pulchrum, quorum opinio vtique sine sensu nihil iudicat, nec verè, nec falsò. In somno autem hoc accidit animam facere: similiter enim quoniam homo & quoniam albus est quod est adueniens, videmur videre in somnis. Et hæc ratio est: quia opinio non iudicat sensibilia nisi coniuncta sensui, & tunc etiam non iudicat vt sensibilia, sed per rationem probabilem. In somnis verò iudicantur

Tex c 159. Libr. de somno & vigilia.

cantur sensibilia vt præsentia : non enim somniamus tantum hominem in ratione hominis, sed etiam album & pulchrum : & sic patet, quòd somnium non est passio operationis.

Solutio. SOLVTIO. Concedimus, quòd somnium non est opinioois propium : & si opinio inueoiatur in somnio, hoc erit per accidens, vt dicimus de intellectu, secundum quod iudicium opinionis immmiscet se simulacris sensibilium.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd dictum Aristo. cum præcisione intelligendum est, scilicet quod in quibusdam somniis noo est phantasia tantum, licet substantiale sit somnio : sed intelligimus io somniis quædam, quæ in vigilia opinabamur per opinionem : eò quod intellectus immiscet se phantasmatibus per accidens.

AD ALIVD dicendum, quòd est credulitas æstimationis quæ ionititur imaginationi vt rei, & hæc est in somnio : & est credulitas per rationem quæ est fides alicuius probabilis, & hæc est opinioois, & illa non est in somnio.

AD ALIVD dicendum, quòd phantasiæ & sensus communis est, quòd sicut falsa & vera esse creduotur : & ideo hoc non est illius opinionis: quapropter non sequitur, quòd somnium sit opinionis passio.

ARTICVLVS III.

Vtrum somnium sit passio imaginationis?

TErtiò quæritur, Vtrum somnium sit passio imaginationis vel phantasiæ ? Et videtur, quod sic. Dicit enim Alpharabius, quòd somnium attribuitur virtuti imaginatiuæ. Ista enim virtus semper est in motu & io actione continua, & in translatione de vna imaginatione ad aliam imaginationem.

a Item Alpharabius, Somuia debent attribui virtuti imaginatiuæ, siue fuerunt vera, siue falsa.

3 Item, Auicenna dicit, quòd virtus imaginatiua agit in somnio. Hoc etiam dicit Algazel, scilicet quod somniom est motus virtutis phantasticæ. Aristo. etiam dicit, quòd sensibilis est quidem somniare : hoc autem est in eo quod phantasticum.

4 Item Aristo. Somnium est phantasia quædam : & in somoio phantasma qoidem est phantasticæ virtutis : ergo phantasticæ virtutis est somnium.

5 Item per rationem probatur hoc idem. Somnium eoim est motus simulacrorum sensibilium materia noo præsente : simulacra autem illa tion manent nisi in imaginatioue : ergo somnium non erit nisi imaginationis.

Sed contra. SED CONTRA : Aliquis somniat se videre & audire: sed videre & audire non sunt imaginationis : ergo somnium non est imaginationis propium.

2 Item, Dicit Aristo. quòd licet sensus in somnis immobilitentur secundum actus exteriores, noo tamen secundum actus interiores: ergo videtur, quòd somnium sit motus seosus secundum actum interiorem, & ita non erit motus phantasiæ.

olutio. SOLVTIO. Dicendum, sicut dicit Alpharabius in oecromãtia, quòd motus sensibilium est à sensu in imaginationem, ita quod principium est à sensu & finis in imaginatione. In somnio autem est motus sensibilium præacceptorum ab imaginatione ad sensum, ira quod principium est ab imaginatiooe & fiuis ad sensum : & ideò somnium est imaginatioois vt à quo est principium motus eios.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cum aliquis somniat se videre & audire, hoc accidit ex motu finis somnij. *Vide pro hoc Auerroem in commento super lib. de somno & vigilia circa dimidium.*

AD ALIVD dicendum, qnòd sunt actus interiores sensuum secundum quod reducuntur ad sensum commuoem : & secundum illud est somnium quantum ad finem sui motus. Sunt etiam actos sensuum propriorum iu se secundum organa : & secundum illos noo semper est somnium : quia quandoque desunt organa.

ARTICVLVS IV.

Vtrum somnium sit passio sensus communis?

QVartò & vltimò quæritur, Vtrum somnium sit passio sensus commuois vel proprij ? Et videtur, qnòd non per rationem quam ponit Philosophus in lib. 2. de somno & vigilia sic dicens: Si visus visus est videre, & auditus audire, & omnino sensus sentire : hæc autem sunt communia sensuum vniuersaliter figura, motus, magnitudo, & alia huiusmodi : propria autem vt color, sonus, & sapor : in potentia autem sunt omnia claudentia & dormientia videre, similiter & de reliquis, patet quòd non sentimus in somnis. Non ergo sensu somnium percipimus. Hoc est, quia in somnis sensus clausi sunt, scilicet communis & proprius, & non sentiunt nisi io potentia sicut claudentia & dormientia potentia vident : & sic de alijs sensibus : ergo relinquitur, quod somniuiti non est sensibilis partis animæ.

a Item Aristo. In somno positum est nihil videre, nec audire, neque omnino sentire.

3 Item, Cuiuscunque est aliqua cognitio, ipsa erit ipsius in actu cognoscentis : somnium autem est cognitio quædam, vt dicit Atisto. etgo erit alicuius in actu cognoscentis : sed sensus oon actu cognoscunt in somnis, quia sensus immobilitati sunt : ergo somnium noo est passio sensus. Prima patet per hoc quod cognitio est actus cognoscentis, & in cognoscente vt in subiecto. Secunda probatur per dictum Aristo.

4 Si fortè dicatur, quòd somnium est cognitio in habitu, & est passio cognoscentis in habitu & non in actu. Contra : Omnis cognitio per quam apparent actualiter species cognoscibilium, est passio alicuius cogoo'ceotis in actu: somnium est talis cognitio : ergo est passio alicuius actualiter cognoscentis. Prima probatur per se. Secunda probatur per hoc quod in somnio conuertuntur actualiter super simulacrum sicut supra rem. Item, Nihil per se apparet sensibus nisi quando vtuntur suis actibus : sed somnium apparet quando immobiles sunt sensus secundum actum : ergo somnium oon apparet sensibus per se.

5 Item, Dicitur in 2. de anima, quòd possumus intelligere tum volumus, sed non sentire Tex. c. 62

cum volumus. Et huius dicti causa est : quia species intelligibiles acceptæ sunt apud nos, super quas possumus conuerti quando volumus : sensibilia autem non semper sunt præsentia nobis, & ideo non possumus sentire dum volumus. Ex hoc arguitur sic : Sensus non est nisi in rei præsentia : ergo somnium est in sensu.

Item, Quidam sensus non fiunt nisi per medium extra : somnium autem non vtitur medio, eò quod in somno sensus nihil patiuntur à medio : ergo somnium non est in sensu.

Sed contra. SED CONTRA : Dicit Aristo. In somniis nihil pati sensum non verum, sed contingit visum pati quidem & alios sensos. Singulum autem horum quemadmodum nobis vigilantibus euenit quidem quodammodo sensui, non sic autem in vigilantibus. Et ex hoc accipitur, quòd sensus sic apprehendunt in somno vt in vigilia, licet res non sit præsens in somno, sicut est præsens in vigilia.

2 Item Aristo. Ponam ergo quod est manifestum, quoniam sensibilis particulæ passio est somnium, sic quidem & somnus, supple, passio est sensibilis particulæ : non enim alij quidem alicui animalium inest somnus, alij autem somniare, sed eidem. Cum igitur supra habitum sit, quòd somnus est secundum sensum, somniare etiam erit secundum sensum.

3 Item dicit Aristo. Manifestum, quòd non solum in vigilando motus à simulacris fiunt & qui in corpore sunt, & qui extrinsecus, sed & quando sit passio hæc quæ vocatur somnus : & magis tunc apparent : sub die enim expelluntur, quando operantur quidem sensus & intelligentia, & exterminantur, quemadmodum iuxta multum ignem minor, & tristitiæ & delectationes paruæ iuxta magnas : dom vero quiescunt, supernatant & parua. Ex hoc accipitur, quòd simulacra mouent interius in dormiendo & in vigilando, sed in vigilando non sentiuntur motus interiores propter fortiores exteriores : quia fortior motus excludit debiliorem, sicut magnus ignis offuscat minorem, & maior tristitia minorem. Cum igitur motus, vt dicit Alpharabius, sit ab imaginatione ad sensum, somnium erit motus sensus & passio ipsius.

4 Item Aristo. Nocte propter vocationem particularium sensuum & impotentiam agendi, eò quod ab exterioribus ad id quod est intra, fiat caliditatis reflexio, ad principium sensibilis particulæ referuntur, & fiunt manifesta sedata turbatione. Ex hoc accipitur, quòd cum calor retrahitur ad interiora in somnis, immobilitantur sensus secundum actus exteriores, & intrinsecus ad ipsos influunt imagines : & licet illi parui motus sint, tamen percipiuntur fortiter, eò quod exterior turbatio sedata sit : & ex hoc iterum videtur, quòd somnium sit passio sensus.

Si fortè propter hoc aliquis dicat, quòd duplex est actus sensus, scilicet interior, & exterior : & secundum exteriorem agit in vigilia, secundum interiorem agit in somno. Contra : Omne mobile homogenium motum ab aliquo motore in parte vna, natum est moueri ab eodem in omnibus partibus : & ratio huius est : quia ipsum est homogenium, id est, est vnius naturæ in omnibus partibus ; sed organum cuiuslibet sensus corpus est homogenium : ergo si mouetur in parte vna, mouebitur & in alia : & si immobile est in parte vna, & in alia erit immobile : sed in somnis immobilitatur organum exterios : ergo & interius immobilitabitur : & si mouetur interius, mouebitur & exterius.

2 Item, Probatum est supra, quòd vapor elevatus à loco digestionis & infrigidatus in cerebro, descendès ad organa sensuũ, immobilitat sensus & causat somnum. Cum ergo ille vapor citius attingit intrinsecus quam extrinsecus, fortius immobilitat ea interius quam extra.

3 Item, Organa sensuum magis sunt ordinata ad exteriora quam ad interiora : sed ad exteriores non sufficiunt per se, vilius enim non videt sine actu lucidi : ergo videtur, quòd multò minus sufficiunt per se ad interiores. Prima probatur per hoc quod actus exterior est in vigilia & in omni animali. Quidam enim sunt qui nunquã somniauerunt per totam vitam, vt dicit Arist. nulli autẽ sunt qui non sunt vsi sẽsibus in vigilia secundum actus exteriores. Si propter hoc concedatur, quòd somnium non est passio sensus. Contra : Quicquid apparet alicui vt vigilanti & vtenti sensibus, ipsum apparet ei secundum sensus : somnium apparet vt vigilanti & vtenti sensibus : ergo somnium apparet secundum sensus. Prima probatur per hoc quod in vigilia non vtimur nisi sensibus. Secunda verò patet experientiam : quia cum somniamus, videtur nobis frequenter vt videamus & audiamus : vnde somnium est simile cogitationi vigilantis.

Quæst. SED TVNC quæritur, Vtrum somnium sit passio sensus communis vel proprij ? Et videtur, quòd vtriusque. In somnis enim discernimus album & dulce, & sic de aliis, quod pertinet ad sensum propriom, & iudicamus vtrum album sit idem dulci, quod pertinet ad sensum commonem : ergo somnium est passio sensus communis & proprij & sensus per accidens. Iudicamus enim in somnis, quòd album est filius Diaris.

Sed contra. SED CONTRA : Contingit, quòd aliquis orbatus oculis somniat se videre : & hæc apparitio non potest esse ad organum sensus proprij : ergo videtur, quòd somnus non generaliter sit passio sensus proprij.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd somnium est passio phantasiæ & sensus communis secundum relationem quam habet ad sensus proprios : & motus somnij incipit à phantasia & terminatur ad sensum. Propter quod dicit Aristo. quòd motus somnij est sicut motus vertiginis, qui componitur ex pulsu & tractu : sensibilia enim primo procedunt à sensu communi cum imaginatione, qui motus est sicut pulsus : & postea redeunt ab imaginatiua ad sensum communem, & ille motus est sicut tractus. Dicit etiam Aristo. quòd recedente sensibili extrinseco in cella remanent simulacra, & redeunt in somnio ad organum sensus communis. Sensus autem communis refert ad sentiata propria, sicut etiam facit in vigilia, vt supra dictum est : & ideo videtur homini, quòd videat & audiat & tangat & agat alios sensibus.

DICENDVM ergo ad primum, quòd ratio Aristo. non probat nisi quòd somnium non est passio communis & proprij sensus secundum actum exteriorem. Similiter intelligitur dictum sequens quod inducitur ab Aristo.

Ao ALIVD dicendum, quòd illud argumentum necessarium est: sed hæc est falsa, quod sensus somnus non sit actualiter cognoscens: sensus enim communis secundum conuersionem ad interius non immobiliatur in somnis, & illius actualis cognitio est somnium.

AD ALIVD dicendum, quòd somnium est passio cognoscentis in actu, & sensus communis secundum conuersionem ad interius immutatur à simulacris sensibilium in somnis: & illa simulacra accipit vt sensibilia communia & propria per accidens, & componit & diuidit ea & iudicat intentiones ex ipsis resultantes: hæc enim omnia potest facere sensus communis, vt supra probatum est.

Ao ALIVD dicendum, quòd quidam dicunt, quòd sensus communis & propnj immobiles sunt in somno secundum actus exteriores. Interius autem à quodam calore interiori soluuntur. Sed hoc non placet, sed potius secundum Alpharabium & Auicenoam & Algazelem dicendum est, quòd motus somnij sistit ad organum sensus communis, & ille in somnis immobilitatur per accidens secundum conuersionem ad actum exteriorem: non enim immobilitatur per se, sed non influit virtutem sensus & spiritum sensibilem organis sensuum propriorum, propter hoc quod ipsa organa sensuum propriorum immobilitata sunt ex frigiditate somni. Vnde adhuc sensus communis per se manet in actu secundum conuersionem ad interius.

Ao ALIVD dicendum, quòd cum Arist. dicit, quòd ooo sentimus cum volumus, ipse intelligit de illo sentire quod est ad rei præsentiã in vigilia.

AD ALIVD dicendum, quòd simulacra interiora sunt in actu, & sunt actus sensibilis particulæ: quia suot species separatæ à materia: & ideo non indigent aliquo alio agente illud quod est in actu: & actus non indiget agente quod facit ipsum actu existere: quia aliter procederetur in infinitum in agentibus: sed species quæ sunt in materia rerum sensibilium extra, non sunt in actu sensibilia, sed in potentia, & ideo indigent agente, quod facit ea actu esse sensibilia, sicut lux facit actu colorem: & ad talia sensibilia est sensus secundum conuersionem ad extra, & ideo indiget huiusmodi agentibus: sed secundum coouersionem ad intus est ad sensibilia primo modo dicta, & ideo oon indiget aliis agentibus in illa conuersione.

RATIONES verò quæ inductæ soot pro parte illa, quòd somnium sit passio sensus, concedunturtur. Sed quod dicit Aristo. quòd somnium est sensibilis particulæ in eo quod phantasticum intelligitur sic, quòd sensus & phantasia idem sunt in substantia, sed differunt in ratione, & sensibilis particula in somuio mouetur à phantasmate oon secundum quod est phantasma, sed secundum quod est in ratiooe sensibilis: & ideo somniare non est sicut sentire.

Ad illud autem quod obiicitur contra distinctionem de actu interiori & exteriori sensus, dicendum quòd motus somnij non est nisi ad organum sensus communis: & ideo non immobilitatur per se, vt supra habitum est. Organa verò sensuum propriorum immobilitaotur intrinsecus & extrinsecus. Et per hoc patet etiam solutio ad sequens: organum enim sensus communis naturaliter est frigidum: vnde si frigiditate immobilitaretur, semper esset immobile. Et licet Arist. dicat, quòd eiusdem est somnus & somniom, non tamen secundum idem: somnos enim est sensibilis particulæ secundum conuersiooem ad extra, sed somnium est eiusdem secundum conuersionem ad intra.

AD ALIVD dicendum, quòd licet sensus in actibus exterioribus fortiores sint quam in interioribus, tamen non sufficiunt per se ad exteriores: & hoc contingit propter sensibile quod intrinsecus est in porentia & indiget agente educente ipsum ad actum: extrinsecus autem est in actu completo.

Ao ID quod quæritur, Vtrum sit passio sensus communis vel proprij vel accidens? Dicendum, quòd communis. Ad id quod obiicitur, dicendum quòd sensus communis accipit sensatum proprium in sensato communi & in seosato per accidens, & de omnibus iudicat, vt in antecedentibus est determinatum.

QVÆSTIO XLIII.

De causa somnij.

DEinde quæritur, Cuius vt causantis suam essentiam sit somnium? Et circa hoc quæruntor quatuor. Quorum primum est, Vtrum essentia somnij consistat ex sensibilibus, vel ex phantasmate, vel ex iotentionibus quæ accipiuntur à sensibilibus, licet à sensu noo apprehendantur? Secundum est, Vtrum illæ species quæ entiales sunt somnij, sint aliquid rei à qua abstrahuntur, & vtrum aliquid diminoitur in re ex hoc quòd huiusmodi species abstrahuntur ab ipsa? Tertium est, Vtrum huiusmodi species abeuntibus sensibilibus reseruantur in organis sensuum, vel in aliquo alio loco? Quartum est, Vtrum organa sensuum ad huiusmodi species se habeãt vt patientia tantum, vel etiam vt agentia?

ARTICVLVS I.

Cuius sit somnium vt causantis suam essentiam, scilicet virum sensibilium specierum, vel imaginabilium, vel intelligibilium?

AD primum aotem horum proceditur sic: Dicit Aristor. quòd sedato & discreto sanguine in habentibus sanguinem conseruatorum simulacrorum motus ab vooquoque sensuum valida facit vtique somnia. Simulacra autem conseruata ab vnoquoque sensu sont illa, quæ conseruata sunt in phantasia, quia phantasia est motus à sensu secundum actum factus. Ergo videtur somnium essentialiter constitui à phantasmatibus. 2. de anima. text. 60.

2 Præterea, Quæcunque similitudo individualis apprehenditur ex non præsente, illa erit similitudo phantasiæ: similitudo somnialis sic apprehenditur: ergo ipsa erit similitudo phantasiæ. Prima probatur per hoc quòd apprehensio per sensum & apprehensio per phantasiam non differuot nisi per præsentiam rei & absentiam.

Secunda verò patet per se.

Sed contra: Quæcunque species accipitur in organo sensus communis vel proprij, ipsa est species sensibilis: species autem somnialis accipitur in organo sensus communis vel proprij: ergo ipsa est species sensibilis. Prima patet per se. Secunda verò probatur ex ante dictis: quia somnium fit ex hoc quòd simulactum refluit ad organum sensus. Vnde dicit Aristot. Quod verò supra diximus, quòd somnia sunt motus phantasiæ in organis sentiendi, manifestum si quis attendens tentet memorare quæ patimur dormientes quidem & expergefacti. Interdum enim quæ apparent idola dormienti inspiciet expergefactus esse motus in organis sentiendi. Et intendit dicere, quòd sicut in quibusdam vigilantibus, & præcipuè in quibus est multus motus nutrimenti, sicut est in iunionbus quando in timore vel tenebris sunt constituti, propter vaporationem nutrimenti refluunt imagines ad organa sensuum, intantum quòd putant se videre & audire; ita etiam in somno fit, quòd simulacra refluunt ad organa sensuum, & in ipsis apprehenduntur vt sensibilia.

Sed contra hoc iterum videtur quod dicit Philosophus, quòd æpè intelligimus aliquid præter simulacra in somno: & sic videtur in somno etiam esse species intelligibilis.

Similiter somniamus nos recordari & apprehendere delecta bilia & concupiscere, & apprehende e terribilia & irasci. Ex his omnibus videtur, quòd somnium consistat ex speciebus omnium virium animæ, scilicet sensus, & imaginatiuæ, & æstimatiuæ, & memoratiuæ, & concupiscibis, & irascibilis, & intelligibilis.

Solutio. Solvtio. Dicendum, quòd in somnio per se non est nisi phantasia vt sensibile acceptum in sensu communi. Et hoc patet per Alpharabium dicentem, Quòd in somnio videt homo quasi sentiat per quinque sensus, absque eo quòd ibi sit aliquod sensibile extrinsecum, hoc accidit per contrarium motum ei qui est in vigilia. In vigilia enim extrinseca mouent sensus, & sensus communis mouet imaginatiuam. In somnio autem reuertitur & mouet sensum communem, & sensus communis mouet particularem: & sic accidit, quòd homo apprehendit sensibilia, licet non sint extrinseca: quia intentiones eorum sunt instrumenta sensuum.

Dicendum ergo ad primum, quòd phantasma est de essentia somnij, sed non vt phantasma, sed vt sensibile.

Ad aliud dicendum, quòd licet species somnij sit re non præsente, tamen est vt rei præsentis, & maximè quando magna virtus est somnij, scilicet quòd somnians non percipit se somniare, sed conuertitur supra simulacrum sicut supra rem. Et de his tamen melius infra dicetur. In illis verò quæ percipiunt se somniare, adhuc est simulactum vt sensibile, licet virtute intellectus & cogitatiuæ potentiæ percipiatur deceptio: quia, sicut dicit Alpharabius, species quæ est in organo sensus, est sensibilis, siue veniat ab extrinsecis, siue ab intrinsecis.

An illud verò quod obiicitur de intellectu, dicendum est secundum Philosophum, quòd quæcunque in somno fiunt veræ intelligentiæ præter phantasmata, non sunt somnia, sed potius reuelationes. Et si intelligentia est in phantasmatibus, tunc per se somnium est simulacri & sensibilis, vt supra dictum est. Ad aliud dicendum, quòd memoria completo motu non mouet in somno, vt supra dictum est: sed videmur nobis rememorare propter intentionem temporis, quæ apprehenditur cum sensibili sensus communis.

An aliud quod obiicitur de æstimatiua & irascibili & concupiscibili, dicendum quòd organa illarum sunt in organo phantasiæ: & idcirco nihil prohibet in somnis refluere intentiones ab organis earum ad organum sensus communis.

ARTICVLVS II.

Vtrum species quæ sunt essentiales somnio, sunt aliquid res à qua abstrahuntur?

Secundò quæritur, Vtrum illæ species quæ sunt essentiales somnio, sunt aliquid rei à qua abstrahuntur, & verum aliquid diminuatur ab ipsa? Et videtur, quòd nihil rei sint species illæ: sensus enim & intellectus eodem modo suscipiunt speciem, licet non eandem, quis intellectus accipit intelligibilem & sensus sensibilem: & tamen vterque est in potentia ad speciem suam, & efficitur in actu cum habet eam: sed intellectus accipiendo suam speciem nihil accipit de re. Quod autem intellectus nihil accipiat de re, probatur. Intellectus enim est super quidditates ac essentias rerum. Vnde si aliquid acciperet, tunc ipsam essentiam rei acciperet: & ita res non manerent in natura postquam essent intellectæ.

2 Præterea, Dicit Anst. in 3. de anima, quòd res non sunt in anima, sed similitudines: lapis enim non est in anima, sed similitudo lapidis. Text. c. 34

3 Præterea, Nos videmus, quòd post apprehensionem sensibilem visus remanet res colorata eodem colore quo colorata fuit prius: ergo per apprehensionem sensibilem nihil tollitur à re: & sic arguitur vltetius, quòd nihil à sensu ponitur in phantasia quod refluat in somno.

Sed contra. Sed contra: Agens sibi assimilat patiens inquantum potest: hoc autem non potest nisi imprimendo ei formam suam. Cum igitur visibilis sit agens, & visus sit patiens, visus habebit formam visibilis quando est in actu.

Est in 2. de anim. secundum expositionem C. in 2. c. 141. 2 Item hoc videtur per hoc quod dicit Arist. in 3. de anima, quòd sensus & sensibile sunt idem in actu. Cum autem non possint idem esse actu, nisi sint idem forma, erit sensus habens formam sensibilis.

3 Item Aristot. in 3. de anima: Sensus est species sensibilium: species autem est forma: ergo in sensu est forma sensibilium.

4 Item, Illud quod accipitur in oculo & apparet dormienti, aut est aliquid, aut nihil. Si nihil, cum nihil non agat, non ageret apparitionem aliquam in somno vel in vigilia. Si aliquid: aut ergo est aliquid illius rei in quam ducit, aut nihil. Si nihil, tunc plus induceret in illam quam in aliquam aliam. Ergo relinquitur, quòd id quod accipitur in organis sensuum & apparet in somnis, sit aliquid rei.

Sed contra: Sensibile visus est color vel lux: illud ergo receptum in organo visus, aut est in

ipso

ipso vt in materia & subiecto, aut est vt in medio. Et videtur, quòd primo modo: quia id quod est in aliquo vt in medio, hoc est in transitu ad aliud: sed illud quod est in oculo, non transit ad aliud: ergo relinquitur, quòd sit in ipso vt in materia & subiecto. Cum igitur color in propria materia sit visibilis, color deberet videri in oculo sicut in pariete: sed hoc est falsum: ergo videtur, quòd non sit in oculo. Et inde vltrius concluditur, cum nihil sit in somnio nisi quod accipitur à sensu, quòd color nunquam debet apparere in somnio. Si fortè dicatur, quòd in veritate color est in oculo, sed propter diaphanitatem oculi non potest videri, sicut etiam nec potest videri in aëre. Contra: Dicit Aristot. in libro de sensu & sensato, quòd color est extremitas perspicui in corpore determinato & ipsorum perspicuorum: sed color perspicuorum non idem videtur accedentibus prope & longè, sicut mare distantibus videtur album, & assistentibus in littore videtur obscurum: & hoc supra est expositum à nobis, & causæ sunt assignatæ. Cum igitur oculus spissius corpus sit quam aër vel aqua, multò magis debet apparere in ipso color acceptus.

Si propter hoc dicatur, quòd in veritate forma visibilis non est in oculo, sed aliquid simile illi: & illud est quod apparet etiam in somnio. Contra: Sensus habent duplices actus, scilicet interiores & exteriores: & exterioribus vtimur in vigilia, interioribus autem in somno. Et dicit Aristot. quòd exteriores fortiores sunt interioribus; quia in vigilia excludunt interiores, & non permittunt eos percipi. Inde proceditur sic: Quicquid apparet in exteriori secundum actum debilioris, multò magis debet apparere secundum actum fortioris: ergo si simulacra illa quæ apparent in somnus, fiunt in organis sensuum in vigilia, & apparent in somno secundum actum interioris & debilioris, multò fortius debent apparere in vigilia in organo sensus alicui aspicienti ad oculum: & sic oculus debet videri etiam coloratus colore rei visæ.

2 Præterea, Si sensibile aliquid sui generat in oculo, eadem ratione qua generat aliquid in oculo vno, generabit aliquid sui in oculis omnium aspicientium. Cum igitur essentia visibilis non sit infinita, multis aspicientibus ipsam tolleretur tota, ita quod nihil remaneret: & sic iterum remanet primum inconueniens. Cum autem nihil appareat in somnio nisi sensibile, & illud nihil sit, videtur quod nihil apparet in somnio.

3 Hoc autem specialiter videtur in auditu. Quicquid enim non est nisi dum fit, nihil sui relinquit in factum esse: sonus non est nisi dum fit: ergo nihil sui relinquit in factum esse. Et prima patet per se. Secunda autem probata est supra in quæstione de sono. Inde sic: Sonus post auditum non est nisi in factum esse: ergo nihil sui remanet post auditum: sed idolum soni est post auditum: ergo idolum nihil est. Et similiter obiicitur de voce. Vox enim est motus aëris resonati: & cum talis motus non sit nisi dum est in fieri, vox non erit nisi quando est in fieri: & ex hoc sequitur idem quod prius.

Sed contra: Certum est per antè dicta, quòd memoria reuertitur in rem præteritam per phantasma vt in imaginem, quod conseruatum est in anima & acceptum est à sensibilibus. Cum igitur ista reuersio sit secundum quemlibet sensum, remanent in anima similitudines rerum secundum quemlibet sensum, etiam abeuntibus sensibilibus.

2 Item, Certum est nobis per experimentum, quòd in somno apparet quodlibet sensibile: ergo quodlibet sensibile remanet in anima abeunte re sensata.

3 Item hoc expressè scribitur in primo de somno & vigilia, quòd abeuntibus sensibilibus in cella remanent simulacra.

SOLVTIO. Dicendum, quòd in veritate species sensibiles generantur in organo sensus: & propter hoc dicitur ab Aristot. quòd sensus in actu est species sensibilium: & hæc tamen species nihil est de esse materiali & naturali rei sensibilis, sed est similitudo illius generata ab illa, & per similitudinem quam habet cum re sensata, ducit in illam. *Solutio.* 3. de anima. t.c. 38.

DICENDVM ergo ad primum, quòd in veritate intellectus nihil rei accipit, sed accipit speciem abstractam à re quæ est intentio & quidditas rei secundum rationem, licet non secundum esse.

AD ALIVD dicendum, quòd similitudo rei quæ est in anima, est rei imago vel ratio: imago in viribus animæ sensibilis, ratio autem in intellectu.

AD ALIVD dicendum, quòd species coloris in oculo non habet esse coloris, sed intentionem & imaginationem per quæ efficitur principium cognitionis sensibilis: & ideò remanet res sensata in suo colore, quia non abstrahitur secundum suum esse.

AD 1O quod contra obiicitur, dicendum quòd est agens duplex, scilicet agens per qualitates actiuas & passiuas præparantes & disponentes materiam, & remouentes contrarium ab ipsa: & tale agens penitus assimilat sibi patiens in eandem speciem transmutando. Est etiam agens quod non agit nisi per actionem suæ formæ sine præparatione & transmutatione materiæ ad illam speciem, sicut generatur forma in speculo præter hoc quòd superficies speculi remouetur à planitie sua, vel à natura vitri: & sic sensibilia generant species suas in organis sensuum.

AD ALIVD patet solutio per ante dicta, & similiter ad duo sequentia.

AD 1D quod quæritur, Quare color non videatur in oculo? Dicunt quidam, quòd color non est in oculo nisi sicut in receptu & in fieri, sicut etiam est in medio. Illud autem quod est in fieri, est in potentia tantum, & propter hoc non apparet in actu. Et illa solutio falsissima est duabus rationibus. Quarum prima est hæc. Si sensibile non esset in organo nisi in potentia, cum ipsum existens in organo sit principium cognitionis sensibilis, per ipsum non cognosceretur res sensata nisi in potentia. Alia ratio est: quia si esset in organo sicut in transitu, cum ille transitus non sit infinitus, oportebit ipsum stare: stabit igitur in imaginariis, vel memoria: ergo si contingit videri organum imaginatiuæ vel memoratiuæ, videbuntur in ipso colores accepti per visum, quod falsum est. Vnde dicendum, quòd species coloris est in organo sicut in potentia materiali & subiecto hoc modo quo natura sensus potest esse materia & subiectum: & hoc est non secundum esse materiale & naturale sensibilis, sed secundum quòd species est intentio vel imago rei sensatæ

scosatæ & principium cognoscendi ipsam: & ideò species visibilis quæ est in oculo, non videtur in aliquo nisi in quo est per suum esse quod habet in natura. Sic autem non est in oculo, vt iam dictum est.

Ad 10 quod obijcitur de actibus interioribus, dicendum quòd illa obiectio procederet si visibile secundum suum proprium esse esset in oculo & appareret in somnis: sed hoc non est verum: quod enim est in oculo, est species & intentio visibilis, quod non est ductuum alicuius in rem visam nisi illius in quo est vt in potentia videnti & organo visus.

Ad alivd dicendum, quòd esse visibilis in nullo diminuitur in hoc quòd plures aspiciunt ad ipsum: propter hoc enim non remouebitur à proprio esse, sed potius speciem sui generat in medio & medium in organo. Ad id quod obijcitur de auditu, dicendum quòd sicut est aliud visibile, & aliud species visibilis ab ipso generata in oculo, ita aliud est sonus, & aliud est species soni ab ipso generata in auditu: & hæc species soni deportatur in spiritu animali ad sensum communem & ad organum phantasiæ, & refluit in somnio ad sensum communem, qui discernit ipsam secundum quòd est accepta per auditum: & tunc somniat se audire. Quidam autem dicunt, quòd refluit vsque ad tympanum auris vbi est materia soni, scilicet aër qui ædificatus est in auribus. Sed hæc solutio oulla est: quia tunc visibiles species refluerent vsque ad oculos: quod expresè patet esse falsum in his qui carent oculis, & tamen somniant de coloribus. Præterea, Etiamsi species soni ferretur vsque ad tympanum auris, ooo generaret sonum nisi ibi esset motus violentus, qui qualiter sit in somniis, dictum est: nec est facile fingere. Per hoc patet etiam solutio ad ea quæ de sono obiciuntur: de aliis autem sensibus penitus est eadem ratio.

Ista videtur esse implicitè sententia Aristotelis super commento libri de somno & vigilia circa diuidium.

ARTICVLVS III.

Vtrum huiusmodi species abeuntibus sensibilibus reseruentur in organis sensuum vel in alio aliquo loco?

TErtiò quæritur, Vtrum huiusmodi species abeuntibus sensibilibus reseruentur in organis sensuum, vel in alio aliquo loco? Et videtur, quòd in organis sensuum per rationes Philosophi positas in 2. de somno & vigilia, vbi sic dicit: Sensibilia secundum organum singulum nobis efficiunt sensum: & quæ ab his sit passio, non solum est in organis sentiendi dum sensus agunt, sed & dum abeunt. Simulis enim est hæc passio in his & in his quæ feruntur: etenim agitata, eo quod mouet non vlterius attingente, mouentur: quod enim motum facit, mouet aërem quendam, & rursus hic motus alium: & hoc quidem modo quousque stent, faciunt motum in aëre atque in humido. Sensus autem huius rationis est: quia sicut in motu violento locali primum mouens mouet aërem proximum vel aquam proximam, & aër motus mouet tertium, & ille quartum, & sic de aliis, & quando primum non mouet: sic abeunte sensibili primo mouente sensum, manet species generata in organo sensus.

2 Alia ratio est per simile acceptum in alteratione & sunt hæc verba: Similiter opinari hæc oportet & in alteratione: nam quod calefactum est ab aliquo calido proximum calefacit: & hoc distribuitur vsque ad principium, id est, ad finem qui intenditur. Quare & in hoc in quo est sentire, quoniam est alteratio quædam secundum actum sensus, necesse est hoc facere. Hoc est, sicut in alteratione vnum calefacit alterum, & alterum tertium, & sic de aliis, ita quòd qualitas primi alterantis manet in secundo & in tertio: sic & in sensu cuius sit alteratio quædam ipse sensus, qualitas primi subiecti manet in medio, & qualitas medij in organo.

Tertia ratio sumitur ex signo manifesto: quia quando sentimus aliquod luminosum, & subitò transferimus oculos ad tenebras & ad locum tenebrosum, accidit nihil videre propter motum luminis adhuc existentem in oculis. Et ex hoc probatur, quòd non tantum species sensibilium manet in profundo organorum ad somnia facienda, sed etiam in superficie, ita quòd cum subitò transferatur oculus ab vno visibili ad aliud, primum impedit sequens in primi, & maximè si primum fuerit luminosum multum.

4 Item Aristot. Si ad vnum colorem multo tempore aspiciamus, vel album, vel aliquid huiusmodi, videtur quòd ad quodcunque visum permutemus. Et hoc est propter hoc quòd species primi manet in superficie oculi.

5 Item Aristot. Si ad solem aspicientes vel aliquod splendidum, deinde ad nigrum, accidet visum primo videre huiusmodi colorem, scilicet splendidum, deinde permutatur in puniceum, deinde in purpureum quousque ad nigrum deueniat colorem, & euanescat splendidum primum.

6 Item Aristot. Ab his quæ mouentur, permutantur organa, maximè ab his quæ citissimè fluunt, & quiescentia post inspecta videntur etiam mouere propter speciem primi fluidi remanentem in oculo.

7 Item Aristot. Fiunt à magnis sonis obsurdescentes, sine etiam validis odoribus non odorantes, & in similibus. Hæc autem vtique manifestè accidunt propter hoc quòd fortis sonus & fortis odor sic imprimuntur, quòd prohibent alios sonos & alios odores imprimi. Propter hæc & huiusmodi dicunt quidam, quod simulacra reseruantur in organis sensuum & faciunt somnia in somnis.

Sed contra.

Sed contra hoc est, quòd singulare extra sensum positum incertum est, sicut dicit Aristot. in topicis: ergo species singularis non manet in sensu. Postea dicit Aristot. quòd accepta sensibilia non manent in cella. Cella autem est concauitas cerebri, vt dicit Auicenna. Ergo non remanent in organis sensuum propriorum.

2 Item, Dicit Auicenna, quòd sensus nihil accipit sine præsentia materiæ: ergo reseruata simulacra sine præsentia materiæ non reseruantur in organis sensuum.

3 Item, Dicit Alpharabius, quòd principium motus somnij est ab imaginatione: sed principium motus somni est à loco in quo seruantur simulacra: ergo reseruatio simulacrorum est in imaginatione & non in organis sensuum. Prima obiectio Auicennæ est de eo qui non habet oculos

los & somniare de coloribus. In illo enim simulacra colorum non possunt reseruari in organis sensuum.

Solutio. SOLVTIO. Dicimus, quòd simulacra non reseruantur in organis sensuum, sed in organo imaginationis, & in sorano fluunt ad organum sensus communis, & ille conuertitur super ea secundum quòd sunt à sensibus propriis. Vnde videtur audire quando conuertitur super sensibile auditus, & videtur videre quando conuertitur super sensibile visus, & sic de aliis sensibilibus, eò quòd in somno agit phantasma vt sensibile. Et hoc est quod dicit Aristot. Propterea quidem quæ à visu deferuntur, in somnio faciunt quidem videre: propterea verò quæ ab audito, audire. Similiter autem & ab organis sensuum: eo enim quòd progreditur motus ad principium vigilandi, videtur videre, audire, & sentire, id est, ex eo quòd progreditur motus simulacrorum à loco phantastico ad sensum communem qui principium est vigilandi ex eo quòd facit agere sensus proprios, vt supra determinatum est, accidit somniare se videre & audire & sentire in eo quòd sensus communis conuertitur ad sensibile vniuscuiusque sensus proprij secundum quòd ab ipso est acceptum. Ad Aristot. autem rationes dicendum, quod principium sensuum ab ipso appellatur organum sensus communis, & per omnes illas rationes inrendit probare per locum à minori, quòd sensibilia refluentia à loco phantastico ad organum sensus communis, possunt manere in ipso re non præsente tempore somniandi: quia in superficie organorum aliquandiu manent post impressionem. Et per hoc patet solutio ad omnia alia quæsita.

ARTICVLVS IV.

Vtrum organa sensuum ad huiusmodi species se habent vt patientia tantum vel etiam vt agentia?

QVartò & vltimò quæritur, Vtrum organa sensuum ad huiusmodi species se habent vt patientia tantum, vel etiam vt agentia? Hoc enim videtur Aristo. probare: „menstruosa enim inspicientes speculum nonum, accidit speculo nubes sanguinea: cuius ratio supra est consignata. Ergo videtur oculus agere in visibile, sicut patitur ab ipso.

Sed contra. SED CONTRA hoc obiicitur: quia supra probatum est, quòd videmus & generaliter sentimus intus suscipientes & nihil extra mittentes: sed quicquid nihil extra mittit, sed tantum intus suscipit, nihil agit: ergo organa nihil agunt, sed tantum patiuntur & suscipiunt.

2 Præterea, Si agunt in sua obiecta, quæritur vtrum agunt eadem actione qua patiuntur ab obiectis, an alia? Si eadem, cum vnumquodque agens sit in actu, oporteret quod esset in actu secundum illam actionem qua patiuntur ab obiectis: sed quicquid est in actu, non est in potentia secundum illum actum: ergo non esset in potentia ad actiones obiectorum: nihil autem non existens in potentia ad aliquod agens patitur ab illo: ergo nihil paterentur organa sensuum ab obiectis, quod falsum est. Si autem alia actione agunt, tunc nihil ad propositum: quia non operantur ad sensum.

Solutio. SOLVTIO. Concedendo vltimas rationes dicendum organa sensuum tantum pati in sentiendo & nihil agere nisi per accidens, scilicet inquantum vapores calidi & spiritus subtiles resoluuntur ab organis & inficiunt vicina sibi: in distillatione enim sanguinis menstrui sanguis decurrit ab omnibus venis: & cum venæ sanguinis sint in oculo vt spiritus, vapores qui egrediuntur ab oculo, inficiuntur illo sanguine & inficiunt speculum, vt superius est dictum & determinatum, & alia corpora vicina inficiunt, licet infectio non ita appareat: sicut etiam vinum vel oleum inficitur ex odoribus vicinis prout odorabiles vapores transeunt in vinum vel oleum, &c.

QVÆSTIO XLIV.

Quid sit somnium?

DEinde quæritur, Quid sit somnium? Et dicit Aristo. in 2. de somno & vigilia. Phantasma quod est à motu simulacrorum cum in dormiendo fit in eo quod animal dormit, hoc est somnium. Sed contra hoc obiicitur: illud enim quod est in somno, est vt sensatum: phantasma autem secundum quod phantasma non est vt sensatum: ergo somnium non est phantasia.

2 Et hoc etiam dicit Algazel, Cum confortatur forma imaginariua, descendit ad sensum communem, & sigillatur forma in sensu communi desluens ad eum ab imaginatiua & phantastica.

3 Item Algazel, Quocunque modo res sit sensata, erit & ipsa in sensu communi: & hæc est visio, scilicet quæ dicitur somnium: quia quoties ceciderit in sensum communem, homo erit videns eam, quamuis palpebræ eius sint clauæ vel sint in tenebris. Ex hoc accipitur, quòd id quod apparet in somnio, non est phantasma, sed sensibile.

4 Item Aristo. in 2. de somno & vigilia. Omnino autem quod ab vnoquoque sensu dicit origo, nisi aliquis dignior contradicat. Apparet igitur quid prorsus: videtur autem quod non apparet, si quod diiudicat, non detineatur, vel etiam moueatur motu proprio. Hoc est, prima origo somnij est species sensibilis, aut quod fit ab vnoquoque sensuum, quia accipitur vt visa & audita, & sic de aliis: & hoc nisi aliquis motus in anima dignior contradicat, sicut motus rationis. Vnde aliquid est quod apparet in somnijs, sed tamen videtur non apparere secundum veritatem, si ratio quæ iudicat, non detinetur à somnio, vel etiam mouetur motu proprio, sicut accidit in vigilia. Ex hoc accipitur, cum origo somnij dicat se esse vt ab vnoquoque sensuum, quod ipsa est vt sensibile, & non vt phantasma.

Quæst 1. PRÆTEREA quæritur hic de hoc quod dicit de motu simulacrorum, de quo motu intelligatur? Et ipse videtur dicere, quòd de motu vertiginis sic: Oportet opinari tanquam modicas vertigines, quæ in fluminibus feruntur, sic motum vnumquemque fieri, sæpè quidem similes, sæpè verò dissolutas in alias figuras propter re-

percussionem. Hoc est, sicut in aqua mota fiunt vertigines, quarum vltimæ semper supernatant, & quandoque fluunt similiter vna post aliam, quandoque autem infringit vna aliam propter contrarium motum: sic oportet opinari in somno in motibus simulacrorum, quòd vnum natat post alterum ad sensum communem, & quandoque ordinate, & quandoque vnum præuenit alterum & dissolunt ipsum.

Sed contra. SED CONTRA: Quicquid mouetur motu vertiginis, mouetur localiter: simulacra mouentur motu vertiginis: ergo mouentur localiter. Prima probatur ex hoc quod motus vertiginis est species motus violenti localis, vt habetur in 5. physi. Secunda autem habetur in præhabita auctoritate. Inde sic: Quicquid mouetur localiter, est corpus: simulacra mouentur localiter: ergo simulacrum est corpus. Prima probatur per totum sextum physicorum. Secunda verò probatur per antè dicta.

Principal. sex. 5. 3. 4.

2 Item, Quicquid mouetur motu vertiginis, mouetur violenter: simulacra in somno mouentur motu vertiginis; ergo mouentur motu violento. Prima probatur per hoc quod vertigo est species motus violenti. Secunda verò per antè dicta. Inde sic: Omnis motus violentus est contra naturam: somnium est motus violentus: ergo somnium est contra naturam.

7. phy. tex. com. 10. 4.

Si fortè dicatur, quòd similitudo quædam est ad motum vertiginis, scilicet: quòd imagines fluunt ad sensum communem & reflunt ad phantasiam, sicut videntur Philosophi dicere. Contra videtur posse probari, quòd simulacra stantia in sensu communi & non accepta aliquodè faciant somnium sic: Omnis forma generata in aliquo sicut in materia, non habens esse cum motu tantum, permanet aliquo tempore post generationem in materia illa. Sensibile est forma generata in organo sensus communis vel propij, non habens esse cum motu tantum. Ergo aliquo tempore permanet in organo sensus communis. Prima probatur ex hoc quod generatum non statim corrumpitur nisi habeat suum esse tantum in fieri, sicut sonus, & motus, & quædam alia. Secunda verò patet per ea quæ habita fuot in tractatu de sensibus. Si igitur sensibile manet in organo sensus, non est necesse in somno quod fluat ab aliquo loco ad sensum.

Primo phys. tex. 81. 82.

2 Item probatur per hoc: quia materia desiderat formam sicut fœmina masculum: non autem desiderat nisi vt perficiatur ab ipsa in esse actu: ergo tenebit eam postquam fuerit perfecta ab ipsa.

3 Item, Forma & sua materia quæ secundum suam naturam aptæ natæ fuot simul esse, maximè erunt simul post compositionem vnius cum alio: sensibile & organum sensus commixtus & proportionij sunt talis forma & materia quæ aptæ natæ sunt simul esse: ergo videtur, quòd maximè debeant simul permanere post compositionem: & sic iterum sensibile manens in sensu communi facit somnium.

4 Item, Si sensibile generatum in sensu communi & proprio statim corrumpitur, quæritur quid sit corrumpens ipsum? Aut enim corrumpitur à seipso, aut à contrario. Non à seipso: quia nihil corrumpit seipsum. Nec etiam à contrario videtur corrumpi: quia quando vnum contrariorum corrumpit alterum, corrumpens generatur in materia corrupti, vel ambo corrumpuntur ad medium, sicut accidit in mixtione: & quocunque modo dicatur, semper forma remanebit in sensu vel contrarij, vel medij, quæ in dormiendo potest facere somnium.

Si propter hoc dicatur, quòd ibi non est motus vertiginis, sed sensibilia manentia in sensu communi faciunt somnium. Contra: Quæcunque in sensu communi sunt, cum animal dormit, apparent in somnio; sed omnia sensibilia, si prædicta vera sunt, sunt in sensu communi, cum animal dormit: ergo omnia sensibilia quæcunque accepta sunt per sensum, apparent in somnio; & sic in quolibet somnio debemus somniare omnia sensibilia, quæ nunquam sensimus: quod experientia docet esse falsum: ergo relinquitur, quòd ea quæ apparent in somnis, ad sensum communem animalium moueantur. Item, Dicit Auicenna, quòd somnium est sensibilis vt phantasmatis: ergo videtur, quòd à loco phantasiæ ad sensum communem non moueantur simulacra.

IVXTA hoc enim quæritur, Si est ibi motus vertiginis, vbi incipit motus ille? Et videtur, quòd à loco phantastico: motus enim incipit ibi vbi incipit fluxus simulacrorum: fluxus autem simulacrorum incipit à loco vbi manent simulacra: & ille est locus phantasiæ & imaginationis: ergo motus vertiginis incipit à loco phantastico & imaginationis. Quæst. 2.

2 Item, Alpharabius expressè dicit, quòd motus somnij secundum principium est ab imaginatione, & secundum finem ad sensum communem.

SED CONTRA hoc est, quod sæpè sæpè probatum est, scilicet quòd sensus communis in dormitione mouetur ad interius: & sic videtur, quòd motus somnij potius sit à sensu communi ad phantasiam, quam è contra. Sed contra.

2 Item, Certum est, quòd sensus communis mouetur à sensu proprio, & vlterius mouet phantasiam: ergo videtur, quòd motus incipiat à sensu communi secundum ordinem ipsarum virium animæ.

3 Hoc etiam videtur per diffinitionem phantasiæ superius habitam, scilicet quod phantasia est motus à sensu secundum actum factus. Ex hoc enim sequitur, quòd motus incipiat à sensu communi, & terminetur in phantasiam.

IVXTA hoc iterum quæritur, Cum motus vertiginis componatur ex pulsu & tractu, vt dicit Philosophus 10 7. physic. vtrum simulacra reuertantur per eandem viam in tractu, per quam descendunt in pulsu? Et videtur, quòd sic: quia dicit Philosophus, quòd vnus motus dissoluit alium propter repercussionem, quod non posset esse nisi occurrerent in eadem via. Quæst. 3. Tex. 6. 10.

2 Præterea, Vna via est ab organo phantasiæ ad sensum communem, & è contra: ergo videtur, quòd necesse est redire per eandem.

SED CONTRA: Ponamus, quòd simulacrum albi descendat in pulsu, & simulacrum nigri reuertatur in tractu, illa duo necesse est coniungi in medio: & cum verumque comm sit in actu, contraria simul actu eruot in eodem, quod est impossibile. Sed contra.

ITEM quæritur iuxta hoc, Cum id quod apparet in somnio, videatur album & nigrum & viride, Quæst. 4.

rnde, & tales colores non apparent ſine actu lucidi, quod ſit illud lucidum intrinſecus quod facit ſpecies colorum illorum actu apparere, cum ibi non ſit ignis præſentia, nec ſolis, nec alicuius alterius lucentis?

Quæſt. 5. ITEM vlterius quæritur, Cum viſus non ſit niſi per medium extrinſecum, & ſimiliter auditus & odoratus, vtrum medium aliquod ſit interius, per quod apparent ſimulacra illorum ſenſuum?

Quæſt. 6. PRÆTEREA obiicitur de hoc quod dicit, cum in dormiendo fit. Videtur enim etiã motum illum eſſe in vigilando: dicit enim Ariſto. quòd in quibuſdam innatorum & omnioò perſpicientibus, ſi ſunt tenebræ, apparent idola phira quæ mouentur, ita vt obnubilentur frequenter timentes. Scut videmus expreſsè in pueris timentibus, qui propter ſimulacra apparentia clamant & timent. Similiter & in melancholicis videmus, quòd propter ſimulacra interiora videntur ſibi videre homines & beſtias, cum quibus loquuntur, & timent & fugiunt. Item, Quibuſdam infirmis videtur, quòd videant beſtias ex modica iunctura linearum in pariete. Ergo videtur, quòd ſimulacra non tantum in ſomno mouent ſenſum communem, ſed etiam in vigilia.

Item obiicitur de hoc quod dicit, Io eo quod animal dormit. Hoc enim videtur eſſe ſuperfluum, cum ante dixerit, cum in dormiendo ſit.

Solu ip. SOLVTIO. Dicendum, quòd ſomnium eſt phantaſia ex motu ſimulacrorum, vt dicit Philoſophus, qui motus deſcendit à loco phantaſtico, & tangit ſenſum communem, & reuertitur ad phantaſiam. Cum enim fiat euaporatio à loco digeſtionis ad cerebrum, ſubtilis ſanguis elauatur, & deſcendit ad interius capitis animalis, cum quo progreditur animalis ſpiritus deferens ſimulacra phantaſiæ ad organum ſenſus communis, qui cum mouet ſenſum communem, fit ſomnium, & videtur ſentiri forma delata à phantaſia ad ſenſum communem. Cum autem ipſe ſpiritus deferens formas ſit de natura humidi aërei & feratur cum humido & ſubtili ſanguine quaſi vaporabili, dicit Philoſophus, quòd motus ſimulacrorum in ipſo eſt ſicut motus ramunculorum liquefacti ſalis in aqua calida. Cum enim in aqua calida liquefit ſal, ſubtile eleuatur ſurſum ex calido mouente & humido liquefaciente ſicut ramunculus albus, & poſtea iterum reſidet ex natura grauis quod eſt in terreſtreitate ſalis. Sic formæ & imagines deſcendunt deſcendente ſpiritu & ſanguine ab imaginatione ad ſenſum communem, & reuertuntur ad cellam imaginationis iterum tanquam ad locum proprium in quo habent commanere. Quia verò huiuſmodi motus fit in ſanguine ſubtili & ſpiritu, propter hoc vnus motuum frequenter inſequitur alium & infingit ipſum, ſicut eſt videre in nubibus quarum quædam ſunt ſimiles hominibus & centauris, vt dicit Philoſophus, & citò permutantur vna nube inundante ſuper alteram. Hoc tamen in quibuſdam hominibus accidit plus & in quibuſdam minus, vt infra determinabitur.

DICENDVM ergo ad primum, quòd in ſomno mouet phantaſia ſecundum principium motus qui eſt pulſus, licet ſecundum finem eiuſdem phantaſia illud accipiat vt ſenſibile in organo ſenſus communis. Per hoc etiam patet ſolutio ad ea quæ obiiciuntur de verbis Algazelis & Alpharabij.

AD 10 quod obiicitur de verbis Ariſto. dicendum, quòd ipſe vocat ibi originem ſenſibile acceptum ab vnoquoque ſenſu: & hoc in ſomno accipitur vt ſenſibile, quando magna eſt potentia ſomni, adeò quod etiam ligat rationem in tantum quod ſi deprehendat ſimulacrum eſſe & non rem, ſed conuertitur anima ſuper ſimulacrum ſicut ſuper rem: & tunc mouet ſomnium in dormitione, ſicut res in vigilia. Sed quando ratio potentior eſt quam ſomnus, tunc ratio in ſomniis deprehendit ſe ſomniare & non eſſe rei veritatem id quod apparet in ſomno: & tunc nihilominus ſimulacrum in ſenſu communi eſt vt ſenſibile, licet error ille à ratione deprehendatur.

AD 20 quod obiicitur de motu, dicendum quòd eſt motus vertiginis, qui componitur ex pulſu & tractu: & pulſus eſt ab imaginatiua ad ſenſum communem, tractus autem è contra. Cauſa autem pulſus eſt motus ſpiritus animalis & ſubtilis ſanguis ab organo imaginationis ad organum ſenſus communis, qui ſanguis diſtribuitur in organum aliorum ſenſuum propriorum. Cauſa autem tractus motus proprius eſt ipſarum formarum: formæ enim apprehenſæ à ſenſu communi ſecundum ſuam naturam tranſeunt ad organum imaginationis. Ad id autem quod obiicitur contra, dicendum quòd motus ille corporis eſt, quod eſt ſubiectum & vehiculum aliarum formarum, & hoc eſt ſpiritus animalis qui deſcendit ab imaginatiua ad ſenſum communem, & à ſenſu communi reuertitur ad ipſam cum formis ſenſibilibus.

AD ALIVD dicendum, quòd motus vertiginis refertur ad duplicem motorem, ſcilicet naturam, & animam. Et ſi referatur ad naturam, tunc erit ſemper violentus: licet enim natura principium ſit motus, non tamen mouebit ad duos oppoſitos terminos, ſicut natura leuis non monet ſurſum & deorſum: pulſus enim eſt motus ab impellente, & tractus eſt motus ad ipſum quod trahit: & ſi idem ſit pellens & trahens, tunc pulſus & tractus erunt motus ad duos terminos oppoſitos: & propter hoc non poteſt eſſe motus naturalis. Si autem referatur ad animam, tunc non erit violentus, ſed naturalis erit corpori organico animato, licet non ſimpliciter: & ſic eſt hucquia propter deſectum nutrimenti deſcendunt ſpiritus cum formis à loco phantaſiæ ad ſenſum communem, propter virtutem autem apprehenſionis reuertuntur ab organo ſenſus communis ad imaginatiuam. Ad aliud dicendum, quod in veritate ſenſibilia non manent in ſenſu proprio, vel communi tantum: quia poſt vigiliam poſſunt cauſare ſomnium. Vode ad id quod contra obiicitur, dicendum quòd eſt quædam forma perficiens materiam ſimpliciter, ſicut forma ſubſtantialis, & hæc aliquo tempore manet in materia poſt generationem. Et eſt quædam forma quæ non perficit materiam ſimpliciter, & hæc eſt accidentalis, & contingit propriè compoſito & non materiæ, & hæc eſt duplex. Quædam enim eſt ab agente ſolum ſine præparatione materiæ in quam agit, & hæc non conſeruatur niſi agente præſente: & talis eſt forma luminis in diaphano. Quædam autem eſt ab agente cum præparatione [illegible] in quam agit, ſicut eſt

forma

forma albedinis in homine, & hæc manet etiam post actionem agentis. Formæ autem quæ sunt in sensibus, sunt formæ accidentales quæ sunt ab agente tantum, & hoc agens est obiectum: & non perficiunt organa sensuum nisi ad cognitionem tantū secundum imperfectam abstractionē, quæ est, quòd formæ illæ sunt sine materia, tamen materia præsente. Si verò quæratur, Quare magis conseruat phantasia quam sensus? Dicendum, quòd phantasia simplicior est & magis formalior quam sensus: & ideò magis remouet ab appenditiis materiæ formas illas. Vnde cum sensus remoueat à materia, & non præsentia, phantasia remouebit ab vtroque. Per hoc etiam patet solutio ad sequentes quas rationes: illæ enim intelliguntur de forma substantiali, & de illa accidentali quæ datur in materia per dispositionem materiæ.

Sed an aliva dicendum, quòd nihil corrumpit formam in organo sensus communis, sed potius ipsa in suo vehiculo quod est spiritus animalis, transit à sensu communi ad imaginariam.

Ad quæst. a. c. 1. An id quod quæritur, Vbi incipit motus vertiginis in somno? Dicendum, quòd in organo phantasiæ.

An illva autem quod obiicitur in contrarium, dicendum quòd sensus communis mouetur ad intrinsecus inquantum mouetur ille actu interiori & non exteriori, & non sic quod motus vertiginis in omnio incipit ab ip o.

Ad aliva dicendum, quòd in vigilia sensus communis mouet phantasiam, sed in somnio accidit è conuerso.

Ad quæst. b. 1. Ad aliva dicendum, quòd phantasia prima acceptione accipit à sensu communi: & sic diffinitur, Secunda verò acceptione sensus communis à phantasia accipit.

An illva autem quod quæritur, Vtrum pulsus & tractus simulacrorum sunt per eandem viam? Sunt tres solutiones. Quarum vna dicit, quòd non per eandem, ne contingat contraria simul esse in eodem. Sed hæc est falsa, & contra Philosophum, vt patet in obiiciendo. Alia dicit, quòd simulacra inter sensum communem & phantasiam sunt in transitu & motu, & sic sunt in potentia tantum: & nihil prohibet contraria simul esse in potentia. Et hæc est etiam falsa: quia simulacra albi & nigri actu sunt in imaginatione & simul. Tertia est cui consentimus, quòd albū & nigrum in esse materiali sunt contraria: sed species albi & species nigri in spiritu animali &, virtute sensibili non habent contrarietatem propter sui simplicitatem & spiritualitatem.

Ad quæst. c. 1. An aliud dicendum, quòd aliud est de specie sensibili in anima, quæ est in actu & actus, & aliud de re sensibili extra, quæ est in potentia sensibilis: extrinseca enim indiget agente, intrinseca non, vt supra probatum est.

Ad quæst. d. 1. Ad aliud dicendum, quòd species intrinsecus non indigent medio: medium enim est ad hoc vt coniungantur species cum virtute apprehensiua: vnde postquam coniuncta est, non est necessarium medium. Cum igitur intrinsecæ species coniunctæ sunt, superuacuum esset medium.

Ad quæst. e. An in quod quæritur, Vtrum in vigilia fiat huiusmodi motus? Dicendum, quòd ille motus qui fit in vigilia, non est somnium: quia somnio substantiale est, quod fiat in dormiendo: sed tamen simile est motui omni: & licet fiat multis de causis particularibus, tamen illę reducuntur ad quatuor principales, quæ colligantur ex dictis Philosophorum. Quarum vna est fluentus. In pueris enim propter multas euaporationes magnus est fluxus nutrimenti à capite ad organa sensus communis & proprium: & ideò cum abstrahuntur sensus eorum ab actibus exterioribus, sicut in tenebris & in loco solitario horribili, statim cum sanguine & spiritu descendunt formæ ab imaginatiua ad sensum communem, & videtur eis, quòd audiant, vel videant horribilia, vel etiam percutiuntur. Sed cum sint in lumine & cum hominibus à quibus præmunit adiutorium, sensus communis diffunditur super sensus proprios in exterioribus actibus: & ideò tunc non sentiunt motum simulacrorum intrinsecus, eò quod fortiores motus exteriores excludunt debiliores interiores. Secunda causa est complexio frigida & sicca, sicut melancholia dominans. Frigidum enim & siccum faciunt fortissimam intentionem simulacrorum interiorum, & debilissimam receptionem exteriorum. Et idcirco interiora efficiuntur fortius mouentia, & fortissimo motu descendunt ad sensum communem: & videntur esse sensata: & propter malitiam complexionis frequenter apparent horribilia. Vnde cum fortiores sunt in eis motus interiores exterioribus, interiores excludunt exteriores: & videtur eis, quòd videant dæmones, & loquantur eis. Quod autem discontinuant locutiones, causa est: quia frigidum & siccum difficulter mobilia sunt: & ideò nullus motuum potest attingere ad debitum finem. Et hæc etiam causa est detrimenti in senibus; & insuper habent ruinam complexionis & dissolutionem, propter quam corrumpuntur formæ eis impressæ, sicut corrumpitur forma artis in ruinosis ædificiis. Tertia est infirmitas, & præcipuè calida & sicca: quia calidum fortissimè mouet, & siccum confortat simulacra continuando ea: & tunc simulacra descendunt ad organum sensus communis & mouent ipsum sicut sensibilia, sicut fit in alienatione infirmorum, in quibus materia infirmitatis rapitur ad caput. Quarta causa est fortissima meditatio & cogitatio circa aliquid, & præcipuè quando aliquis abstrahit se à sensibus exterioribus, & quærit locum solitudinis, in quo minus anima ad exteriora vocetur. Tunc enim si fortes fuerint imaginationis & debilis rationis, incipiunt mouere simulacra, eò quod non impediuntur nec à sensibilibus nec à ratione, & descendunt ad sensum communem: & frequenter videtur tunc homini, quòd videat & audiat hoc quod habuit in mente: & in omnibus his si illi simulacro circa quod occupatur intrinsecus sensus communis, aliquid in modicum simile afferatur exterius ad visum vel auditum, statim videbitur illud. Vnde aspicientes ad iuncturas linearum in pariete vel in terra, propter modicam similitudinem cum bestiis putāt esse bestias, vel aliquid huiusmodi circa quod occupantur intrinsecus.

Ad vltimvm dicendum, quod hoc non additur superfluè, sed tangit subiectum proprium somnij

somnij, per quod diffiniti habet somnium, vt dicit Philosophus, licet non eodem modo. Vnde quod dicit Philosophus in eo quod animal dormit, hoc est, in seosu communi.

QVÆSTIO XLV.

Quare quidam non somniauerunt per totam vitam suam?

DEinde tractanda est alia quæstio de somnio, propter quam causam dormientes quidam somniant, & quidam non? Et circa hanc quæstionem tria quæruntur sub vno tamẽ articulo determinanda. Quorum primum est, Quare quidam nihil somniant per totam vitam? Secundũ, Quare quidam in iuuentute nunquam somniauerunt, & prouecti incipiunt somniare? Tertium est, Quare somnia sunt plus in fine dormitionis quam in principio? Dicit autem Philosophus de primis: Iam verò quibusdam accidit vt nullum somnium videtiot in vita: rarum quidem est huiusmodi, accidit verò tamen. De secundis autem dicit: Aliquibus verò & prouectis multa ætate accidit somnium, cum primum nullum somnium viderint. De tertiis verò: Sedato & discreto sanguine in habentibus sanguinem conseruatorum simulacrorum motus ab vnoquoque sensuum, valida facit vtique somnia. Sedatio autem & discretio sãguinis fit in fine do mitionis, quando completa est digestio. Idem etiam dicit Alpharabius & Auicen.

Sed contra: In omnibus hominibus & aliis animalibus habentibus sanguinem purus sanguis distribuitur membris superioribus, & impurus inferioribus, & hoc in fine digestionis: ergo si cum subtili sanguine descenduot phantasmata & phantasia ad sensum communem & faciunt somnia, sicut dicit Philosophus, omnis homo & omne anima l habens sanguinem debet somniare.

2 Præterea, Philosophus assignat causam, quare quidam nunquam somniaot, dicens, quòd in talibus est per totum somnum multa euaporatio ad cerebrum spissi sanguis: & sunt hæc verba: Quibuscunque existit hæc natura, ita vt multa ascendit euaporatio ad locum superiorem, & iterum deprsum lata facit multitudinem motus, consequenter istis nullum apparet phantasma. Sed contra hoc videtur esse, quòd euaporatio causa est dormitionis: & cum consequenter continuè eleuetur euaporatio in illis, somous eorum videtur nunquam esse excitabilis. Et si excitabilis est, tunc oportebit diminui enaporationem: & tunc possunt descendere phantasmata & facere somnia.

3 Item videtur, quòd tales magis debeant somniare quam alij: fortis enim euaporatio contingit à calido multum agente, & ab humido multum eleuabili: sed calidum, vt dicit Auicenna, multum mouet phantasmata, & humidum est subiectum phantasiatuo descendentium: ergo videtur, quòd tales continuè debeant somniare.

Contra secundam obiicitur sic: Dicit Arist. in septimo physicorum, quòd infantes non possunt addiscere, neque iudicant sensibus. Similiter Philosophus. Multa enim turbatio circa hoc & motus. Et intendit, quòd propter fluxibilitatem complexionis & nutrimenti in pueris non infigitur anima circa idem, sed circa multa vagatur. Cum igitur motus plurimus phantasmatum sit causa somnij, minores & pueri maximè debent somniare. Tex. c 20.

2 Item, Supra habitum est, quòd motus somnij est sicut motus vertiginis in humido, in quo multæ apparent figuræ ex multis motibus. Cum igitur complexio puerorum maximè sit humida & mobilis ad diuersitatem figurarum, plus pueri debent somniare senibus & prouectis. Quæst. 1.

Circa tertium autem quæritur, Quæ phantasmata descendunt à phantasia ad sensum communem, vt faciant somnia? Aut enim descendunt omnia quæ sunt à phantasia, aut ea quæ manifestius sunt in ipsa & fortius impressa, aut ea quæ magis latent & debilius impressa sunt, aut illa de quibus ouperio vigilia fuit meditatio & cogitatio: non enim pluribus modis videtur posse contingere phantasia. Si primo modo, tunc somnium erit semper de omnibus phantasmatibus vt sensatis: & cum talia sint multa & infinita & non determinata & non ordinata ad vnam sententiam, videbitur esse somnium de infinitis inordinatis & indeterminatis, quod falsum docet experientia esse. Sed tamen videtur, quòd omnia descendunt: quæcunque enim æqualem habent inclinatiooem ad sensum communem, æqualis sunt motus ad ipsum: sed omnia phantasmata æqualem habent inclinationem ad sensum communem: ergo æqualis erunt descensus ad ipsum. Prima patet per se. Secunda verò probatur ex hoc quod omnia phantasmata accipiuntur à sensu.

Si fortè dicatur, quòd ea descendunt quæ fortius impressa sunt, propter rationem supra sæpè habitam, scilicet quod fortiores motus excludunt debiliores. Vnde cum phantasma fortius impressum moueat, ipsum fortius excludet debilius impressum à motu somnij. Si, inquam, sic dicatur. Contra: Si phantasma tantum impressum fortius apparet in somnis, cum non sit fortius impressum nisi propter maiorem attentionem circa illud, tunc non occurrerent per somnum nisi ea circa quæ maiorem habuit attentionem in vigilia, quod falsum est frequentissimè.

Si fortè dicatur, quòd ea apparent quæ magis latent & debilius impressa sunt. Contra: Latentia & debilis impressio potius sunt causa non apparentiæ quam apparentiæ: ergo quæ debiliter sunt impressa, non debent apparere in somno. Præterea dicunt Alpharabius & Auiceona, quòd maxime homo somniat de his circa quæ magis est sollicitus & attendens, sicut de se, & de suis, & de sua ciuitate: sollicitudo autem & attentio causæ sunt maioris impressionis: non ergo ea apparent quæ debilius impressa sunt.

Si propter hoc dicatur, quòd in somno apparent ea de quibus in vigilia processit meditatio & cognitio siue locutio, sicut videtur Arist. dicere in secundo de somno & vigilia. Et videtur, quòd ea frequenter apparent in somnis, quorum causa precessit in vigilia. Contra: Multi somniant ea quæ nunquam viderunt, vel audierunt: talium autem causa non processit io vigilia: ergo non est hæc causa apparitionis somnialis.

Ivxta hoc quæritur iterum, Quæ sit causa illius Quæst. 2.

illius quod quidam frequenter incerta somniant, somniando etiam de diuersis & inordinatis.

Quæst. 3. IVXTA hoc etiam quæritur, Quare quidam multa habent somnia, sicut quidam infirmi, & etiam quidam dormientes post vigiliam in mane, sicut qui in studio consueuerunt vigilare in hora matutina, & aliquando dormiunt, & tunc vident multa phantasmata & inordinata?

Solutio. SOLVTIO. Dicendum cum Philosophis, quòd quidam nunquam somniant per totam vitam: & huius causa est duplex. Vna ex parte corporis, & alia ex parte animæ. Et illa quæ est ex parte corporis, tangitur à Philosopho, scilicet quod non dormitant post cibum, id est, post completam digestionem cibi: & illi tales sunt, in quibus est magnus calor circa locum digestionis permanens per totam vitam, qui calor eleuat euaporationes spissas & grossas ad caput, quę cum descendũt infrigidatæ, iterum eleuantur à calore: & cum calor ille non reuertatur nec remittitur circa locum digestionis, nisi quando expanduntur ab exterius in vigilia, contingit quòd in talibus semper est profundus somnus, non potens somniare. Causa autem quæ est ex parte animæ, est debilitas virtutis imaginatiuæ, quæ non potest formare imagines fortiter mouentes.

AD ID autem quod contra hoc obiicitur, dicendum quòd in talibus est calor vehemens valdè: & ideò statim quando accedit sanguis aliquo modo ad subtiliationem, incipit prædominari calor præ frigiditate cerebri, & soluit sensus à vigilia: & ideò tales euigilant antequam incipiunt somniare completa digestione,

AD ALIVD dicendum, quòd euaporatio non est ita contioua spissa, quin in fine incipiat subtiliari & separari sanguis purus ab impuro: & sic fit somnus eorum excitabilis: sed quia calor fortis est, statim soluuntur sensus à vigilia: & ita euigilant antequam somniare incipiant.

AD ALIVD dicendum, quòd spissa fit euaporatio propter multum calidum: fortis enim calor eleuat grossum & subtile simul: & propter illam turbationem euaporationis spiritus animalis turbatur in capite, ita quod non possunt formæ in eo apparere: formæ enim nno apparent nisi in spiritu puro & claro.

AD ID qnod vlterius quæritur de his qui quandoque somniant, & quandoque non, dicimus quòd hoc contingit propter eandem causam. In iuuenibus enim est multus calor eleuans purum & impurum simul ad caput, & propter hoc confortat quidem dormitionem, sed impedit somnium. In senectis autem remittitur calor, & propter hoc non eleuat nisi purum quod facile est eleuare: & ideò cum in puro bene resultent formæ, tunc incipiunt somniare.

AD ID autem quod contra obiicitur, dicendum, quòd in pueris multum quidem est humidum & fluxibile: sed quia calor interior in dormitione confortatur, commiscetur illud humidum cum impuro eleuat o ad caput: & illa impuritas impedit resultationem formarum: & propter hoc non somniant. Et per hoc patet solutio ad sequens.

AD ID autem qnod vlterius quæritur, Quare in fine dormitionis frequentius apparent somnia? Dicendum, quòd eadem de causa quæ habita est: quia in principio calor digestiuus confortatur, & inuenit cibum permixtum puro m cum impuro: & ideò turbata euaporatione sic eleuat ad caput, in qua non benè resultant imagines. In fine autem quando impuriot sanguis cadit deorsum, & subtilis tantum eleuatur sursum, tunc purificatur spiritus animalis, & incipiunt resultare simulacra u somnis.

Ad quæst. 1. AD IN autem quod quæritur, Quæ phantasmata descendunt? Dicendum, quòd duo sunt genera somniorum. Quædam enim sunt signa vel causæ aliquorum in præterito, vel in præsenti, vel in futuro, & illa prouenium diuersis causis agentibus, de quibus infra habebitur: & in talibus imaginatiua præparat imagines rebus signatis conuenientes. Et hoc infra explanabitur. Vnde in talibus somniis nec omoia phantasmata descendunt, nec fortius impressa, nec debiliùs impressa, nec etiam de quibus fuit locutio in vigilia, sed ea solum quæ competunt rebus significatis. Quædam verò somoia suot, quæ nec rationem causæ nec signi habent ad res aliquas io præsenti, vel in futuro signandas: & in talibus frequenter mouent phantasmata fortius impressa, sicut accidit in meditante de forti studio venienti ad dormitionem, qui somniat id quod studuit & talia etiam somnia vt frequenter solent durare per totam dormitionem.

QVOD autem quæritur, Vtrum omnia phantasmata descendunt? Dicendum, quòd non. Ad id quod contra hoc obiicitur, dicendum quòd licet omnia phantasmata accepta sint à sensu, non tamen habent æqualem inclinationem ad descensum: quædam enim inclinantur ex fortitudine impressionum, sicut paret in præhabitis, & illa descendunt potius quam alia.

AD ID quod quæritur, Vtrum impressa magis descendant? Dicendum, quòd sic, nisi impediat ratio causandi vel signandi, vt iam dictum est: & propter hoc quandoque contingit somniare magis latentia.

AD ID quod quæritur, Vtrum debilius impressa descendant? Dicendum, quòd nno, nisi faciant ad causandom vel signandum: nam licet in se sint latentia, efficiuntur tamen apparentia propter mouens intus ex parte corporis, vel extra ex parte elementorum, vel cæli, vel substantiarum. Et per hoc paret solutio eius quod contra hoc obiicitur.

AD IO qnod quæritur vlterius, Vtrum illa descendunt de quibus in vigilia fuit meditatio vel cognitio vel locutio? Dicenduoi, quòd frequenter sic contingit: quandoque tamen aliter accidit propter rationem causandi vel signandi supra dictam.

Ad quæst. 2. AD ID quod vlterius quæritur, Quare quidam habent incerta somnia & inordinata? Dicendum quòd hoc contingit præcipuè duabus de causis. Quarum vna est ex parte animæ. Altera ex parte corporis. Illa verò quæ ex parte animæ est, tangitur ab Arist. in secundo de somno & vigilia, vbi dicit, quòd mendaces falsa consueuerunt habere somnia: & in ethicis, vbi dicit, quòd meliora sunt phantasmata iustorum quam quorumcumque. Et Alpharabius idem dicit. Causa autem ex parte eo porum est fluxibilitas complexionis, quæ de facili mobilis est: & idcircò vna figura infingit aliam, & vnus motus alium, & tuot figuræ incertæ & indeterminatæ & motus

nota duplicẽ causam inordinatorum & variorũ somniorum.

tus similiter. Et ex hoc sequuntur somnia incerta & instabilia & indeterminata, scilicet ex fluxu & instabilitate desideriorum. Vnde talia somnia frequentissimè apparent etiam pueris & iuuenibus.

Ad quæst. 3. An ID quod vlterius quæritur, Quare quibusdam appatent multa somnia, sicut his qui diu & sæpe vigilauerunt, & quibusdam infirmis? Dicendum, quòd in talibus est euaporatio debilis, vel propter digestionem completam: vnde in talibus cum cessant sensus exteriores, intenduntur motus imaginationis, & apparent phantasmata & multiplicantur somnia.

QVÆSTIO XLVI.

Quare quidam recordantur somniorum, & quidam non?

COnsequenter tractanda est tertia quæstio Anst. quæ est, Quare quidam recordantur somniorum, & quidam non? Et circa hoc quæruntur tria. Quorum vnum est de latentibus somniis ex vi dormitionis. Secundum de causa erroris, quo quidam decipiuntur in somniis. Tertium de oblitione qua quidam obliuiscuntur scientiæ habitæ per somnium.

ARTICVLVS I.

De latentibus somniis ex vi dormitionis.

AD primum proceditur sic. Dicit Anst. quòd quandoque est tanta vis omni, quòd somnians accipit simulacrum vt rem ,entatam, quandoque verò non est tanta, & tunc somnians accipit simulacrum vt simulacrum & non vt rem sensatam: quia recipit esse somnium non rei veritatem. Et dat simile huius in eo quem latet quòd supponitur digitus oculo, quòd scilicet diuaricatur ex hoc spiritus visiuus: illi enim non solum apparebit, sed etiam in veritate videbitur id quod vnum est, duo esse. Si autem non lateat, quòd ex suppositione digiti diuaricatur spiritus visiuus, tunc apparebit quidem, quod vnum est, duo esse, sed non in veritate videbitur. Sic & in somniis, si teneat quidem quod dormit, & sentiat passionem simulacri in quo est sensus dormitionis, apparent quidem simulacra, dicit autem in seipso apparere animal quod non est Consensus verus, sed vt Consens: quia sæpè in dormiendo quis dicit somnium esse quod apparet, & non tei veritatem. Si autem non percipit se dormire, tunc nihil contradicit imagmationi, sed accipit eam vt rem.

Super hoc proceditur sic: Omnis dormitio est vinculum & immobilitas: ergo quò magis ligat, eò maior est potentia dormitionis. Causa autem latentiæ ex potentia somnij, aut est immobilitas sensus, aut phantasiæ, aut intellectus. Si dicatur, quòd sensus. Contra: Omnis dormitio est immobilitas sensuum: ergo in dormitione erit causa huius latentiæ, quod falsum est, sicut dicit Philosophus: & hoc etiam docet experientia. Si dicatur, quòd phantasiæ est huiusmodi immobilitas. Contra: In omni somnio motus simulacrorum est à loco phantasiæ, siue lateat somnium, siue non: ergo phantasia nunquam erit immobilitas in aliquo somnio: & sic immobilitas eius non potest esse causa huius latentiæ. Præterea, Supra habitum est, quòd frigiditas cerebri est causa dormitionis & immobilitatis: sed organum phantasiæ est pars cerebri: ergo si immobilitari posset à proprio phantasmate, semper esset immobile. Si forte dicatur, quòd est immobilitas sensus & phantasiæ. Contra: Quæcunque se habent similiter in quolibet somnio, non magis immobilitantur in vno quam in alio: sensus & phantasia similiter se habent in quolibet somnio, quia omnes sensus immobiles sunt, & phantasia mobilis in quolibet somnio: ergo non magis immobilitatur in vno, quam in alio: & sic hæc latentia non causatur simul ab immobilitate sensus & phantasiæ. Si forte dicatur propter hoc, quod est ab immobilitate intellectus & rationis. Contra: Quæcunque potentiæ non habent organum, non immobilitantur ex immobilitate organi alicuius: intellectus & ratio sunt huiusmodi potentiæ: ergo non immobilitatur ex immobilitate alicuius organi. Prima probatur ex hoc quod immobilitas causatur ex subtractione caloris & præsentia frigoris, quæ non sunt nisi in parte organica corporis. Secunda verò scribitur in secundo de anima, vbi dicit Philosophus, quòd intellectus nullius corporis est actus. Si forte dicatur, quòd licet intellectus non habeat proprium organum, accipit tamen ab organo phantasiæ, eò quod phantasia mouet intellectum. Contra: Si hoc verum est, tunc non immobilitatur intellectus nisi prius phantasia in illo somnio immobilitetur: sed probatum est, quòd phantasia in nullo somnio immobilitatur: ergo nec intellectus. Et sic hæc latentia non causatur ab immobilitate intelectus & rationis.

Tex. c. 13. & 14.

SOLVTIO. Dicendum est, quòd latentia somnij dicitur, quando omnium accipitur vt res à somniante: & hoc contingit duobus modis, scilicet ex potentia somnij & debilitate. Et quando contingit ex potentia, tunc est deceptio & latia propriè. Quando autem contingit ex debilitate, tunc non est deceptio, sed impropriè dicitur latentia. Potentia autem somnij dicitur primo quidem à quadam immobilitate sensus communis, & secundariò ab immobilitate rationis: sensus enim communis, licet non immobilitetur in somnio quoad actum interiorem, tamen immobilitatur quoad exteriorem, & quoad comparationem interioris ad exteriorem: & hoc dicitur maior potentia somnij. Ratio autem licet non immobilitetur à somnio per se, immobilitatur tamen per accidens, vt dictum est: & hoc est dupliciter. Vno modo quidem: quia propter colligantiam virium animæ in vna natura animæ & subiecto contingit, quòd si anima intendit motum vnius potentiæ, statim attrahitur à motu alterius: quia, sicut dicit Philosophus, motus fortior in motibus animæ semper excludit debiliorem. Vnde cum in somnus anime maximè intendit motu imaginationis, contingit quòd abstrahitur à motu rationis & intellectus. Aliud accidens est: quia cum intellectus moueatur à phantasmate, hoc non contingit omni modo, sed illo modo tantum quo phantasia per sensum accipitur à re & sensu, & procedit in phantasiam &

Solutio.

sic vlterius procedit ad mouendum intellectum. In somnio autem non est talis processus phantasmatis, sed potius à phantasia procedit ad sensum per distantiam ab intellectu. Vnde intellectus manet immobilis: eò quod non sit mouens ipsum: & ideò cum desit iudicium intellectus, desit etiam illa comparatio sensus communis qua comparat exterius ad interius, necesse est accipere simulacrum vt rem: & hoc est latens somnium ex maiore potestate somnij. Alius modus est, quòd accipitur somnium vt res ex debilitate somnij: & ibi est latentia parua, & contingit quando iam sensus incipiunt solui à vigilia: & tunc propter quietem sensuum parum sensibile facit maximè motum in sensu, sicut parua lux videtur maxima, & paruus sonus maximus strepitus videtur: & sic accidit alicui, quòd somniat se audire canes vel campanas: & quando euigilat, audit eos. Et sic etiam contingit alicui debiliter dormienti, cui assistunt loquentes de aliqua materia, quòd somniat de eadem materia, vel in parte, vel in toto. Et hoc est quod dicit Philosophus in secundo de somno & vigilia: Aliquibus accidit sentire aliquo modo sonos, & lumen & saporem, & tactum, languide quidem & velut de longè: nam in dormiendo respicientes, & è vestigio idem statim sustentes quod tacitè videbant lumen lucernæ dormientes, vt arbitrabantur, expergefacti cognouerunt, quòd lucernæ erat: & gallorum & canum tacitè voces audientes, expergefacti cognouerunt manifestè. Quidam verò & respondere interrogati. Sed tamen nullum istorum propriè dicitur somnium, eò quod somnus iam adeò debilitatur, quòd sensus secundum aliquid soluti sunt à vigilia.

Non latens autem somnium contingit duobus modis, scilicet ex reflexione rationis in phantasia apparens, ex hoc quod sensus communis interius comparet ad exterius. Et hoc vt plurimum contingit duabus de causis. Quarum vna est sollicitudo: quia quando aliquid, scilicet multum contrarium voluntati, apparet in somnis, tunc excitatur anima ad repellendum illud, & post multam pugnam excitatur ratio consolans animam, quòd non sit res, sed rei simulacrum: & talia somnia frequentissimè occurrunt religiosis, quibus ex longo studio abominabile factum est peccatū. Cum enim somniāt se peccare, ex sollicitudine accidit eis quod dictum est. Altera autem causa est puritas & fortitudo intellectus: quibusdam enim semper præsto sunt veræ intelligentiæ, & vi talium anima frequenter excludit motus simulacrorum. Quando autem sensus communis interius comparat ad exterius, tunc contingit ex debilitate dormitionis: quia iam sensus communis quodammodo incipit solui ad actum exteriorem. Quandoque autem contingit, quòd somnus debilitatur, & tunc somnium incipit non latere, & iterum confortatur somnus antequam finiatur somnium: & tunc iterum incipit latere, & sic tunc accidit eis qui vident somnium, & postea vident se somniare & narrare illud somnium alteri: cum enim primò vident somnium, tunc latet: & quando vident se somniare, tunc non latet. & quando vident iterum se narrare illud somnium alteri, latet: quia in veritate non narrant, sed somniant se narrare. Ex dictis autem patet solutio ad omnia quæsita.

ARTICVLVS II.

De causa erroris quo quidam decipiuntur in somnijs.

SEcundò quæritur de causa erroris quo quidam decipiuntur in somnijs. Videtur enim, quòd nullus decipi debeat: quando enim non est deceptio in principijs, tunc non est deceptio in principijs: sed principia omnium simulacrorum in anima sunt sensibilia propria & à propriis accipiuntur communia. Cum ergo circa propria nullus sit error, videtur quòd nec circa communia & ita per consequens nec circa simulacra: & ita nullus generabitur error in anima.

SED CONTRA: Quandocunque accipitur simulacrum pro re quod non est res, tunc decipitur anima: sed in pluribus somnus accidit hoc: ergo à pluribus somnus decipitur anima. *Sed contra.*

SOLVTIO. Dicendum, quòd duobus modis decipitur anima. Quorum vnus est ex vi dormitionis qui ante determinatus est. Secundus est ex modo compositionis, quæ oritur ex sensu communi: & per consequens ille determinatus est in quæstione de sensu communi. *Solutio.*

AD OBIECTIONEM autem dicendum, quòd hæc propositio est falsa, quòd quando non est error in principijs, quòd tunc non est error in principiatis: sæpissimè enim non sequitur conclusio, præmissis tamen veris existentibus. Similiter quandoque non est peccatum in simplicibus, tamen in modo componendi peccatum incidit.

ARTICVLVS III.

De obliuione qua quidam obliuiscuntur scientiæ habitæ per somnium.

TErtiò & vltimò quæritur de obliuione qua quidam obliuiscuntur scientiæ habitæ per somnium. Dicit enim Gregorius & Isaac, quòd obliuio est corruptio scientiæ. Cum igitur minus operentur causæ destruentes obliuionem in somnio, magis debet operari obliuio: sed in somnio minus operantur causæ destruentes obliuionem: ergo magis debet operari obliuio. Prima patet per se. Secunda probatur per hoc quòd causæ destruentes obliuionem sunt acceptio scientiæ, & memoria, & reminiscentia: quorum nullum operatur in somnio, sed in vigilia.

2 Item, Quando non potest accipi scientia, tunc non potest etiam saluari: sed in somnio non potest accipi: ergo nec saluari. Et ita magis causabitur obliuio in somnio, quam in vigilia.

SED CONTRA: Obliuisci est separari ab anima quod prius est acceptum in anima: sed in vigilia magis separatur ab anima quod est acceptum in ipsa, quam in somnio: ergo in vigilia magis contingit obliuisci, quam in somno. Prima patet per diffinitionem obliuionis. Secunda probatur sic: In vigilia soluti sunt sensus ad exteriores actus. Vnde sicut contingit accipere noua simulacra per sensus, ita contingit deleri vetera. In somno igitur immobiles sunt sensus ad actus exteriores, ità quòd per noua simulacra non delentur *Sed contra.*

lentur vetera, eò quòd noua non aduenirent.

Solvtio. Dicimus, quòd magis contingit obliuisci in vigilia, quam in somno. In vigilia enim contingit obliuisci per se, in somno non nisi per accidens. Obliuisci enim est separari ab anima acceptam per memoriam scientiam, vel corruptio memoriæ. Vnde sicut meditationes saluant memoriam per se & agunt in vigilia, ita decisio meditationis per se reducitur ad vigiliam: oppositæ enim reducuntur ad idem. In somno autem nec est obliuio, nec acceptio scientiæ, nec salus eius: cuius enim non est vnum oppositorum, illius nec reliquum erit. Ex hoc patet solutio ad obiectum. Nec enim sequitur, si in somno non saluatur scientia, quòd propter hoc corrumpatur in ipso. Quod verò in somnio non contingit recordari præcedentium quæ facta sunt, in vigilia autem sequenti contingit recordari eorum quæ facta sunt in somnio, etiam non habet hanc causam, quòd in somnio fit per se obliuio, sed illam quæ supra expedita est, scilicet quia memoria immobilitatur in somno, non autem in vigilia.

QVÆSTIO XLVII.

Vtrum contingat futura præuidere in somnio?

DEinde quærendum est de quarta quæstione Aristotelis, quæ est, Vtrum contingat futura præuidere in somnio, vel non? Et videtur, quòd contingat per rationem ab Aristotele posita: quæ est hæc: quia omnes æstimant aliquam figurationem futurorum habere somnia: & hoc importat fidem tanquam ab experientia dictum. Quod enim ab omnibus dicitur, necesse est esse verum, vel in toto, vel in parte, sicut dicit Arist. & etiam Alpharabius. Secunda ratio est à simili: in quibusdam enim contingit aliquo modo coniecturari futura: ex his tamen quæ non habent ordinem necessarium ad illa, sicut in quibusdam signis astrorum & nubium & aliis, per quæ fiunt diuinationes: ergo & per somnia non erit credibile figurari futura.

3 Item in Genesi habetur de pincerna Pharaonis & de eo qui pistoribus præerat, qui viderunt somnia nocte vna iuxta interpretationem congruam sibi.

4 Item Alpharabius, Somnia denuntiant aliquid esse cuius esse habetur apud nos naturaliter ante istam cognitionem, & est in hora cognitionis in maiori parte non ens.

5 Item Arist. inducit rationem ab auctoritate medicorum, qui dicunt, quòd oportet valde intendere somniis, eò quòd somnia aliquid significant in futurum.

6 Item, Socrates dicit hominibus Athenarum: O homines ego non dico, quòd nostra scientia ista diuina somnialis figura sit: sed dico, quòd ego sum sciens scientiam humanam.

7 Præterea videtur hoc idem posse probari per rationem: futura enim est necesse quòd habeant aliquas causas præcedentes agentia. Si autem illæ incipiant in stellis siue elementis, semper corpora mouent humana: motus autem corporis pertingunt vsque ad animam: anima autem percipiendo motus illos, coniecturas habere potest de futuris.

8 Præterea in libro somniorum est doctrina interpretationis somniorum, sicut exaltatio lunæ est signum exaltationis fortunæ, & huiusmodi: ergo videtur, quòd aliquod signum habeant de futuris.

Sed contra

Sed contra: Dicit Arist. quòd cuius nulla rationalis causa præcessit, ipsum non potest præcognosci: somniorum autem nulla est rationalis causa præcedens: ergo per somnia non potest aliquid præcognosci. Prima probatur per hoc quòd omne quod præcognoscitur, præcognoscitur in causa. Secunda verò probatur per hoc quòd somnium est futuri contingentis, & somnium non est causa ipsius.

1 Præterea, In primo peri hermenias dicit Arist. quòd contingens ad vtrumlibet non magis sic vel sic se habet vel habebit: sed vtrumlibet singulare est contingens de futuro: ergo videtur, quòd singulare contingens de futuro non magis erit quam non erit. Cum igitur somnia sint frequenter de talibus, videtur quòd somnia non magis significent vnum quam eius oppositum, & ita nihil significent.

Cap. 34.

3 Præterea hoc dicit Ecclesiasticus: Multos errare fecerunt somnia, & exciderunt sperantes in eis.

Solutio.

Solvtio. Dicimus cum Sanctis & Philosophis, quòd somnia frequenter significant aliquid in futurum, & maximè vt dicit Auicenna, quæ sunt in fine dormitionis, sicut illa quæ videntur in mane: omnes enim cogitationes hac hora quiescunt, & motus humorum sunt finiti: & ideò cum imaginatiua non sit impedita per corpus, nec impediatur ab aliis actibus animæ, tunc obsequium eius quod præstat animæ, melius est quam quod post: & ideò in talibus imaginationibus frequenter præuidentur futura. Somnium tamen licet principaliter sit futurorum, tamen etiam præteritorum est & præsentium, quæ latent cogitationem nostram, vt dicit Alpharabius.

Ad id ergo quod obijcitur in contrarium, dicendum quòd somnium quandoque est signum causæ & quandoque est signum signi, & quandoque est signum accidentis, & præcognitio variatur secundum illa. Ad id autem quod obijcitur, quòd omne quod scitur, per causam scitur, dicendum quòd hoc est intelligendum de scientia intellectiua quæ accipitur per medium demonstrationis & syllogismi. Scientia autem somnialis est, quæ habetur per proprietates imaginum apparentium. Vnde dicit Philosophus, quòd artificiosissimus est iudex somniorum, qui potest similitudines inspicere.

Ad alivd dicendum, quòd singularia de futuro contingenti neque vera neque falsa sunt, habent tamen aliquos incursus accidentium frequenter non semper, per quos contingit magis præfigurari alteram partem quam oppositam: licet adhuc post illos incursus remanent contingentia: & ideò etiam plura somniorum non eueniunt.

Ad alivd dicendum, quòd Ecclesiasticus dicit de illis qui innituntur somniis tanquam ex necessitate futuris, cum somnia non sint necessaria signa futurorum, vt dicit Philosophus.

QVÆSTIO XLVIII.

Qualiter contingat futura præuidere in somnijs?

CONsequenter tractanda est quæstio quinta Aristotelis, quæ est, Qualiter contingat futura præuidere in somnijs? Et circa hanc quæruntur tria. Quorum primum est, Quot & quibus modis contingant somnia quæ sunt præsagia futurorum? Secundum est, Vtrum somnia de necessitate eueniant vel non? Tertium, Vtrum scientia somnialis sit scientia speculatiua vel operatiua?

ARTICVLVS I.

Quot & quibus modis contingant somnia quæ sunt præsagia futurorum?

AD primum proceditur sic. Dicit Arist. quòd somniorum quædam sunt causa, quædam signum, & quædam incursus accidentales: sicut & in rebus quædam fiunt per causam, sicut defectus solis per interpositionem lunæ: quædam verò sunt signa eorum quæ fiunt, sicut appropinquatio lunæ ad locum coniunctionis signum est eclipsis futuræ: quædam verò accidentia, sicut quòd aliquo ambulante accidit solem eclipsari. Sed contra hoc est. Videtur enim, quòd nullum somnium sit causa: omne enim somnium est simulacrum apparens in anima: nullum autem simulacrum tale causa est alicuius futuri: ergo nullum somnium causat futurum. Prima patet per ante dicta. Secunda verò probatur per hoc quòd species quæ sunt in anima, non sunt causæ rerum extra, sed potius causatæ ab ipsis.

2 Item, Si sunt causæ, tunc erunt causæ per se, vel causæ per accidens. Si causæ per se, tunc aut efficiens, aut formalis, aut finalis, aut materialis. Si efficiens, cum igitur efficiens per se non agat nisi coniuncta, tunc erunt somnia semper coniuncta rebus illis quæ significantur in futuro, quod planè falsum est. Si dicatur, quòd sit causa finalis, cum igitur causa finalis sit habita post rem, tunc somnium debet fieri post illam rem quæ figuratur in futuro, quod iterum falsum est. Si dicatur, quòd sit formalis vel materialis, cum igitur illæ causæ sint extrinsecæ rei semper, & nunquam extra eam, oporteret quòd quodlibet somnium esset intrinsecum rei significatæ in futurum, vel vt forma, vel vt materia, quod iterum falsum est. Si propter hoc dicatur, quòd est causa per accidens. Contra: Omne per accidens reducitur ad id quod per se est sicut ad subiectum, vt dicit Arist. 2. physic. quòd Policletus est causa statuæ per accidens, eò quòd Policletus est statuarius, & statuarius est per se causa: & albus homo sanat per accidens, eò quòd albus homo est medicus, & medicus homo sanat per se. Si igitur somnium est causa per accidens futurorum, oportebit aliquid esse in somno vel somniante, quod sit causa per se, quod non est facile fingere, cum sæpissimè somnians quæ multum distant per locum & tempus, quorum nullo modo sunus causa & occasio.

3 Præterea obiicitur sic contra hoc quòd dicit quædam esse signa futurorum: signum enim aut est in superficie non attingens rei profundum, & sic est causa apparentiæ & non existentiæ: aut est profundum rei attingens, & sic est causa apparentiæ & existentiæ probabilis. Et quocunque modo dicatur, quòd somnium est signum, tunc contingit rem syllogizare per somnium vel ex probabilibus vel ex apparentibus: quorum vtrumque est falsum: nihil enim sequitur, iste videt pisces, ergo pluet. Nec etiam habet argumenti apparentiam. Similiter nihil sequitur, iste videt septem spicas percussas vredine, ergo erunt septem anni sterilitatis: nec est ibi aliqua apparentia.

4 Eodem modo obiicitur contra tertium membrum sic: quia dicit Philosophus quædam somnia esse incursus accidentales ad futura: accidens enim non est præter suum subiectum: ergo videtur, quòd somnium deberet esse in re significata in futuro & eodem tempore cum ipsa.

5 Præterea, Dicit Philosophus, quòd somnium est accidens futuri, sicut aliquo ambulante contingit solem eclipsari: sed ambulatio ambulantis nullum habet ordinem ad eclipsim solis: ergo videtur, quòd somnium est incursus accidentalis, & nullum habet ordinem ad futurorum significationem.

6 Item, Dicit Aristot. quòd somnia quæ sunt causæ futurorum, quandoque sunt ex parte corporis, quandoque sunt ex parte animæ. Ex parte corporis contingit præuidere infirmitates corporis futuras, ex aliquo modico motu humorum, qui contingit in somnis. Ex parte animæ autem, quando præpatatus existit motus à diurnis inchoationibus: motus enim in somnio frequentes principia sunt actuum, & eorum intelligentia in phantasmatibus nocturnis præcedit. Sed secundum hoc videtur, quòd somnium non sit ab intelligentijs separatis, quæ dicuntur Angeli, vt à causis. Quod tamen dicunt Algazel. Alphara. & Auicen.

SOLVTIO. Dicendum cum Philosopho, quòd somnia sunt duplicia: quandoque enim habent significationem, & quandoque non. Illa quæ non habent significationem, non sunt nisi motus simulacrorum, vt supra dictum est. Illa verò quæ significationem habent, triplicem habent relationem ad significata, scilicet causæ, signi, & incursus accidentalis. Illud enim quod cognoscitur, aut cognoscitur ex propriis, aut ex communibus. Si ex propriis, tunc per causam habet cognosci. Si autem ex communibus, hoc est per propinqua, vel remota. Si per propinqua, tunc cognoscitur ex signis: quia propinqua accidentia sunt signa. Si verò per remota, tunc cognoscitur per incursum accidentalem. Quocunque autem modo cognoscatur in somnijs res futura, semper communior modus cognoscendi erit per proprietates metaphoricas: & huius ratio infra dicetur. Si verò cognoscitur per causam, tunc est res quæ causam habet, ex parte corporis, vel animæ. Ex parte corporis quidem, sicut quando aliquis videt se in igne, vel in parte, vel in toto, ex eo quòd in parte vel in toto in naturali calore calefactus est: & aliquis somniat se comedere mel, eo quòd phlegma dulce tangit palatum & linguam. Aliquis etiam somniat se esse in oiue & in aqua

Solutio.

& in

& in glacie, eò quòd in parte vel in toto insigidatus est. Et ad hunc modum reducuntur somnia sequentia complexiones hominum, sicut quòd cholerici somniant se frequenter ardere, & phlegmatici se natare & submergi in aquis: melancholici autem tetra obscura & nigra somniant se videre, eò quòd talis sit dispositio melancholiæ & huiusmodi. Ad hunc etiam modum reducuntur omnia illa somnia quæ sequuntur naturas ciborum: quod enim completio facit per naturam, hoc cibus facit ex accidente: & eodem modo sunt somnia sequentia naturas infirmitatum.

Quod autè in somniis fortior occurrit motus quam sit in vigilia, hoc contingit propter duas causas. Quarum vna est: quia anima tunc quieta est, & tota fertur ad motum vnum. Secunda est: quia spiritus animalis tunc quietus est, & idcircò ab vno motu turbus imprimitur: & ideò ille motus maior sic videtur, sicut vnum videtur duo quando diuaricatur spiritus visiuus. Causa verò quæ est ex parte animæ, duplex est, scilicet ex parte scibilium, & ex parte operabilium. Ex parte scibilium, quando inquisitio aliquorum fuit in vigilia & representatur motus illius inquisitionis in somniis, & in eis manifestantur futura scibilia. Ex parte operabilium verò, quando dispositio aliquorum operabilium præcedit in vigilia: tunc enim motus eiusdem dispositionis in somnis præostendit futuram operationem.

Signum verò est triplex, scilicet in cælo, & in elementis, & in somniante, sicut stella mouet ad aliquid cuius motus exiguus existens in vigilia non percipitur, sed in somnio manifestatur secundum quòd communiter dicitur à Philosophis, quòd aliquid significant omnia in plenilunio, & aliud in sole, & aliud in nouilunio, & aliud planeta existente in bicorpore, & aliud quando sunt planetæ in signo vnius corporis. Ex parte verò elementorum sunt signa quando elementa disponuntur ad serenitatem, vel pluuiam, vel ventos, vel aliquid huiusmodi. Cum enim illa dispositio est parua in elementis, non sentitur in vigilia, sed percipitur in somno, secundum quòd aliquis somnians pisces, suspicatur futuram pluuiam. Et aliquis somnians pisces mori & exiccari, interpretatur futuram serenitatem. Signa verò ex parte somniantis sunt dispositiones somnij, sed paruæ, quæ non nisi in somnio sentiuntur. Sicut si aliquis somnians ignem, interpretatur futuram iram: & somnians se videre os putridum magnum, interpretatur impositionem falsi criminis: & somnians se videre scorpionem, interpretatur futuram detractionem occultam: eò quòd talium dispositiones mouerunt somniantes ex parte corporis, vel ex parte animæ: sicut in ira futura fortè fuit iniuriæ memoria, vel alicuius debilis accensus sanguinis ad cor: ex impositione falsi criminis fortè præcessit suspicio aliqua vel aliquid factum suspectum, cuius motus signum fuit futuri.

Accidens autem siue incursus est de his quæ procul sunt tempore vel loco, & quorum notitia super nostram videtur esse prudentiam, vt dicit Philosophus, sicut est de nanali bello futuro, vel de regnis subuertendis, vel de toto statu mundi futuro, siem in somnio Nabuchodonosor: & notitia somniorum huiusmodi non fit sine reuelatione, vt infra determinabitur.

D. Alber. Mag. 2. Part. sum. de creat.

Dicendum ergo ad primum, quòd somnium non dicitur esse causa nisi quia est simulacrum causæ.

c An aliud dicendum, quòd somnium aliquando est simulacrum efficientis, & quandoque finalis, & quandoque formalis, & quandoque materialis. Et bene concedimus, quòd est coniunctum aliquo modo significato. Significatum enim causa est in re vel in fieri apud somniantem, vt patet ex prædictis. Quandoque etiam est simulacrum causæ per accidens, quòd per accidens reducitur ad per se causas in corpore vel in anima, vt supra dictum est.

An to quod obiicitur de signis, dicendum quòd quædam signa sunt propinquiora, & quædam remotiora, & quædam sunt accepta ex parte rerum, & illa sunt ratio inferendi apparenter vel probabiliter: & de illis procedit obiectio. Quædam autem accipiuntur secundum proprietates metaphoricas, & per illas non potest inferri. Dicit enim Philosophus, Non contingit determinari problema ad eos qui extraneis nominibus res appellant, vt plaranum hominem: transgrediuntur enim positam locutionem: & talia sunt signa somnialia. Et dicit Alphara. quòd somnium non est scientia accepta cum medio: quia scilicet non accipitur per medium locale, vel syllogisticum.

Ad hoc quod obiicitur de cursu accidentis, dicendum quòd somnium est simulacrum alicuius accidentis futurorum, quod tamen in anima est sicut in subiecto: & propter hoc non procedit prima argumentatio.

An aliud dicendum, quòd est ordinatio ad futurum per modum signi vel per modum causæ, & est ordinatio per modum euentus casus vel fortunæ: & hoc intendit per suum exemplum exprimere Philosophus: nihilominus tamen id quod est accidens, non est omninò ad vtrumlibet, sed per dispositiones substantiarum separatarum vt cælorum vel elementorum magis declinat in alteram partem, & idcircò prognosticum est futurorum.

An vltimum dicendum, quòd omnia somnia illa quæ non manifestantur in signis corporalibus vel causis, supra nostram sunt prudentiam, vt dicit Philosophus, & sunt reuelationes ab intelligentiis traditæ humanis animabus, vt infra determinabitur.

ARTICVLVS II.

Vtrum somnia de necessitate eueniant?

Secundò quæritur, Vtrum somnia de necessitate eueniant vel non? Et videtur, quòd sic. Sunt enim somnia per reuelationem diuinam, vt dicunt Sancti & Philosophi: sed reuelationi diuinæ non subest falsum: ergo nec somniis falsum subeerit.

Item, Somnium Pharaonis & Nabuchodonosor & Danielis fuerunt prophetia de futuro: sed prophetiæ non potest subesse falsum: ergo nec tali somnio.

2 Item, Tale somnium aut significat aliquid, aut nihil. Si nihil, hoc est cõtra Philosophos & Sãctos communiter loquentes. Si verò aliquid, hoc erit

verum: quia falsum nihil est. Si ergo erit verum, aut contingenter erit verum, aut necessariò. Si contingenter, potest ergo non esse verum. Ponatur ergo, quòd non eueniat: tunc illud somnium non significabit verum: & si non significat verum, nihil significat: ergo illud somnium nihil significat, sed impositum erat significare aliquid: ergo somnium quod aliquid significat, nihil significat, quod est impossibile: ergo non contingenter significat verum: ergo significat necessariò verum aliquid futurum.

3 Si dicatur, quòd somnium illud quod est per reuelationem, significat aliquid futurum de necessitate, sed non id in quo non est reuelatio. Contra: Id quod est per reuelationem, est id quod habet incursum accidentalem tantum ad futurum, & illud minorem habet ordinem ad futurum quam id quod est causa vel signum: ergo si illud de necessitate aliquid significat futurum, multò magis significabunt aliquod futurum de necessitate quæ sunt causa vel signum: & sic omnia somnia quæ aliquid significant in futurum, de necessitate significabunt illud.

Sed contra. SED CONTRA: Dicit Aristot. Quoniam ergo non eueniunt multa somniorum, non est inconueniens. Ergo nihil prohibet quædam somnia non euenire, quæ tamen futurum aliquid significant.

Text. 64. 2 Item Aristot. in 2. de generatione & corruptione, Futurus quis incedere, non incederet. Ergo si aliquis somniauit aliquod futurum fore incedere, non propter hoc de necessitate incederet.

3 Præterea hoc probat Aristot. tam in corporalibus signis quam in voluntariis, quòd ea quæ futura sunt, non de necessitate futura sunt. Signa enim cælestia quæ sunt signa ventorum vel pluuiarum futurarum, nihil impedit vel prohibet impedui. Similiter consilia humana de futuris nihil prohibet non euenire, & quòd aliquid posterius adueniat, non præiudicat signis præcedentibus & consiliis: ergo à simili somnia non eueniunt de necessitate.

Solutio. SOLVTIO. Consentiendo Philosophis dicimus, quòd somnia non eueniunt de necessitate, siue sint causæ, siue signa, siue incursus accidentales futurorum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd reuelationes fiunt duobus modis, scilicet secundum veram intelligentiam voluntatis diuinæ, & secundum permixtionem phantasmatum. Et primo modo non est somnium, vt supra habitum est, sed prophetia de qua infra disputabitur. Secundo verò modo est reuelatio non significans rem futuram simpliciter, sed secundum conditionem aliarum causarum naturalium vel voluntariarum, quæ causæ cum non sint necessariæ, non erit necessarium futurum quod significatum est. Hoc tamen semper intelligendum est, quòd somnium semper fit in proprietatibus phantasmatis: quia sine phantasmatibus non est aliquod somnium.

AD ALIVD dicendum, quòd illa somnia fuerunt prophetæ & secundum quid immobiles de futuro, scilicet existentibus causis voluntariis: simpliciter autem non. Si enim meritis voluntatis immutata fuissent, noo induxisset Deus factum similiter quod factum est aureum, postea argenteum: & sic semper prius est propter dispositionem voluntatis eorum qui sunt in seculo, & non de necessitate.

AD ALIVD dicendum, quòd somnium aliquid significat, scilicet contingens de futuro, quod tamen ad alteram partem est magis di positum. Et si quæritur, Vtrum hoc aliquid sit vel non? Dicendum est, quòd illud non est simpliciter, sed secundum quid, & secundum dispositionem: & propter hoc non sequitur, quòd ipsum absolutè sit verum.

AD VLTIMVM patet solutio per prædicta.

ARTICVLVS III.

Vtrum scientia somnialis sit speculatiua vel practica?

TERTIÒ quæritur, Vtrum scientia somnialis sit speculatiua vel operatiua? Et videtur, quòd non sit speculatiua: quia illa non acquiritur nisi per habitudines propositionum præmissarum ad conclusionem, & per habitudinem medij terminorum quorum nihil est in somnus.

Præterea, Omnia somnia vel ferè omnia sunt de particularibus, vt dicit Alpharabius, quibus vtimur ad comprehendendum vtile vel nocens in rebus futuris. Particularia autem vtilia vel nocentia sunt in quibus est operatio. Ergo somnialis scientia est principium operationis, & non speculationis. Præterea, Ferè omnia accipiuntur in principijs metaphoricis. Ex metaphoricis autem nihil infertur secundum intellectum speculatiuum. Ergo somnium non est principium speculationis.

Sed cont. SI PROPTER hoc dicatur, quòd somnialis scientia practica sit. Contra: Practicum est, quod est operabile per nos: somnia verò frequentissimè sunt de his quæ non sunt operabilia per nos, sicut de futura sterilitate & abundantia fuit somnium Pharaonis: ergo somnium non est scientia practica.

Quæst. 1. PRÆTEREA etiam inxta hoc quæritur, Vtrum somnia semper significentur sub metaphoricis similitudinibus, vel non? Et videtur, quod sic quia dicit Philosophus, quòd artificiosissimus iudex somniorum est, qui potest similitudines inspicere.

2 Præterea, Experimentum docet hoc, quòd ira futura sub igne somniatur, & pluuia sub pr'cibus.

Sed contra. SED CONTRA: Dicit Auicenna, quòd quandoque somniatur res vt est futura, & tunc somnium non indiget interpretatione.

2 Præterea, Dicit idem, quòd quandoque somniatur contrarium in contrario: ergo non semper est somnium in similitudine metaphorica.

Quæst. 2. IVXTA hoc iterum quæritur de modo interpretandi somnia. Et videtur Arist. dicere, quòd prompeus erit significatiua somniorum iudicare, qui ergò potest sentire diuulsa & inspicere distorta idolorum, quia hoc quidem hominis, hoc verò equi. Quæratur ergo, Quæ sunt diuulsa & distorta idolorum? Si enim illa sunt quæ turbato modo descendunt à loco phantasticoꝰ vt quidam dicunt, tunc non erit interpretatio somniorum illorum quæ sunt in fine durmitationis apud quietem

quietem spirituum, cuius contrarium dicit Auicen. in fine enim dormitationis non distorte nec diuulsè deducuntur simulacra.

Præterea, Dicit Algazel, quòd sensus interpretationis somniorum est, vt in tempore de hoc præmeditetur quod de forma remansit in memoria eius quod fuit possibilius vidisse animam: quia phantasma comitatur illud in hoc. Verbi gratia modus reminiscendi fiet per resolutionem sic: Dicet, huiusmodi phantasia quæ nunc est, quoquo modo venit in memoriam nostram: & tunc recordabitur causæ quæ fecit hanc esse debere. Et, deinde considerando istam causam, recordabitur causæ illius, & sic retoluendo aliquid ostendet in prima per quam labendo cecidit in istam vltimam. Secundum hoc videtur, quòd reminiscentia omne phantasticum facit ad interpretationem somniorum: phantastica enim somnia causantur ab opere sensuum: quia à cogitationibus fiunt quæ sunt in vigilia: & secundum hoc omne somnium significabit in præterito aliquid sensatum vel cogitatum, quod falsum est, cum multa somnia significent aliquid in futuro.

Quæst 2. Item, Dicit Algazel, quòd quia commutationes phantasmatum non retinentur in vno modo, idcircò multiplicantur modi interpretationis & variantur secundum singularia, & secundum dispositiones, & artificia, & tempora anni, & infirmitatem dormientis, & sic vt non possit inueniri interpretatio nisi secundum medium æstimationis, quia impedit velamen quod est ibi. Quæritur ergo penes quid accipiatur ista diuersitas interpretationis quæ est secundum singularia, & dispositiones, & artificia, & tempora anni, & infirmitatem dormientis.

Solutio. SOLVTIO. Ad primum dicendum, quòd somnialis scientia est accepta sine medio probante vel inferente ipsam, & propter hoc non est speculatiua. Est iterum scientia accepta sine eligentia & consilio, & propter hoc non est simpliciter practica, licet omnia frequenter sunt de his in quibus vel circa quæ sunt nostræ operationes: & propter hoc Socrates concionans ad Athenienses, appellat scientiam somnialem non humanam, sed diuinam. Et Anstot. dicit eam esse supra nostram prudentiam, eò quod non accipitur ex principijs scientiæ speculatiuæ vel practicæ. Et per hoc etiam patet solutio ad duo sequentia.

Videin hac materia Auerroem in fine sui libri de somno & vigilia, vbi facit pulcherrimam digressionem.

AD 10 ALIVD dicendum, quòd licet somnia quandoque sunt de his quæ non sunt operabilia per nos, tamen frequenter sunt de his circa quæ nostra opera sunt, sicut licet famem non faciamus, tamen circa famem & abundantiam sunt sollicitudines & opera humana.

Ad quæst. 1. AD 10 quod vlterius quæritur, Vtrum semper significentur in proprietatibus metaphoricis? Dicendum, quòd frequenter sic contingit: tamen propter dispositiones somniantium contingit etiam aliter. Sunt enim quidam somniantes clarissimarum animarum & optimæ complexionis: & ideò vera intelligentia in ipsis vincit imaginem, & accipit reuelationem somnialem in propria similitudine rei: & hoc erit somnium, de quo dicunt Auicenna & Algazel, quòd non indiget interpretatione. Quidam verò sunt minus potentes in intellectu, & fortiores in imaginatione: & tunc imaginatio non formatimaginationes proprias, sed metaphoricas: & hoc somnium indiget interpretatione. Vnde quantò plus distorquentur imagines à vera rei intelligentia, tantò somnium est obscurius: & huiusmodi causa iam assignabitur in sequenti quæstione.

AD ALIVD dicendum, quòd ratio vnius contrariorum scitur scita ratione alterius, & è contra, etiam ordine habent ad vnum subiectum: & propter istas duas coniunctiones contrariorum phantasia facilè distorquet se ab vna in alteram: & ideò dicit Philosophus, quòd quando somniat se mori, signum est, quòd prolongatur eius vita.

AD 11 quod vlterius quæritur de modo interpretandi somnia, Dicendum, quòd plura considerantur in interpretatione somniorum, sicut tangitur in vltima auctoritate Algazel. Primum tamen est, quòd sciat segregare distorta idolorum ab illis idolis quæ significant aliquid in futurum. Dicuntur enim idola distorta, quæ secundum se non sunt idola futurorum, sed secundum proprietates remotas. Verbi gratia propter dispositionem concupiscentiæ in corpore contingit somniare aliquem coitum, vt dicit Philosophus. Et quia virgines concupiscibiliores sunt, contingit eum somniare coire cum virgine: illud somnium ex idolis repræsentatis in ipso non significat aliquid in futuro, tamen propter proprietatem coitus virginis significat angustiam in futuro, vt dicitur in libro Danielis. Similiter est de somnio famelici qui somniat se comedere oua: ex idolis enim illius somnij non significatur nisi fames præsens in corpore: tamen quia ouum non comeditur nisi frangatur: & cum frangitur, occultum in ouo reuelatur: propter illam proprietatem significatur in comestione ouorum reuelatio occultorum in futuro, vt dicitur in libro somniorum Danielis. Diuulsa verò idola vocantur, quando phantasia cadit ab vno in alterum, & ab altero in tertium, & sic deinceps: tunc enim oportet recurrere ad primum quod aliquam futuri habuit significationem. *Ad quæst. 2.*

AD ALIVD dicendum, quòd Algazel loquitur de illis somnijs tantum, quæ causantur à præterito sensu vel imaginatione. Ex imaginationibus enim illorum præcipuè occurrunt significationes futurorum.

AD VLTIMVM dicendum, quòd interpretatio somnij aut accipitur de proprietatibus simulacrorum de quibus est somnium, aut ex proprietatibus somniatis, aut ex proprietatibus mouentium in somnio. Et si primo modo, tunc est interpretatio secundum singularia in quibus est somnium. Si secundo modo, tunc est secundum dispositiones quæ sunt in somniante, præcipuè ex complexione, vel cibo. Si tertio modo, tunc mouens erit intus, vel extra. Si iotus, tunc erit ex parte animæ, vel ex parte corporis. Et si ex parte animæ, tunc erit ex proprietatibus artificij: artifices enim singuli sub metaphoris instrumentorum suorum & suorum officiorum somniant futura. Et hoc patet in duobus ministris Pharaonis, scilicet pincerna, & magistro pistorum: quorum vnus, scilicet pincerna vidit præsagia futurorum in vite & calice & vino. Alter verò, scilicet pistorum magister in canistris farinæ, & omnibus generibus panum, quæ fiunt arte pistoria. Si verò est mouens ex parte corporis, tunc est infirmitas. Si autem est mouens extra, siue sit ex parte stellarum, siue *Ad quæst. 3.*

ex parte elementorum, tunc variatur secundum tempora.

QVÆSTIO XLIX.

Vtrum futura ab homine perspiciantur solum, vel quorundam dæmonum habent causam?

DEinde quærendum est de sexta quæstione, scilicet vtrum futura ab homine perspiciantur solum vel quorundam dæmonum habent causam? Hanc enim mouet Anstο. & non disputat eam. Videtur autem, quòd non solum futura perspiciantur ab homine, sed etiam fiunt per reuelationem Angelorum bonorum vel malorum, qui à Philosopho dæmones vocantur. Dicit enim Cap. 23. Auguſt. in duodecimo super Geneſim ad literam. quòd per corporalem visionem & per imagines corporalium quæ demonstrantur in spiritu, & boni Angeli instruunt & mali fallunt. Cum igitur imagines corporalium fiant in somnus, per ipsas imagines & boni Angeli instruunt & mali fallunt homines.

2 Item, Alpharabius dicit, quòd dator scientiæ somnialis est intellectus liberatus à materia: talis autem intellectus liberatus à materia est intelligentia angelica: ergo videtur, quòd dator cognitionis omnialis sit intelligentia angelica.

3 Item Alpha. Scientia somnialis est à re diuina ex perfecta sollicitudine circa hominem.

4 Item Alpha. & Auicenoa dicunt, quòd anima in somnis coniungitur substantijs spiritualibus, quæ dicuntur Angeli, & recipit reuelationes somniales ab ipsis. Hoc etiam accipitur in principio Matthæi, vbi Angelus reuelauit Ioseph in somnis, vt acciperet Mariam coniugem suam. Et iterum in bus Magis siue regibus, vt per aliam viam redirent in regionem suam, Et iterum, vt Maria cum Ioseph iret in Ægyptum. Et quarto, vt rediret in Iudæam. Et iterum hoc accipitur Num. 22. in somnis Balaam, qui cadens apertos habuit oculos, & accepit reuelationem à bonis & malis 2. Machab 15. Angelis. Similiter in somnis Danielis & in Iuda Machabæo, cui socij sui fide dignum expostuerunt somnio. Et in lib. Iudic. vbi vnus vidit, quòd panis hordeaceus ex hordeo volutabatur in castris Madiã, & subuertit tabernaculũ & terræ fũditus coæquauit. Similiter autẽ multa suppetũt exempla. Iudic. 7.

5 Per rationem etiam probatur idem. Quędam enim sunt de futuro sub libero arbitrio ordinata, quę tamen non possunt habere causam ergo necesse est, quòd accipiantur per causam somni dictum.

6 Item, Omnis scientia post ignorantiam est ab aliquo agente intellectu: scientia somnialis de futuro est scientia accepta: ergo erit ab aliquo agente intellectu. Prima probatur per hoc quod intellectus possibilis non efficitur in actu sciendi nisi per agentem Secunda probatur per hoc quod scientia somnialis non habeatur ante somnium. Hoc igitur supposito quæratur de illo agente, Vtrum sit agens humanus vel angelicus? Si dicatur, quòd humanus. Contra: Humanum agens non extrahit possibilem de potentia nisi per propositiones primas & per ordinem præmissarum ad conclusionem: talis autem educto possibilis non est in scientia somniali: ergo non erit per agentem humanum. Relinquitur ergo, quòd fiat per angelicum vel diuinum.

7 Præterea dicitur in libro causarum, quòd intelligentia est plena formis. Et dicitur in commento eiusdem libri, quòd anima rationalis est instrumentum intelligentiæ: ergo videtur, quòd intelligentia habeat imprimere formas in animam rationalem. Et cum in somnus aptanata sit magis coniungi intelligentijs, quam in vigilia, magis accipit impressionem huiusmodi in somnis, quam in vigilia: ergo ab intelligentijs fiunt reuelationes somniorum.

SED CONTRA: Dicunt Alpha. Isaac, & Auic. quòd in intelligentijs non sunt nisi formæ vniuersales simplices, sicut substantię ipsarũ simplices sunt. Si ergo imprimunt in animas, non imprimũt nisi formas quales habẽt: ergo non imprimũt nisi vniuersales & simplices: sed sõnia omniũ vel omnia sõt in particularibus phãtasmatibus: ergo ooo faciunt aliquam impressionem in somniis. *Sed contra.*

2 Item, Corporales similitudines non sunt in intellectu puro simplici, nec ab ipso somnia sunt in corporalibus similitudinibus, vt supra est probatum: ergo oulla somnia sunt à puris & simplicibus intellectibus: sed tales sunt intellectus Angelorum: ergo oulla somoia sunt ab Angelis.

QVÆRITVR etiã iuxta hoc, Quare intellectus futurorum non demonstrantur in propriis imaginationibus, vt scilicet homo videretur in imagine hominis, & asinus in imagine asini, cum propriæ imagines expressius demonstrarent intellectum quam metaphoricæ? *Quæst.*

SOLVTIO. Dicendum, quòd in somnus fiunt reuelationes ab intelligentijs quæ dicuntur Angeli, & fiunt illo modo quo supra expeditum est in tractatu de Angelis, & fiunt à bonis & malis, sicut dicit Augustinus. *Solutio.*

AD 10 autem quod in contrarium obiicitur, dicendum secundum supra dicta, quòd licet formæ simplices sint in Angelis: tamen quia Angelus & intelligentia sunt substantiæ agentes in hyle mundi & in animas humanas, vt dicunt Philosophi, formæ illæ quæ in eis sunt simplices, recipiuntur ab anima vel ab animalibus vt particulares & corporales. Et hæc est solutio Alpharabij. Posset tamen etiam dici, quòd intelligentia infundit intellectum simplicem, & huic intellectui simplici imago format imaginationes. Tertio modo potest dici, vt supra determinatum est in quæstione de scientia Angelorum, quòd scilicet sunt formæ compositionis & formæ abstractionis. Et formæ compositionis desemuont intelligentiæ actiuæ. Formæ autem abstractionis de ciuunt intelligentiæ contemplatiuæ. Cum autem omnis actiuus agat circa particularia, necesse est formas intellectus actiui esse particulares, licet sint simplices. Qualiter autem forma simplex possit esse particularis, infra determinabitur in quæstione de intellectu practico. Et tales formæ sunt intelligentiarum quas imprimunt in animas, & ab anima ipsa propter naturam imaginatiuæ efficiuntur corporales. Per hoc etiam patet solutio ad sequens. *Vide pro hac prima solutione etiam Auerroem in commento de somno & vigil. super illa parte vbi de diuinatione tractat.*

AD 10 quod vlterius quæritur, respondet Alpharabius, quòd formis intelligentiarum quas ipsæ intelligentiæ imprimunt in animas, magis *Ad 2um.*

finitas

similes sunt proprietates metaphoricæ quam veræ imaginationes rerum: & propter hoc intelligentiæ intellectus futurorum imprimunt sub proprietatibus metaphoricis, & non sub veris imaginibus rerum. Sed tamen hæc solutio non est sufficiens. Sed dicendum illius esse tres causas simul concurrentes: quarum vna est & præcipua: quia somnia non sunt nisi simulacra accepta per sensum in parte vel in toto, in causa vel in effectu: futurum nec in parte nec in toto, nec in causa nec in effectu est io sensu: futurum enim contingens non habet causam ordinatam nec vt frequenter nec vt semper: & ideò relinquitur, quòd non possit esse in anima per propriam imaginem, vel per imaginationem suæ causæ: ergo erit in anima per imaginationem sui similis. Secunda causa est: quia intellectus à somnio ligatur per accidens, vt supra determinatum est, sensus autem per se: & ideò anima abstracta à sensu & intellectu confortatur in imaginatione & efficitur potens non tantum in imaginibus, sed etiam in proprietatibus ipsarum. Tertia est quam tangit Alpharabius: & veritas illius patet per intellectum diuinorum in sacra Scriptura, qui totus manifestatur nobis in huiusmodi imaginibus. Et de hoc plura sunt notata superius in quæstione de imaginalibus Angelorum.

QVÆSTIO L.

Vtrum somnia fiant à natura vel ab euentu?

VLtimò tangenda est septima quæstio, Vtrum somnia fiant à natura vel ab euentu? Et videtur, quòd à natura. Dicit enim Aristot. quòd quorumcunque loquax est natura & multiplex & melancholica; multimodas visiones vident: eo enim quòd circa plura & multifaria moueantur, nascuntur simulacra theorematica, & fortunati existentes in his. Ex hoc accipitur, quòd melancholicorum est multum somniare: & sic somnia fiunt à natura.

2 Item Aristo. Melancholici autem propter vehementiam, quemadmodum & minus intendentes, benè coniectant, & propter mutationem, citò quod vicinius est imaginantur. Ex hoc habetur, quòd multimoda somnialis visio est de natura melancholici.

3 Item Aristo. Et qui furiosi sunt, simili adhærentia melios dicunt & intelligunt. Ex hoc patet, quòd de natura furoris est, quòd figura signata adhærentia phantasmatibus similibus melius intelligunt quam alij.

4 Si fortè aliquis diceret, quòd somnia essent à Deo, & non à natura, nec ab euentu, probat Aristo. duabus rationibus, quòd hoc non est verum: quarum vnam in talibus verbis ponit: Deum quidem mittentem esse somnia fatuis, & non optimis & prudentissimis, sed quibuslibet mittere inconueniens causa esse videtur. Hoc est, quòd Deus mittat somnia fatuis & melancholicis & sine discretione quibuslibet magis quam optimis in virtute prudentissimis in scientia, non est rationabile. Alia ratio Aristo. est sub his verbis: Omninò autem quoniam & aliorum animalium somniant quædam, à Deo non missa somnia sunt, nec facta sunt huius gratia: dæmonia tamen: natura enim dæmonia est, non diuina. Signum autē, infirmi enim prævidentes homines sunt, & nocte somniantes rectè, tanquam non à Deo mittente somnia. Sensus est: quia si somnia essent à Deo ex merito personarum, tunc bruta animalia non somniarent.

5 Præterea, Diuina scientia quæ accipitur per reuelationem, non reducitur ad naturam: scientia verò somnialis reducitur ad naturam: naturalia enim sunt quæ frequenter contingunt: sed somniant frequenter infirmi & male complexionati, quorum loquax est natura.

6 Similiter Gregorius assignat diuisionem in causis somniorum, Quarum nulla attribuitur euentui. Dicit enim sic in libro dialogorum: Sex modis tangunt animum imagines somniorum. Aliquando namque somnia ventris plenitudine vel inanitate fiunt: aliquando verò illusiones vnde multos errare fecerunt somnia & excideruntsperantes in illis. Aliquando cogitatione simul & illusione: vnde multas curas sequuntur somnia. Aliquando ex ministerio reuelationis oriuntur, sicut Ioseph in somniis reuelatum est vt Mariam cum puero in Ægyptum transportaret. Quandoque autem ex cognitione simul & reuelatione procedunt, sicut fuit somnium Nabuchodonosor, quod à radice cogitationis inchoauit. Vnde & Daniel interpretans dixit, Tu rex cogitare cœpisti in statu tuo quid esset futurum post hæc: & qui reuelat mysteria, ostendit tibi quæ ventura sunt. In his etiam verbis videtur esse contrarietas ad dictum Aristo. Aristoteles enim probat somnia non esse à Deo, & Gregorius quandoque esse à Deo aperte dicit. *Lib 4. dialog. c. 48.*

QVÆRITVR etiam, Penes quid accipiatur diuisio causarum somnij assignata à Gregorio? Videtur enim diminuta propter hoc quod supra probatum est cælum & stellas quandoque mouere in somniis, & quandoque elementa, & quandoque corpus ipsius somniantis: quorum nullum tangitur in diuisione Gregorij. *Quæst.*

SOLVTIO. Dicendum, quòd somnium nullum accidit ab euentu: quia euentus nulla est scientia, neque interpellatio, vt dicit Alpharabius. Vnde quodlibet somnium est reducibile ad aliquam causam efficientem, quæ causa efficiens vel est in somniante, vel extra ipsum, vel partim in ipso, & partim extra. Et si est in somniante, talis est ex parte corporis, vel ex parte animæ. Et si ex parte corporis, tunc est ex ventris plenitudine vel inanitione. Si autem ex parte animæ solum est in somniante, tunc est cognitio solum. Si verò est extra, vel est à bonis Angelis, vel malis. Si à malis, tunc est ab illusione. Si à bonis, tunc est à reuelatione. Si verò partim intra & partim extra, tunc vel erit à bonis Angelis, vel à malis. Et si à bonis, tunc est ex cogitatione & reuelatione. Si à malis, tunc est ex cogitatione & illusione. *Solutio.* *Ad quæst.*

AD EO autem quod obiicitur contra diuisionem, quòd sit diminuta, dicendum quòd Gregorius non tangit nisi proximè mouentia in somnio. Cælum autem & stellæ & elementa non sunt mouentia proximè. Per ventris enim plenitudinem & inanitionem intelligitur omnis dispositio corporis mouens in somnio.

AD ID quod primo obiicitur per Auicennā & Aristo.

Arist. dicendum quòd Arist. tangit causam frequentis somnij: & hoc patet esse à natura infirmitatis & melancholicæ complexionis, & non à merito gratiæ & virtutis. Dicit enim, quòd non semper hoc est falsum, quòd somnia non fuot à Deo: & per hoc tonuit quandoque omnia esse per reuelationem diuinam.

QVÆSTIO LI.

De opinione.

POsteà quærendum est de anima rationali, circa quam quæruntur duo, scilicet de viribus animæ apprehensiuis, & de ipsa secundum se. De viribus autem apprehensiuis animæ rationalis quæruntur tria, scilicet de opinione, & intellectu, & de ratione. De opinione autem quæruntur duo, scilicet quid sit? Et vtrum solius sit animæ rationalis pars vel etiam sensibilis?

ARTICVLVS I.

Quid est opinio?

AD primum proceditur sic. Diffinitur enim opinio, quòd est acceptio eius quod contingit aliter se habere. Et ista diffinitio colligitur ex verbis Arist. qui dicit tres esse differentias acceptionis, opinionem, prudentiam, & scientiam. Et dicit etiam, quòd opinio est vera & fal-
Ter. c 157 & infra. sa. Et vtrumque horum continetur in 2. de anima. Et in fine primi posteriorum distinguit inter scibile & scientiam, & opinabile & opinionem, dicens quòd scientia est de oecessario & quod non contingit aliter se habere. Item in fine primi posteriorum dicit Arist. quòd opinio est acceptio propositionis immediatæ & non necessariæ.

Sed contra hoc obiicitur. Dicit enim Arist. in fine primi posteriorum, quòd scientia & opinio sunt circa verum: & ita videtur, quòd opinio non sit circa verum & falsum.

2 Præterea videtur secundum diffinitionem secundam, quòd circa idem sit scientia & opinio, quia circa verum: cum tamen Arist. reprobat hoc in fine primi posteriorum dicens, Manifestum, quòd circa opinabilia scientia non esset esset enim impossibilia aliter se habere possibilia aliter se habere.

3 Præterea, Opinio ponitur vna potentiarum
Ter. c 27. animæ rationalis in secundo de anima. Cum igitur nulla potentia sit acceptio sine differentia acceptionis, videtur opinio non esse acceptio.

4 Præterea quæritur, In quo differt ab intellectu? Et si dicatur, quòd intellectus est prin-
Primo posteriorum. text. c. 7. cipium scientiæ, vt dicit Arist. in posterioribus, & est indemonstrabilis, scientia autem demonstrabilis, opinio autem est propositionis non necessariæ & eius quæ per illam probabiliter concluditur: hoc nihil est ad propositum: intellectus enim habitus principiorum indemonstrabilium est, & scientia habitus conclusionum demonstratarum, opinio verò habitus probabilium siue fuerint præmissæ, siue conclusiones. Nos autem quærimus de ipsa natura potentiæ animæ.

Item, Opinio aut accipit particulare, aut vniuersale. Constat, quòd non particulare: hoc enim non videtur omnibus, aut pluribus, vel sapientibus, & his omnibus vel pluribus vel maximè notis: ergo est de vniuersali: sed potentia accipiens vniuersale est intellectus: ergo opinio non differt ab intellectu.

PRÆTEREA quæritur, Cum sit dubitatio & *Quæst.* ambiguitas, vt dicit Boëtius, quæ non contingunt nisi animæ rationali, quare non ponuntur partes animæ rationalis sicut opinio? Quæritur etiam, Cum opinio innixa rationibus fiat fides, vt dicit Arist. in quo differt fides ab opinione & scientia?

SOLVTIO. Dicendum, quòd opinio secun- *Solutio.* dum substantiam propriè est habitus ex probabilibus consistens in potentia intellectiua: & propter hoc etiam dicit Arist. esse differentiam acceptionis sicut scientiam & prudentiam: quia habitus sunt, sed variantur secundum materiam. Est enim opinio habitus probabilium, scientia autem habitus demonstrabilium, & prudentia practicorum: & cum probabile aliter possit esse, patet quòd opinio est acceptio eorum quæ possunt aliter esse.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd opinio est circa verum sicut circa falsum, sed est circa verum & falsum per proprietatem suæ materiæ quæ est probabilis.

AD ALIVD dicendum, quòd scientia & opinio sunt circa idem in genere, sed non circa idem in specie. Aliud enim est verum in specie probabilis, & aliud in specie oeceßarij. Vel dicatur, quòd nihil prohibet idem in se & in comparatione ad signa esse probabile & opinabile, sed in comparatione ad suas causas substantiales & immediatas esse demonstrabile & scibile.

AD ALTVD dicendum, quòd opinio ab intel- *Adquæst.* lectu non differt subiecto & positione, sed differt esse & ratione. Et per prædicta etiam patet solutio ad duo sequentia.

AD ID quod vlterius quæritur de dubitatione & ambiguitate, dicendum quod illa dicunt actum rationis, vel id quod vlterius relinquitur ex actu illo, & non dicunt potentiam vel habitum. Est enim dubitatio indeterminatus motus rationis super vtramque partem contradictionis. Ambiguitas autem est motus rationis ambiens vtramque partem contradictionis per æqualia media. Opinio vero est acceptio vnius partis cum formidine alterius, ita tamen quod ad illam quam formidat, non habet rationem expressam, formidatur tamen propter debilitatem rationis alterius partis. Fides autem est perfecta persuasio vnius partis per multa probabilia. Sed scientia est eorum quæ cognoscuntur per causam, & quoniam impossibile est aliter se habere.

ARTICVLVS II.

Vtrum opinio sit pars solius animæ rationalis?

SEcundò quæritur, Vtrum opinio sit pars solius animæ rationalis, vel etiam sensibilis? Videtur, quòd sit solius animæ rationalis per rationem positam ab Arist. in 2. de anima, vbi Text. 157. probat phantasiam non esse opinionem, sic dicens:

cens: Opinio sit vera vel falsa, sed opinioni quidem adhæret fides: non enim contingit opinantem de quibus non videtur credere. Bestiarum autem nullarum est fides, phantasia autem multis inest. Ex hoc accipitur, quòd opinio inest solis hominibus: ergo inest secundum principium proprium & non commune: sed proprium principium est anima rationalis: ergo opinio inest secundum animam rationalem tantum.

2 Item, Opinio est de vniuersali probabili: & nihil est de vniuersali probabili, nisi hoc quod est animæ rationalis: ergo opinio non est nisi animæ rationalis. Item Arist. in 2. de anima dicit, quòd omnem opinionem sequitur fides, fidem autem suasum esse, suasione autem ratio. Ratio autem non consequitur aliquid animæ sensibilis, sed solius animæ rationalis.

Tex. c. 157.

Sed contra.

SED CONTRA: Dicit Arist. Opinari est quod quidem sentit non secundum accidens: ergo videtur, quòd opinio sit eius quod sentitur per se: sed illud quod sentitur per se, est animæ sensibilis: ergo opinio quidem est animæ sensibilis.

2 Item Arist. Videntur autem & falsa, de quibus simul & verum acceptionem habet: videtur enim sol vnius pedis, sed creditus est maior habitatione. Ex hoc videtur, quòd duæ sunt opiniones. Vna quæ sequitur rationem, scilicet quæ ponit solem esse maiorem terra. Et alia quæ sequitur sensum, quæ ponit solem esse vnius pedis. Et propter hoc dicit Aristo. quòd quandoque contingit abijcere veram opinionem, eò quod lateat ratio per sensum.

Solutio.

SOLVTIO. Dicendum, quòd nulla est opinio animæ sensibilis, sed omnis opinio est animæ rationalis, vt probant primæ rationes. Opinio autem rationalis animæ quandoque sequitur rationem, quandoque sensum, sicut & probabile est quod videtur omnibus vel plurib⁹, & tunc est secundum viam sensuum: & est quod videtur sapientibus & maximè octis, & tunc est secundum viam rationis.

AD ID autem quod contra obijcitur, dicendum quòd opinio est de eodem de quo est sensus, & sic non secundum accidens, & maximè de quo est sensus communis qui habet componere & diuidere sensata propria: non tamen secundum idem: sensus enim est secundum rationem tel accipiendo sensibile, sed opinio est de eodem secundum rationem probabilis.

AD ALIVD dicendum, quòd non sunt duæ opiniones, sed duplex est respectus opinionis: & nihil prohibet aliquid secundum vnum respectum videri verum, & secundum alium falsum.

QVÆSTIO LII.

De diuisione intellectus.

DEinde quærendum est de intellectu. Et quæruntur tria, scilicet de differentia intellectuum, & de differentia intelligibilis, & de comparatione intellectus ad sensibilem animam. De differentia verò intellectuum habentur quatuor. Quorum primum est de diuisione intellectus. Secundum est de intellectu agente vniuersaliter. Tertium est de intellectu possibili siue patiente vniuersaliter. Quartum de intellectu speculatiuo.

ARTICVLVS VNICVS.

Vtrum diuisio intellectus sit sufficiens?

AD primum proceditur sic: Dicit Alexander Philosophus in libro de intellectu & intelligibili, quòd tres sunt intellectus, scilicet potentialis siue materialis, & intellectus in habitu siue formalis, & tertius qui est præter istos duos qui est intellectus agens. Ex hoc accipitur, quòd intellectus non sunt nisi tres differentiæ. Cuius contrarium videtur dicere Alpharabius in suo libro de intellectu & intelligibili. Nam ponit quatuor, quorum primus est intellectus qui semper est in actu. Secundus intellectus qui est in potentia in anima. Tertius intellectus est cum exit in anima de potentia ad effectum. Quartus est intellectus quem vocamus demonstrantem. Secundum autem Algazel. & Anic. quatuor sunt differentiæ intellectus aliæ à prædictis in parte, scilicet agens, & possibilis, & intellectus in habitu, & intellectus adeptus. Secundum Arist. videntur esse duæ species intellectus: sicut enim in omni natura quæ de potentia exit ad actum, est accipere agens & possibile: sic etiam in anima oportet accipere agentem intellectum & possibilem. Auer. verò videtur ponere tres species intellectus, scilicet agentem, & possibilem, & speculatiuum.

3. de anima. tex. c. 17.

3. de anima. c. 5.

Obijcitur autem de his diuisionibus. Omnis enim diuisio sub aliqua diffinitione debet dari. Si igitur istæ diuisiones sunt diuisiones intellectus, erit aliqua diffinitio intellectus quæ conueniat omnibus diuidentibus. Prima probatur per hoc quod diuisum de diuidentibus prædicatur nomine & ratione. Secunda verò probatur per omnes auctoritates supra positas.

Quæratur ergo, Quæ sit illa diffinitio data ab Auicenna in 6. de naturalibus, vbi dicit, quòd virtus contemplatiua intellectus est virtus quæ solet informari à forma vniuersali nuda à materia. Contra: Agens in eo quod agens nihil recipit: omne informari est recipere: ergo agens non informatur. Prima probatur per hoc quod omne recipere est pati, & agens in eo quod agens non patitur. Secunda probatur per rationem eius quod est informari. Informari enim nihil aliud est quam formam recipere. Et ex hoc vltimus concluditur, quòd intellectui agenti non conuenit diffinitio: quia ex quo nihil recipit, non quærit informari forma nuda à materia.

2 Præterea videtur diffinitio nihil valere: diffinitio enim deberet dari per substantialia: & illa non exprimuntur in diffinitione ista.

3 Item non videtur conuenire nisi possibili intellectui: ille enim solus solet informari forma à materia.

Quæritur etiam de partibus diuidentibus: agens enim aut coniunctum est cum intrinseco possibili, aut cum extrinseco & separatur ab ipso. Si primo modo, tunc erit forma potentialis: cuius probatio est, quòd quando efficiens est intrinsecum, tunc secundum Aristo. coincidit in idem cum forma & fine: & secundum hoc cum

intellectus

intellectus agens instin ecus est cum possibili, tunc coincidit cum so mali: & ita formalis agens non fac t numerum. Si autem est extrin ecus & sepa atos, tunc sequeretu, quòd non esset pars animæ intellectiuæ, quod tupponimus esse falsum. Hæc etiam inf a probabimus. Præterea, Intellectus in habitu & adeptus videntur esse idem. Nihil enim adipi cimur intelligendo. Intellectus igitur in habitu e t intellectus adeptus.

2 Item in diuisione Alexandri & Alphara. idem videtur esse intellectus demonst ratiuus, & intellectus in habitu. Dicit enim Aristo. quòd cum
2. de anima. tex. c. 57. & 58. sciens ex habitu consideret, non est alte atus: ergo non altero & alte q intellectu veturi: sed sicut differunt sciens & considerans, sic differunt intellectus in habitu & intellectus demonstratiuus secundum Alexandrum: ergo intellectus in habitu & intellectus demonst atiuus non sunt diuersi intellectus.

3 Item, Materia vna numero est, vt dicit
Primophy. c. 62. 63. & sequ. Aristo. sub p iuatione & habitu: sed intellectus possibilis in e & sub forma intelligi ili existens est sicut materia existens sub p iuatione & habitu: ergo videtur, quòd non hat eat numerum in illis duabus. Cum igitur intellectus peculiatiuus nihil aliud sit quam possibilis existens sub forma intelligibili, videtur quòd possibilis & speculatiuus non faciunt nume um.

4 Item videntur non esse nisi tres species intellectus. Io omni enim quod exit de potentia ad actum, non une nisi t ia, scilicet tran mutans, & tranſmutatum, & illud in quod est transmutatio. Cum e go anima intellectiua in suis intelligibilibus distinguatu penes ea quæ sunt in t an mutatione, non erunt nisi t es intellectus in ip'a, scilicet agens qui tran mutans est, & possibilis qui est tran mutatus, & speculatiuus in quem est tran mutatio.

5 P æterea videntur omnes assignatæ diuisiones esse diminutæ. Inuenitur enim intellectus simplex & intellectus compositus, qui sunt pa tes potentiæ speculatiuæ animæ intellectualis, & tamen non tanguntur in p æhabitis di isionibus.

6 Præte ea, Aue. in commento h ii de anima tangit intellectum qui est vt fides, & intellectum qui est vt formatio: & illi non sunt tacti in aliqua superio um diuisionum.

7 Præterea secundum Aristo. & Auicen. potentiæ existentis in actu quatuor sunt gradus.
3. de anima c. 11. Quorum primus est potentia quam dicit Alexander hylealem siue materialem, & nos vocamus eam potentiam indi positam. Secundus autem est potentiæ dispositæ quæ appropinquat ad formam. Te tius est potentiæ sub forma. Quartus est potentiæ in opere secundum formam acceptam. Exemplum primi est potentia militandi in infirmitate. Exemplum secundi est potentia militandi in puero cognoscente equum & sellam & cætera instrumenta militaria. Exemplum tertij est potentia militandi in nulite. Exemplum quarti est potentia militandi in militante. Cum ergo secundum gradus istus distinguatur potentia intellectiua, vt dicunt Philo ophi, videtur quod p æter agentem sint quatuor intellectus: & sic omnes diuisiones superiores sunt diminutæ.

8 Præterea quæritur, Quomodo diuisiones intellectus diuiduntur per huiusmodi differentias? Videtur enim, quòd non sit diuisio generis in species, ex eo quod agens & possibile non habent idem genus proximum nec eandem rationem generis. Nec videtur esse totius in partes, eò quod totum p ædicatur de omnibus partibus, quod in diuisione totius in pa tes non contingit. Nec videtur esse æquinoca di uisin in significationes, eò quod non est hic communicatio in solo nomine, sed etiam in re. Si milite non est aliqua diuisio accidentis: nec enim diuiditur hic accidens in subiecta: nec subiectum in accidentia: & ita videtur suprà dicta diuisio Philo ophorum sine arte.

Solutio. SOLVTIO. Ad hoc vltimum respondendum primo est, & dicendum quòd suprà dictæ diuisiones sunt analogi, quod medium est inter vniuocum & æquinocum: sunt enim illæ partes ordinatæ ad vnum, scilicet ad intellectum speculatiuum, & agens ordinatur ad ip um vt efficiens, possibilis verò vt recipiens, ille verò quem Auicenna vocat in habitu, ordinatur ad ip um vt præparans: ille verò quem Alexandrus vocat demonstrantem, sequitur ipsum sicut actus consequitur habitum.

Ad primam ergo diuisionem quæ est Alexandri, dicendum quòd datur penes ea quæ sunt in tranſmutatione, scilicet tran mutans, tranſmutatum, & in quod est tranſmutatio. Tranſmutans enim est agens, tran mutatum passibile, & in quod est tranſmutatio, est ille qui est in habitu. Et Alexander comprehendit illum quem Auicenna vocat in habitu, & illum quem appellat adeptum, sub intelle tu in habitu.

Ad secundam diuisionem quæ est Alexandri, dicendum quòd accipitur penes ea quæ exiguntur ad perfectionem potentiæ eg edientis in actum, quæ sunt mouens, & mobile, & forma acquisita per motum, & ope a secundum formam illam. Vnumquodque enim tunc est perfectum, cum propriam potest complere operationem, vt dicit Dama. & penes mouens est intellectus agens, penes mobile verò possibilis, penes formam acquisitam per motum est intellectus qui fit in effectu, penes operationes autem est intellectus demonstrans. Et sic iterum patet, quòd sub illo qui fit in effectu, comprehendit Alexandrius eum quem vocat Auicenna in habitu adeptum.

Diuisio autem Auicennæ & Algazel accipitur penes perficientia possibilem intellectum: illa enim suot perficientia per modum agentis, vel per modum formæ. Si per modum agentis, hoc erit aut per modum perficientis simpliciter, aut per modum instrumenti. Si primo modo, tunc est agens intellectus. Si secundo modo, tunc est intellectus in habitu: intellectus enim in habitu secundum Auicennam & Algazelem nihil aliud est quam habitus principiorum, quibus, vt dicit Aue. tanquam instrumentis agens possibilem educit in actum. Si verò perficiens est per modum formæ, tunc erit intellectus adeptus, id est, quem adipiscimur per doctrinam & inuentionem, qui etiam alio nomine dicitur acquisitus, & alio nomine accommodatus, eò quod inuentamus ipsum à te extra. Id autem quod perficitur ab his perficientibus, est intellectus possibilis.

Diuisio autem Aristot. accipitur penes ea quæ sunt partes animæ essentiales, scilicet agens, &

id

id quod est in potentia : & in illa diuisione non cadit intellectus in habitu, vel adeptus, vel demonstrans : eo quòd illi sunt à similitudinibus rerum quæ accidunt animæ & non sunt partes essentiales ipsius : potentiæ autem in omni eo in quo sunt, sunt partes essentiales ipsius.

Diuisio autem Auer. accipitur penes perfectionem intellectus : illa enim est in his tribus, scilicet in intellectu quo est omnia fieri qui est possibilis, & intellectu quo est omnia facere qui est agens, & illo qui constituitur ex illis : & ille est speculatiuus sub quo comprehenduntur intellectus in habitu & adeptus & demonstrans, vt patet per suprà dicta.

Ad id autem quod contra obiicitur, dicendum quòd illa obiectio procedit de diuisione quæ sit generis per species vel differentias, & talis non est ista diuisio, vt dictum est.

Ad diffinitionem Auicennæ dicendum, quòd ipsa data est de intellectu possibili : & de hoc patet solutio ad primum.

Ad aliud dicendum, quòd substantiale est potentiæ materiali recipere formam : ipsa enim ex seipsa est in ratione subiecti & recipientis.

Ad illud quod obiicitur de partibus diuidentibus, dicendum quòd secundum vnam opinionem quam infra probabimus, intellectus agens est pars formalis animæ intellectiuæ, sed ipse est forma substantialis : & propter hoc non incidet in idem cum intellecto in habitu vel adepto vel formali : quia illa sunt à forma denudata à materia & abstracta à rebus, quæ accidentalis est animæ.

Ad aliud dicendum, quòd intellectus in habitu est habitus principiorum, quæ discipulus non accipit à magistro : principia enim cognoscimus inquantum terminos scimus, vt dicit Arist. scito enim quid est pars & quid est totum, dicitur quòd totum est maius sua parte : & scito quid affirmatio vel negatio, scitur quòd de quolibet est affirmatio vel negatio vera & de nullo simul : & ideò non incidit in idem cum intellectu adepto : quia ille est habitus eorum quæ accipimus à magistro per doctrinam vel per inuentionem.

Ad aliud dicendum, quòd intellectus demonstrans differt ab intellecto in habitu sicut actus primus differt ab actu secundo, & sicut scientia & considerare.

Ad aliud dicendum, quòd licet vna sit materia sub priuatione & habitu numero & subiecto, tamen per esse & rationem non est vna : & sic intellectus possibilis & speculatiuus sunt in eodem subiecto & numero, sed differunt per esse & rationem.

Ad aliud dicendum, quòd in veritate penes hæc sunt tres intellectus, sed sub tertio comprehenduntur tres, scilicet intellectus in habitu, & adeptus, & demonstrans.

Ad aliud dicendum, quòd hæc diuersitas intellectus qui est simplex & compositus, accipitur penes diuersitatem intelligibilis & non intellectus. Est enim intellectus simplex qui est intelligibilis incomplexi, & intellectus compositus qui est intellectus complexi.

Ad aliud dicendum, quòd Auer. vocat intellectum qui accipit formam intelligibilis incomplexi, cui inhæret fides & persuasio : & sic patet qualiter illa diuisio iterum accipitur penes diuersitatem intelligibilis, & non intellectus.

Ad aliud dicendum, quòd penes illos gradus accipiuntur intellectus possibilis in habitu & adeptus & demonstrans, quæ tria reducuntur ad duo vel ad tria, vt patet per suprà dicta.

QVÆSTIO LIII.

De intellectu agente.

SEcundò quæritur de intellectu agente, Et quæruntur de ipso tex. Quorum primum est, An sit intellectus agens aliquis in anima? Secundum est, Vtrum sit in genere habitus, sicut quidam videntur dicere? Tertium est, Vtrum sit separata intelligentia, sicut dicunt quidam alij? Quartum, Vtrum sit idem cum possibili secundum essentiam? Quintum, Quid sit secundum substantiam & diffinitionem? Sextum, Qualiter intelligat, & de modo actionis eius.

ARTICVLVS I.

An sit intellectus agens?

AD primum sic proceditur, & quæritur, An sit intellectus agens? Et videtur, quòd non sit intellectus agens : sicut enim se habet species sensibilis ad sensum in eo quòd perficit ipsum, ita se habet species intelligibilis ad intellectum in eo quòd perficit ipsum : sed species sensibilis seipsam potest facere in sensu sine omni alio agente quod sit species vel sensus : ergo species intelligibilis seipsam faciet in intellectu possibili sine omni alio agente quod sit species vel intellectus. Prima patet per se. Secunda verò probatur ex hoc quòd multæ species sensibiles sunt sicut tactus & gustus, quæ seipsas faciunt in sensibus. Et ex hoc sequitur, quòd superuacuum sit ponere intellectum agentem : & cum nullum vanum sit in natura, sequitur quòd intellectus agens non sit in natura.

a Item, Forma quæ per nullam excellentiam sui corrumpit susceptibile, magis conuenit est susceptibili, quam illa quæ per excellentiam sui corrumpit eius susceptibile : ergo si illa quæ minus conuenit, potest seipsam facere in susceptibile, multò magis illa quæ plus conuenit : sed forma sensibilis est forma per excellentiam sui corrumpens sensum, & tamen seipsam faciens in sensu : forma verò intelligibilis per excellentiam non corrumpit intellectum : ergo multò magis seipsam faciet in intellectu.

3 Item, Omnis potentia per seipsam potens susceptibile à potentia anteriori, nobilior & dignior est & perfectior quam illa quæ per seipsam non potest facere : phantasia est potentia per seipsam sine alio agente potens susceptibile speciem à sensu communi : ergo si intellectus possibilis per se sine agente non potest susceptibile speciem à phantasia, perfectior & nobilior erit potentia phantasiæ quam intellectus possibilis, quod est impossibile : ergo intellectus possibilis non indiget agente ad hoc quòd susceptibile speciem intelligibilem : & sic iterum vanum est ponere intellectum agentem. 3. de anima. t. c. 7.

4 Item, Detur, quòd intellectus agens spe-

eiem intelligibilem agit in possibili, & quæratur, Vtrum intellectus agens intelligat speciem tuam quam agit in possibili, vel non? Si dicatur, quòd non: enim igitur possibilis intelligat eam, imperfectior erit agens nnn intelligendo quam possibilis? cuius contrarium ab omnibus dicitur. Philosophus enim dicit, quòd agens semper intelligit. Si verò dicatur, quòd intelligit eam. Cum igitur intellectus nihil intelligit nisi quod est in ipso, nportebit hanc speciem esse in intellectu agente. Aut igitur semper fuit in ipsn, aut aliquando est recepta. Si semper fuit, tunc sequitur, quòd species intelligibiles semper essent in anima, & nulla esset acquisita: & hoc esset incidere in errorem Platonis, qui posuit nos nihil addiscere, sed recordari omnium: & hoc infra destruetur. Si verò aliquando fuerint in ipsn species intelligibiles, ergo antequam fiant in ipso, intellectus agens erit in potentia ad ipsas suscipiendas: ergo nulla erit differentia inter agentem & possibilem: possibilis enim propter nihil aliud dicitur possibilis nisi quia potest in cipere species quas non habet. 3 de anima. t. c. 19. & 20.

5 Item, Odo est in viribus animæ: ergo in illo ordine est accipere primum & vltimum. Prima autem vis est sensus proprius, & vltima est intellectus, & mediæ sunt sensus communis & phantasia & huiusmodi. Huius autem ordo non attenditur: nisi in motu specierum ad animam secundum apprehensionem. Ergo primum erit mouens tantum, & vltimum motum, & media mouentia & mota: sed primum est species sensibilis mouens sensum: vltimum autem est intellectus: ergo intellectus erit motus tantum: ergo nullus erit intellectus mouens nec agens. Vel si detur, quòd aliquis mouet, ille erit de mediis potentiis, & erit mouens & motus, & sic ipse erit in potentia ad anteriores potentias, quod non conuenit intellectui vniuersaliter agenti: ergo nullus erit intellectus agens in anima.

6 Item, In primis & mediis potentiis non ponitur aliqua potentia agens vniuersaliter: nullus enim sensus est vniuersaliter agens, nec aliqua phantasia: ergo nec in extremis, cum extremæ sint apprehensiuæ sicut primæ & mediæ, debet poni vniuersaliter agens. His rationibus possunt nnnn antiqui quidam negantes intellectum agentem esse in anima.

7 Et quædam adducuntur à simili. Sicut etiam in intellectu practico videmus, quòd ipse suscipit speciem boni operabilis, & discernit ipsam, & non tangit mouendo corpus ad organum motu processiuo vnus numero & essentia existens: ita videtur intellectus posse suscipere species sensibilium, insuper agere ad hoc quòd sint in ipso.

Ad contra Tex. c. 17. CONTRA hoc sunt auctoritates omnium Philosophorum. Dicit enim Aristot. in 3. de anima. Quoniam autem sint in omni natura quædam, quorum aliquid est tanquam materia, & in vnoquoque genere, hoc autem est potentia illa, alterum autem est causa & efficiens quidem est, & nmnia facit vt ars ad naturam sustinuit, necesse est & in anima has differentias esse: & huius quidem quædam differentia est intellectus quo nmnia fiunt, ille verò quo est omnia facere.

2 Item, Auer. ibidem dicit, quòd in anima est intellectus quo est omnia facere secundum Arist. & intellectus possibilis quo est nmnia fieri, quod dicunt Alpharabius, Alkindius, Alexander, Auicenna, & omnes Philosophi.

5 Per rationem autem probatur sic: Omne quod fit in actu ita quòd educitur ex potentia, non egreditur nisi per illud quod est in actu: intellectus possibilis fit in actu ita quòd educitur de potentia in actum illum: ergo hoc fit per aliquid quod est in actu & agens: ergo necessarium est ponere intellectum agentem.

4 Item, In nmni transmutatinne necesse est ponere subiectum, & efficiens, & finem: in intellectn possibili est transmutatin ad speciem intelligibilem: ergo necesse est ponere in ipso snbiectn, efficiens, & finem: sed subiectum est intellectus possibilis: ergn aliquid erit efficiens & finis & diuersum ab intellectu possibili: quia subiectum, vt dicit Philosophus, nunquam coincidit in idem cum efficiente & fine. Quæritur ergo, Vtrum efficiens & finis sint idem vel non? Si non, tunc habetur propositum: quia tunc efficiens erit intellectus agens vniuersaliter & transmutans intellectum possibilem. Si sic, tnnc respectu eiusdem transmutationis idem erit efficiens & finis: sed finis est inductum & factum per transmutatinnem, efficiens inducens & faciens: ergo in eadem transmutatinne idem erit indncens & faciens, inductum & factum, quod est impossibile: nec est vis in hoc quòd dicitur transmutari intellectus possibilis, licet in eo non fit transmutatio physica, tamen est transmutatio apprehensionis. 2. physic. t. c. 70.

5 Item, Nulla forma seipsam facit in materia & substantia: species intelligibiles sunt formæ: ergn nulla earum seipsam facit in intellectu possibili. Prima probatur per hoc quòd si daretur, quòd alia forma faceret seipsam in materia & subiecto, idem esset faciens & factum, & idem esset in actu & in potentia: secundum enim quòd est faciens, necesse est ipsum esse actu, quia nihil facit nisi actu ens: secundum autem quòd est fiens est in potentia, quia nihil fit quod actu est ens, sed quod possibile est fieri. Si fortè diceretur, quòd subiectum agit, hoc est absurdum: quia subiectum est motum, & mouens & motum nunquam sunt idem: igitur in apprehensione intellectiua necesse est ponere agentem intellectum, sicut ponitur possibilis & speculatiuus.

6 Item, Forma non est nisi qnando est in subiecto: ergn nnn operatur antequam fit in snbiectn: sed si forma intellectualis esset intellectus agens, vt quidam dicunt, nnn ageret nisi quando esset in intellectu possibili: sed cum est in intellectu pnssibili, tunc intellectus possibilis est in actu: ergo intellectus agens non ageret nisi quandn intellectus possibilis esset in actu: & hoc est absurdum: omne enim agens agit ad hoc vt potentia educatur in actum, & nnn postquam est in actu.

7 Item fiat argumentum Auer. super librum de anima, scilicet quòd comparatio sensus & phantasiæ ad intellectum possibilem est cnmparatio particulans & singularis, eò quòd in sensu & phantasia non est nisi particulare & singulare: si ergo non esset mouens intellectum possibilem nisi phantasia, nnn moueretur intellectus possibilis nisi secundum particularem: & ita intellectus possibilis non differret à viribus animæ sensibilis: ergo necesse est intellectum agentem ponere, qui agit vniuersale ex particulari. Com. 5. & 30.

8 Item,

8 Item, Vniuersale est in particulari potentia, non actu: ergo si debeat educi in actum, necesse est, quod hoc fiat ab aliquo agente, quod agens non potest esse de viribus animæ sensibilis. Aut ergo hoc est idem cum intellectu possibili, aut non. Si non, habetur propositum, scilicet quòd necesse est ponere intellectum vniuersaliter agentem vniuersalia de particularibus. Si sic, tunc idem erit recipiens vniuersale & faciens ipsum, & idem erit mouens & motum: quæ omnia impossibilia sunt.

9 Item, In visu sic est, quòd lumen est agens & faciés colores potentia sensibiles, actu sensibiles: sed intellectus agens, vt dicit Philosophus, est vt lumen in visu: ergo intellectus agens de necessitate ponetur in anima intellectiua.

Solutio. SOLVTIO. Concedimus, quòd intellectus agens vniuersaliter est in anima.

AD PRIMVM quod contra hoc obiicitur, dicendum quòd specierum sensibilium quædam sunt actuæ per se, quædam autem non, & illæ indigent aliquo agente: & siue sint actuæ per se, siue non, non tamen agunt secundum seipsas in sensibus, sed agunt in suis obiectis: obiecta enim sunt prima mouentia sensus: & propter hoc illa est falsa, quæ supponit, quòd species sensibiles agant per seipsas in sensibus. Species enim sensibiles non sunt actu nisi in sensibilibus: ergo non agunt postquam non sunt in sensibilibus. Vnde si agerent in sensu educendo ipsum de potentia ad actum, non agerent & non educerent ipsum, nisi quando sensus est in actu, quod est impossibile. Et per hoc patet, quòd prima est falsa.

AD ALIVD dicendum, quòd nullus sensus ponitur agens vniuersaliter respectu aliorum: & hoc contingit duabus de causis. Quarum vna est: quia sensus non est vnius potentiæ sensibilis: visus enim non recipitur ab auditu, & propter hoc non potest facere agens vniuersale ad omnia sensibilia. Sic autem non est in intellectu: quia eadem est potentia recipiendi omnia intelligibilia, quæ potest habere vniuersale agens. Secunda causa est: quia agentia in sensibus sunt obiecta: & propter hoc non ponitur sensus agens vniuersaliter: sed in intellectu phantasma non sufficienter mouet nec vniuersaliter, eò quòd vnumquodque phantasma est particulare determinatum: & ideò necesse est ponere agens vniuersale esse in intellectu.

AD ALIVD dicendum, quòd phantasia non recipit nisi particulare, & propter hoc sufficienter potest moueri à sensu præcedente secundum actum facto: sed intellectus possibilis recipit vniuersale, & ideò non sufficienter mouetur à phantasia quæ non sit in actu nisi secundum particulare. Nec in hoc consistit perfectio phantasiæ & imperfectio intellectus: intellectus enim possibilis perfectior est in eo quod recipit vniuersale quod superius est particulari, & propter hoc ampliorem perfectionem requirit aliquod agens: sicut & in physicis corporibus plura mouent ad corpus organicum quam ad corpus mixtum vel simplex, nec tamen corpus organicum imperfectius est corpore mixto vel simplici, sed potius perfectius & nobilius.

AD ALIVD dicendum, quòd hoc nihil est quærere, Vtrum intellectus agens recipit speciem vel intelligit eam, sicut nihil est dicere, Vtrum lumen videt colores vel recipit ipsos? Lumen enim secundum quòd est in corpore, operatur vnum visibile: potentia visus & non dux. Similiter intellectus agens lumine sui intellectuali operatur vnum intelligibile ab vno intellectu possibili, quod intellectus est agentis, & possibilis, sed agentis sicut ab ipso, & passibilis sicut in ipso: & sicut in physicis corporibus vna est operatio agentis formæ & materiæ patientis, licet non eodem modo, sicut dictum est.

AD ALIVD dicendum, quòd ratio illa tenet in ordine mobilium, quæ omnia mouentur secundum formam primi motoris: sed in virtutibus animæ non est ita. Primum enim mouens mouet secundùm formam singularem & particularem, quæ est hic & nunc. Vltimum autem motum, scilicet intellectus possibilis, non mouetur secundum formam illam, sed secundum rationem vniuersalis. Et propter hoc oportet aliud esse agens & mouens. Et per hoc etiam patet solutio ad sequens: quia in primis & medijs non est nisi forma primi mouentis, sed in extremis est plus: & ideò in extremis oportet ponere aliud agens.

AD VLTIMVM dicendum, quòd intellectus practicus mouet motus: non enim mouet corpus nisi motus à specie appetibilis, sicut dicit Philosophus in cap. de motore. Et sic nihil prohibet intellectum possibilem mouere in intelligibilibus: cum enim motus est ab vno intelligibilium, mouet alterum. Vel dicatur melius, quòd non est simile de intellectu practico & contemplatiuo: practicus enim habet apprehensionem & appetitum: & per apprehensionem est motus, per appetitum verò mouens: sed intellectus contemplatiuus possibilis non habet nisi apprehensionem, & propter hoc non est nisi motus tantum & non mouens.

ARTICVLVS II.

Vtrum intellectus agens sit in genere habitus?

SEcundò quæritur, Vtrum sit in genere habitus? Et videtur, quòd sic duobus similibus inductis ab Aristot. Dicit enim in 3. de anima, quòd intellectus agens ad possibilem se habet sicut ars ad materiam: sed omnis ars ad materiam se habet sicut habitus actiuus: ergo intellectus agens se habet ad possibilem vt habitus actiuus: ergo intellectus agens est habitus. Secunda probatur: quia ars nihil aliud est quam habitus existens in anima, ad cuius similitudinem fit aliquid in materia extrinseca. Prima verò patet ex auctoritate Aristot. Aliud simile est quod dicit intellectum agentem esse sicut lumen: lumen verò est esse formale colorum: & ita videtur intellectus agens nihil aliud esse quam esse formale intelligibilium: sed tale est habitus præsertim principiorum: ergo videtur intellectus agens esse habitus principiorum.

Text. c. 17.

3. de anima, t. c. 18.

2 Item, Dicit Alexander expressè, quòd intellectus agens est forma quæ non est materialis, quæ sola de materia sua est intelligibilis: forma autem quæ non est materialis, & intelligibilis est

habitus: ergo intellectus agens nihil est aliud quam habitus. Et in alio loco dicit, quòd intellectus in effectu non est aliud quam forma intellecta: & ex hoc sequitur idem.

Vide pro opinione Th. nostry Commentatorem. 3. de anima. 1.c. 5. & 20.

3 Item, Themistius in commento libri de anima dicit, quòd agens intellectus non differt à speculativo, nisi quia speculativus dicitur inquantum est forma possibilis considerans speciem receptam à phantasmate: agens autem inquantum perficit possibilem. Cum igitur speculativus intellectus sit habitus secundum suam substantiam, agens secundum suam substantiam erit habitus.

4 Per rationem autem probatur idem sic: Omne agens speciem suam, agit in possibili, nisi ita sit, quòd possibile non posset suscipere illam: intellectus agens agit in possibilem: ergo speciem suam imprimit in possibili, si possibilis potest suscipere eam. Prima probatur ex hoc quòd omne agens transmutat ad se patiens. Secunda verò probatur ex hoc quòd possibilis non dicitur possibilis nisi respectu agentis. Cum igitur possibilis potest suscipere speciem agentis, species recepta in possibili eiusdem rationis erit cum agente: sed species recepta in possibili est habitus & forma: ergo intellectus agens habebit rationem habitus & formæ.

5 Item, Quicquid agit actioone habitus, & non habet actionem à materia, illud est habitus: intellectus agens sic agit: ergo est habitus. Probatio primæ per se patet, per Damasc. qui dicit res differre propnis actionibus & operationibus. Probatio secundæ est: quia habitus principiorum est illuminans intelligibilia sequentia: & iste dicitur esse intellectus agens: ergo intellectus agens non est nisi habitus principiorum.

Quæritur etiam circa hoc de duabus opinionibus intellectum agentem & possibilem differentium esse habitum. Quarum una dicit, quod est habitus constitutus ex omnibus intellectibus qui sunt in anima. Alia verò dicit, quòd est habitus causæ primæ vniuersaliter irradians super omnia creata causæ primæ. Et videtur prima esse vera: omne enim agens vniuersaliter, necesse est habere conuenientiam in specie cum omnibus his quæ educit to actum: intellectus agens, vniuersaliter est agens omnes species intelligibiles: ergo necesse est habere conuenientiam in specie cum omnibus intelligibilibus. Prima probatur per hoc quod dicit Aristot. quòd agens & patiens primò sunt contraria, & vltimò similia in fine actionis. Secunda verò supponitur ex dictis omnium Philosophorum. Ex hoc vlterius sequitur, quòd intellectus agens sit omnis intellectus animæ, vel aliquid constitutum ex omnibus.

Primo de generatione & corruptione. t. cum 45.

Text. c 20.

2 Item videtur habere per verbum Arist. in 3. de anima, vbi dicit, quòd intellectus qui est in potentia, tempore est prior agente in vno, hoc est, in vno & eodem intelligibili possibilis intellectus prior est quam agens: & hoc non potest verum esse nisi agens sit forma & species quæ sit in intellectu possibili: licet enim actus, vt dicitur in

Text. c 13. 9. metaphysicæ, prior sit potentia substantia & ratione · quia potentia substantiam & esse & ratione habet ab ab actu, tamen potentia prior est tempore quam actus, eò quòd potentia est subiectum generationis per quam inducitur actus. Si agitur sic est de possibili & agente intellectu, vt videtur Philosophus dicere in 3. de anima. agens intellectus non erit nisi species intelligibilis, aut aliquid constitutum ex illis.

Pro altera autem opinione sic obiicitur: Duplex est forma, vt dicit Alexander, scilicet forma quæ est in materia, & forma quæ denudata est ab ipsa. Forma verò quæ est in materia, habet ordinationem ad formam vnam quæ est motor primi mobilis, per quam omnis forma venit in materiam quæ est in ipsa: ergo forma quæ est separata à materia, habebit ordinationem ad formam vnam quę ita vniuersalis est intelligendo sicut illa operando. Cum igitur omnia illa quæ sunt intelligibilia, sint aliquo modo ab omnibus, irradiabuntur species ab aliqua forma vna quæ vniuersaliter est agens ad omnia: sed hæc forma non potest esse nisi forma primæ causæ: ergo videtur, quòd intellectus agens sit exemplum & habitus primæ causæ in nobis.

2 Hoc videtur etiam ex verbis Boëtij, qui dicit, quòd notitia primi boni omnibus naturaliter inserta est. Item Damascen. Cognitio cognoscendi Deum omnibus naturaliter inserta est ab ipso, sicut dicit Gregorius Nicenus.

Sed contra: Omne agẽs vniuersaliter in aliquo genere, non est actu in aliquo illorum: intellectus agẽs, vniuersaliter est agens in genere intelligibilium: ergo non erit actu in aliquo illorum: sed omnis habitus & omnis species accepta & intellecta est actu in intellectu possibili: ergo intellectus agens nec est habitus, nec est aliqua species intelligibilis. Quod autem omnis habitus & omnis species intelligibilis accepta actu sit in intellectu possibili, sumitur à verbo Philosophi in tertio de anima, vbi dicit, quòd anima (potentia est omnia intelligibilia, & nihil est actu entum antequam intelligat. *Text. c.4.*

Item, Detur, quòd intellectus agens sit habitus, tunc autem erit habitus simplicium, aut habitus complexorum, aut vtrorumque. Si primo modo: cum igitur intellectus agens semper sit in actu, vt dicit Arist. oporteret quòd omnia simplicia semper essent actu in anima: & sic nullum eorum acciperetur à sensibus, quod est falsum. Si forte dicatur, quòd intellectus agena est habitus secundum species vnius vel plurium simplicium, & non omnium. Contra: Illud ergo simplex vel illa simplicia habebunt ordinem luminis & formæ ad omnia alia intelligibilia, aut non. Si non, tunc aliquod simplicium non intelligeretur per ipsum: & sic non erit vniuersaliter agens. Si sic, ergo si ipsum est vnum, tunc non erit nisi intellectus entis: & si est plura, tunc non erit nisi intellectus decem generalissimorum. Et quocunque modo dicatur, tunc intellectus agens non habebit ad intellectum aliorum nisi vt intelligantur in potentia. Verbi gratia, vt intelligantur substantia, vel quantitas: & sic nos nunquam intelligeremus hominẽ in ratione hominis, & asinum in ratione asini: inferiora enim in suis superioribus non sunt nisi potentia, vt dicit Porphyrius, & in secundo priorum, quòd scire in vniuersali non est scire in propria natura.

Si verò dicatur, quòd ille habitus est habitus complexorum: aut ergo ille habitus erit habitus principiorum, aut consequentium principia. Et si vltimo dicatur, tunc sequitur, quòd omnia

sunt

sunt actu à nobis scita, & nihil addisceremus, quod falsum est. Si verò primo modo dicatur, tunc intellectus agens erit habitus principiorum: & tunc quæritur de corruptione terminorum qui sunt in principijs: principia enim cognoscimus in eo quod terminos scimus, & per cognitionem terminorum dicit Arist. principia scin per experientiam. Et quæritur, Quid sit intellectus agens huiusmodi species intelligibiles? ille enim non est habitus complexorum, non enim constituit incomplexum, sed potius constituitur ab ipso. Præterea, Intellectus incomplexorum prior est quam intellectus complexorum: prius autem non agitur à posteriori: ergo alius erit agens respectu illorum intelligibilium: & tunc quæritur, quis sit ille? & redeatur ad primam quæstionem: ergo intellectus agens non potest esse habitus ex omnibus intelligibilibus: intellectus enim agens est constituens omnes intellectus: ergo si constitutus est ex illis, tunc erit constitutus ex omnibus, ex eo quod non constituit quod non est intelligibile.

1. posteriorum in fine.

Similiter obiicitur contra illam quę dicit, quòd intellectus est habitus & species primæ causæ in nobis: species enim primæ causæ aut est quid est prima causa, aut quia est. Si primo modo, tunc oporteret, quòd prima causa haberet rationem distinctam, quod est impossibile, cum sit specialissima. Si secundo modo, tunc non erit ratio cognitionis omnium cognoscibilium.

2 Præterea, Quæcunque in se perfecto intellectu cognosci non possunt, illa non faciunt alia perfectè intelligi: materia prima, vt dicunt Auicenna & Boërius perfecto intellectu cognosci non potest: ergo non potest alia facere perfectè intelligi.

Text. c. 1.

3 Præterea, Dicit Philosophus in secundo metaphysicæ, quòd dispositio intellectus nostri ad manifestissima naturæ est dispositio sicut oculorum vespertilionum ad lumen solis: ergo licet prima causa manifesta sit in se, tamen obscura & occulta erit in nobis, & sic ipsa non erit intellectus agens cum irradiat super omnia intelligibilia.

Solutio.

Solvtio. Dicendum, quòd intellectus agens non est habitus, sicut bene probatum est in vltimis rationibus, licet quidam alij aliter dicuot. Sequaces enim Themistij dicunt intellectum agentem esse constitutum habitum ex omnibus intelligibilibus. Alij verò dicunt intellectum agentem habitum esse & speciem causæ primæ. Et nulli eorum consentimus dicentes intellectum agentem non esse habitum vel speciem accidentalem aliquam, siue sit innata, vt notitia primæ causæ: siue acquisita per apprehensionem siue abstractionem à materia.

Ad primvm ergo dicendum, quòd exemplum Arist. duplex est: quia scivit, quòd neuter eorum habuit similitudinem cum intellectu agente nisi in parte. Ars enim se habet ad materiam vt efficiens formale: & hoc habet similitudinem cum intellectu agente. Intellectus enim agens est vt ars & efficiens formale: intelligibilia autem sunt sicut forma artificiati, & possibilis intellectus est vt materia artificiati: sed tamen ars est habitus, & intellectus agens non erit habitus: propter hoc enim non dicit Aristo. simpliciter, quòd intellectus agens est vt ars, sed secundum quod ars ad materiam sustinuit, id est, talem intellectus agens habet comparationem ad possibilem & intelligibilia, qualem sustinuit ars ad materiam & formam artificiati. Secundum exemplum quod est de lumine & coloribus, magis est simile: quia sicut lumen agens formale est colorum secundum actum, ita intellectus agens formale efficiens est intelligibilium secundum actum: sed tamen in hoc est dissimilitudo, quòd lumen est extrinsecum potentiæ visiuæ, & non est de constitutione ipsius, intellectus verò agens non est extrinsecus animæ intellectiuæ, sed est de constitutione ipsius.

Ad alivd dicendum, quòd si volumus sustinere dictum Alexandri, dicimus intellectum agentem esse speciem & formam, non quæ est intelligibilis, sed quæ est forma perfectiua intellectus possibilis & animæ intellectiuæ. Et eodem modo dicimus ad aliud: licet tamen intellectus in actu & intellectus agens non semper sint idem, quia intellectus possibilis quando habet speciem intellectiuam, est intellectus in actu, & non intellectus agens.

Ad alivd dicendum, quòd Themistius vocat intellectum agentem in actu, cum tamen non sit omninò idem, vt iam dictum est.

Ad alivd dicendum, quòd duplex est agens, scilicet vniuersale, & hoc non est determinatum in specie: & particulare, & hoc habet speciem determinatam: sicut etiam est in naturis. In generatione enim hominis mouet sol sicut agens vniuersale omninò indeterminatum, & mouet homo vel potentia hominis in semine, & hoc est determinatum. Species verò inducta in materia, vniuocatur to agente determinato, & non cum agente vniuersali. Similiter est de intellectu possibili: illum enim mouet intellectus agens vt ageos vniuersale, quod vno modo agit respectu omnium intelligibilium: phantasmata autem mouet vt agens particulare: & ideo forma inducta in intellectu possibili, non vniuocatur intellectui agenti, sed naturæ phantasmatis: & propter hoc intellectus hominis est, quod extrahitur de phantasmate hominis.

Ad alivd dicendum, quòd intellectus agens non agit actione habitus: habitus enim principiorum est duplex, scilicet ingredientium in syllogismum, & non ingredientium. Et videtur, quòd habitus non agit nisi probando & inferendo per habitudines terminorum. Intellectus verò agens non agit per habitudines nec probando nec inferendo, sed potius per suam simplicitatem, vt infrà declarabitur, & illam simplicitatem confert omnibus intelligibilibus.

Ad alivd dicendum, quòd illa opinio quæ dicit intellectum agentem esse omnes intellectus, vel constitutum ex omnibus, falsa est. Ad rationem verò dicendum est, quòd aliud est de agente vniuersaliter, & aliud de agente specie determinata, vt prius dictum est. Agens enim vniuersaliter non imprimit speciem, sed agens determinatum: & de hoc intelligitur, quod agens & patiens primo modo sunt dissimilia & postea similia.

Ad alivd dicendum, quòd Philosophus facit comparationem inter intellectum possibilem, & intellectum in actu, qui est perfectio potentiæ possibilis, & vocatur intellectus speculatiuus.

ti ius, & verum est, quòd intellectus actu prius est possibili substantia & ratione; sicut omnis actus prior est sua potentia: sed intellectus actu qui est agens & efficiens, prior est possibili in tempore & substantia & ratione: sicut efficiens prior est in materia in physicis. Et hoc innuit Arist. ibidem: postquam enim dixit, quòd intellectus potentia tempore prior in vno, statim addit: Omnino autem neque tempore: sed non aliquando quædam intelligit, aliqua verò non intelligit. Quasi diceret, non vniuersaliter: verum est, quod possibilis prior sit tempore, eo quod
3. de anima. t. c. 19. in actu: sed agens & efficiens prior est tempore quam possibilis: semper enim, vt dicit ibidem, honorabilius est agens patiente & principium materia: sed ille agens non aliquando quidem intelligit, & aliquando non, sed semper intelligitur, vt infra probabitur.

An ALIVD dicendum, quòd etiam illa opinio falsa est. Ad rationem verò dicendum, quòd verum quidem est, quòd omnis forma inducta per motum naturæ ordinatur ad motorem primum vt ad causam: intelligibilia verò non possunt ordinari ad formam vnam, nisi quæ est forma entis. Et hoc patet: intelligibilia enim sunt per resolutionem, quæ resolutio stat in ente & non in alio: non autem resolvuntur in speciem causæ primæ: quia species primæ causæ non abstrahitur à causatis, licet per causam inferatur: intellectus autem agens in quolibet vniuersali agit simpliciter, & eodem modo, vt probabitur infra.

An ALIVD dicendum, quòd est notitia quia est summum bonum, & hæc est infusa omnibus, sed non potest esse lumen ad omnia intelligibilia. Est etiam notitia quid est summum bonum, & hæc nulli infusa est, quia non potest comprehendi per sermonem diffinitiuum.

ARTICVLVS III.

Vtrum intellectus agens sit intelligentia separata?

TErtiò quæritur, Vtrum intellectus agens sit intelligentia separata vel non? Et videtur,
Tex. c. 19 & 20. quòd sic. Dicit enim Aristo. in tertio de anima, quòd hic intellectus, scilicet agens, & separatus, & immixtus, & impassibilis, substantia actu ens. Non potest autem dici esse separatus nisi à materia & magnitudine: immixtus autem per priuationem mixtionis cum phantasmate particulari: impassibilis autem eo quod nihil recipit: substantia verò actu ens, eò quod respectu nullius est in potentia, sed completus perfecta completione. Cum igitur hoc non conueniat animæ humanæ vel partibus eius, quæ imperfecta est possibilis ad virtutes & scientias, oportebit intellectum agentem esse substantiam & intelligentiam quæ non sit humana, nec pars eius.

2 Item Arist. Separatus intellectus solum est hoc quod verum est, & hoc solum immortale & perpetuum est. Cum igitur intelligentia nuda & separata sit tantum verorum, vt dicit Auicenna, & sit immortalis & perpetua, vt pro-
Tex. c. 12. & 17. batur in vndecimo metaphysicæ, videtur intellectus agens esse intelligentia separata.

3 Item Algazel in quinto tractatu suæ physicæ de intellectu agente sic dicit: Cum intellectus est substantia nuda à materia, quod intelligit de intellectu agente: sed nullus actus corporis vel pars eius potentialis est substantia nuda à materia: ergo intellectus agens non est actus corporis, vel pars eius potentialis.

4 Item Algazel ibidem, Sensus de intelligentia agente est quæ semper est agens in animas incessanter, & hoc omninò est de numero substantiarum intelligibilium, de quibus tam certificatum est in tractatu diuinorum, id est, in metaphysica, quæ dignior est omnibus illis, vt hoc attribuatur ei, quòd est intelligentia vltima de decem intelligentiarum. Ex hoc expressè accipitur, quod intellectus est decima intelligentia numero secundarum intelligentiarum, & ita intellectus agens est intelligentia separata, & non pars animæ nec anima.

5 Item Algazel expressè dicit, quòd intellectus agens non est in corpore, sed irradiat supra animam rationalem communicando eidem lucem bonitatis suæ. Cum igitur hoc propinum sit intelligentiarum separatarum, intellectus agens erit intelligentia separata.

6 Item, Auicenna in vndecimo suæ metaphysicæ ponit duplicem ordinem intelligentiarum separatarum. Quædam enim est intelligentia prima, quæ est motor vniuersitatis & principium primum totius esse. Secundæ autem intelligentiæ sunt in decem ordinibus, vt ipse dicit, quarum prima mouet cælum vniforme quod est primum mobile, secunda mouet sphæram stellarum fixarum, & tertia sphæram saturni, & quarta sphæram iouis, quinta sphæram martis, sexta sphæram solis, septima sphæram veneris, octaua sphæram mercurij, nona sphæram lunæ. De decima verò sic dicit: Decima est intelligentia à qua fluit super nostras animas, & hæc est intelligentia mundi terreni, & vocamus eam intelligentiam agentem. Et ex hoc accipitur, quòd intellectus agens est intelligentia separata decimi ordinis intelligentiarum secundarum.

7 Idem omninò dicit Algazel in sua metaphysica: quia dicta Algazelis non sunt nisi abbreuiatio dictorum Auicennæ.

8 Item, Isaac in libro de diffinitionibus dicit, quòd ratio cauetur in vmbra intelligentiæ. Et vult, quòd intelligentia sit substantia separata & intellectualis, apud quam principia sunt vniuersalia rerum quæ illuminant super animam rationalem: & per hoc innuitur, quòd intellectus agens sit substantia separata.

9 Per rationem autem videtur idem probari: videmus enim, quòd in corporibus quantitatiuis ad motum mixtionis generationis & alterationis secundum naturam primum mouens & agens est separatum à materia misscibilium & generabilium & alterabilium secundum naturam: primum enim mouens est cælum: ergo videtur à simili, quòd in spiritualibus illud quod est mouens primum in alteratione intellectus possibilis, sit substantia separata. Cum igitur primum mouens sit intellectus agens, erit substantia separata.

10 Item, Omnis depositio tenebrarum quæ est in inferioribus, remouetur per influentiam

lucis

incis à corpore superioti, quod loco substantia & natura seperatum est ab inferioribus. Cum igitur similis depositio tenebrarum sit ex phantasiis & ignorantia, intellectus possibilis debet removere huiusmodi tenebram per influentiam alicuius quod separatum est substantia & natura ab intellectu possibili.

16 Item, Secundum Philosophos superiora composita sunt ex motore & mobili, & non faciunt vim, verum motor ille sit intelligentia, vel anima, vel vtrumque. Similiter homo compositus est ex motore & mobili. Ergo sicut se habet mobile hominis ad mobile superius, sic se habebit motor hominis ad motorem superiorem. Sed mobile hominis accipit influentiam & impressionem à mobili superiori. Dicit enim Arist. Tex. 657. in secundo de generatione & corruptione, quòd omne tempus & vita mensuratur determinata periodo. Ergo motor hominis influentias & impressiones accipit à motore superiori. Cum igitur motor principalis & primus vniuscuiusque mobilis sit intelligentia, sicut concorditer dicunt Philosophi, anima rationalis quantum ad intellectum possibilem impressiones & influentias accipit ab intelligentia separata. Cum autem proprium agentis sit influere super possibilem de luce sua, intellectus agens erit intelligentia separata.

13 Item in commento super tertiam propositionem libri causarum dicit Alpharabius, quòd causa prima creauit esse animæ mediante aliquid, id est, intelligentia: & postquam creauit esse animæ, posuit eam sicut instrumentum intelligentiæ, quo efficiat operationes suas, scilicet intelligentiæ. Ex hoc accipitur, ex quo anima quantum ad intelligentiam possibilem est instrumentum intelligentiæ separatæ, quòd actiones eius fluunt ab intelligentia separata in ipsam, sicut actio instrumenti fluit in instrumentum à mouente primo: & sic intellectus iterum erit intelligentia separata.

13 In hoc etiam videtur consentire Collectanus in suo libro de anima, qui dicit, quòd intellectus, id est, intelligentia fluit in intellectum possibilem secundum conuersionem ad intelligentiam agentem, secundum quod possibilis petit ab ipsa intelligentia agente.

14 Fortius autem ad idem obiicitur sic: Intellectus agens aut agit in possibilem actione suæ substantiæ, aut alicuius formæ existentis in ipso. Si primo modo, cum sua substantia sit eodem modo se habens & vna, non faceret in possibili actionem nisi vno modo se habentem vt vnam: quod maximè falsum est, cum sint multa intelligibilia secundum quæ intellectus possibilis efficitur in actu. Si secundo modo, tunc intellectus agens habebit species & formas omnium intelligibilium: quia secundum vnam speciem non potest agere diuersa intelligibilia: ergo habebit penes se specialitates & generalitates omnium rerum. Aut igitur habet eas per acceptionem, ita quod quandoque non habuit: aut semper est & fuit in actu secundum ipsas. Si primo modo, tunc intellectus agens esset in potentia, & non differret à possibili. Si secundo modo, tunc intellectus agens erit intelligentia plena formis magis & nullius vniuersalibus. Cum igitur hoc sit proprium intelligentiæ separatæ, intellectus agens erit intelligentia separata.

Et huic conclusioni videntur consentire Plato & Boëtius. Plato enim dixit omnia vniuersalia esse penes intellectum semper, & disciplinam dixit esse reminiscentiam. Boëtius autem in lib. de consolatione philosophica dixit, vniuersalia retinet & singularia perdit.

16 Huic etiam videtur consentire Arist. præter hoc solum quod excusat errorem Platonis in reminiscendo. Dicit enim, Separatus aut solus est hoc, quod verum est, & hoc solum immortale perpetuum que est. Non reminiscitur autem per hoc quod impassibile sit. Passiuus autem intellectus corruptibilis est: & sine hoc nihil intelligit. Ac si dicat, Intellectus agens, qui separatus est, est tantum verorum, scilicet principiorum vniuersalium, & est immortalis per hoc quod ipse est virtus non dependens à corpore: & est perpetuus per hoc quod non est in potentia. Non tamen sequitur ex hoc quod reminiscatur in accipiendo scientiam: quia intellectus agens impassibilis est, & nihil recipit. Passiuus autem & passibilis intellectus corruptibilis est per hoc quod acquirit & amittit formas scibilium, & sine hoc nihil intelligit anima. Hanc tamen literam omninò aliter exponunt tres Commentatores, scilicet Alexander, Themistius, & Auer. sed nostræ expositioni concordat litera. In hac etiam sententia expressè est Auicenna in 6. de naturalibus, & duo sequentes vestigia eius, scilicet Algazel & Collectanus. 3. de anima. tex. 5. 20.

17 Item adhuc fortius ostenditur: Omne quod recipit aliquid, est in potentia ad illud: intellectus agens non est in potentia ad aliquid, eò quod ipse est vniuersaliter agens: ergo intellectus agens non recipit aliquid. Inde sic: Omne quod non recipit aliquid intelligendo, intellectu non creato à rebus intelligit: intellectus agens non recipit aliquid intelligendo: ergo intelligit intellectu non creato à rebus: sed omne quod intelligit intellectu non creato à rebus, est intelligentia & substantia separata: intellectus agens sic intelligit: ergo intellectus agens est intelligentia & substantia separata. Prima vltimi syllogismi probatur ex hoc quod anima rationalis non est in corpore, nisi vt perficiatur scientia & virtute, vt dicunt Sancti & Philosophi. Secunda verò probatur in syllogismis præcedentibus. Propositiones verò syllogismorum præcedentium per se sunt manifestæ.

18 Item probatur, quòd intellectus agens sit intelligentia prima, quæ Deus est, sic: Intellectus agens non intelligit intellectu creato à rebus, vt probatum est. Aut ergo intelligit à seipso, aut ab alio. Si à seipso, ergo est à seipso. Probatio huius conclusionis est illud quod probatur in metaphysica Auicennæ, scilicet quòd ens per se est ens necesse, & ens ab alio est ens possibile. Si enim est ab alio, potest contingere, quòd ipsum non sit, scilicet si aliquid non esset. Similiter à quocunque est esse rei, ab eodem etiam est operatio ipsius, licet non immediatè. Si igitur intellectus agens est ab aliquo, tunc etiam intelligit ab alio: & sic etiam intelligit intellectu creato ab alio: ergo non intelligit impassibiliter, quod iam improbatum est: non ergo intelligit ab alio. Sola autem intelligentia prima quæ est Deus, nec est ab alio, nec intelli-

git ab alio. Ergo intellectus agens est intelligentia prima, quæ est Deus. Quod autem intelligentia sola nec sit ab alio, nec intelligat ab alio, probatur per octauam propositionem libri causarum, vbi de secundis intelligentiis dicitur sic: Deus enim intelligentiæ fixio & essentia est pet bonitatem puram quæ est prima causa.

Tex. c 51. t. 19 Item in 12. metaphysicæ dicit Arist. quòd si prima causa intelligit per aliud à se, habebit aliud diuinum, scilicet illud quod perficit intellectum suum, quod erit diuinius & nobilius suo intellectu: quod est inconueniens: & per hoc concluditur, quòd Deus intelligit seipso. Idem argumentum facio de intellectu agente: intellectus enim aut intelligit per se, aut per aliud. Si per se, tunc sequitur, quòd ipse sit causa prima. Si autem per aliud, tunc illud per quod intelligit, erit nobilius ipso: & sic intellectus agens non erit nobilissimum intellectuum, nec erit agens vniuersaliter, cum aliquid agat in ipsum & perficiat ipsum; quæ ambo absurda sunt apud Philosophos.

Cõmen. 51. t. 20 Item Auer. super 11. metaphysicæ dicit, quòd intellectus primæ causæ est nostro intellectui æquiuocus, eò quod intellectus primæ causæ est causa entis: intellectus autem noster creatus ab ente. Ex hoc accipitur, quod intellectus non creatus ab ente est intellectus primæ causæ: sed intellectus agens est intellectus non creatus ab ente, vt probatum est: ergo intellectus agens est intellectus primæ causæ.

21 Item videtur dicere Augustinus in libro de magistro, vbi per totum probat nihil posse hominem intelligere, nisi Deus doceat interius. Cum ergo omnis intellectus sit à lumine intellectus agentis, videtur intellectus agens nihil aliud esse quam Deus inhabitans interius.

1. Corin. 3. 4 22 Idem videtur dicere Apostolus ad Corinthios, vbi dicit, quod non sumus sufficientes aliquid cogitare à nobis quasi ex nobis, sed quod sufficientia nostra à Deo est.

Sed contra. SED CONTRA: Dicit Aristo. in 3. de anima. Tex. c 17 Quoniam autem sicut in omni natura aliquid est tanquam materia in vnoquoque genere, hoc autem est potentia omnia illa, alterum est causa & efficiens quidem est, & omnia facit vt ars ad materiam sustinuit, necesse est & in anima has esse differentias: ergo differentiæ intellectus agentis & possibilis sunt in anima: ergo agens non est substantia & intelligentia separata.

1 Item Auer. Omnis intellectus immobilis existens habet duas actiones. Quarum vna est de genere actionis passionis, & est intelligere. Alia de genere actionis quæ est abstrahere eas à materia, quod nihil aliud est quam facere eas intellectas in actu postquam erant intellectæ in potentia. Cum ergo vnus horum sit intellectus agens in alterum possibilem, vterque istorum intellectuum erit in nobis existens & non substantia separata. Com. 19 tertij de anima.

3 Item per rationem ostenditur sic: Dicit Aristo. quòd inter mouens & motum non est medium: sed possibilis intellectus mouens est agens, & possibilis est motus: ergo inter ea non erit medium. Si ergo possibilis est coniunctus corpori, impossibile erit agentem esse separatum.

4 Item, Possibilis habet potentiam vt moueatur in anima humana: sed in physicis sic est, quòd non inuenirut potentia materiæ quæ non possit compleri per agens physicum coniunctum illi materiæ: ergo in anima erit potentia non receptibilis formæ, quæ non possit compleri per aliquod efficiens & agens coniunctum ei: ergo intellectus agens non erit substantia separata.

5 Item, Materia in physicis per materiam eiusdem potentiæ qua recipit formam, substat formæ receptæ: ergo omnis rationis potentia erit ex potentia materiæ. Aut ergo intellectus agens habet formas, aut non. Si sic, tunc habebit rationem potentiæ possibilis intellectus propter hoc solum quod non recipit formam quam habet: nihilominus tamen est in actu per formam quam habet, & erit compositus: & sic non erit intellectus primus in anima neque simplex, sed alius erit prior eo & simplicior: quod falsum est: ergo intellectus agens non erit compositus: & sic non habebit species rerum apud se: ergo non erit intelligentia separata, eò quod omnis intelligentia est plena formis.

6 Item, Si intellectus agens est intelligentia habens formas, vt dicunt, aut eadem quas habet, ponit intellectu possibili, aut alias. Si eadem, tunc species quæ sunt in anima, non abstrahuntur à rebus extra, & sic à sensibus in nullo iuuatur intellectus possibilis. Si autem alias ponit in ipso, tunc quæritur, quæ sunt illæ? Si dicitur, quòd abstractæ sunt à rebus, tunc vanæ sunt illæ quæ ponuntur in intellectu agente. Et iterum intellectus agens non erit intelligentia separata, quæ sit plena formis, vt dicunt.

7 Item, Si sit intelligentia separata habens formas, aut semper agit in intellectum possibilem secundum formas illas, aut non semper. Si semper, cum in sua actione semper imprimat formas, sequeretur quòd intellectus possibilis semper haberet formas in se: & cum scire sit habere formas scibilium in intellectu possibili, sequeretur quòd homo semper sciret, quod falsum est: ergo non semper agit. Quæratur ergo, quid impediat ipsum ab actione? Aut enim impeditur ex hoc quod est separatus, aut ex hoc quod est cum phantasmate. Si primo modo, tunc semper impeditur ex hoc quod semper est separatus, vt dicunt quidam. Si secundo modo. Contra: Habenti formas idem est phantasma præsens & absens quoad rationem vniuersalis. Quod probatur sic: habens habitum, eundem non accipit à phantasmate, quia sic haberet bis eundem: intellectus agens habet habitum formæ: ergo in agendo nihil recipit à phantasmate: ergo sine phantasmate erit in eadem actione: & sic sequeretur primum inconueniens, quòd semper erimus æqualiter scientes, quod falsum est: ergo intellectus agens non erit intelligentia separata habens formas, vt dicunt.

8 Item, Si intellectus agens est intelligentia separata habens formas vniuersales, aut æqualiter se habet ad intellectum possibilem in scientia & ignorantia, aut inæqualiter. Si æqualiter, tunc homo in scientia & ignorantia erit sciens æqualiter & ignorans, quod est impossibile. Si inæqualiter. Contra: possibilis semper est in potentia, & agens semper est in actu: & nihil est medium inter eos quod impediat agentem ab actione sua, vel passibilem à passione: ergo intellectus agens semper agit in passibilem, & passibilis

sibilis semper recipit : & sic intellectus possibilis semper erit sciens, & nunquam ignorans.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd sapientes qui fuerunt ante nos, diuersificati sunt in positione intellectus agentis, sicut partim supra tactum est. Quidam enim agentem omninò dixerunt non esse, sed tantum possibilem & speculatiuum. Et quidam dixerunt ipsum esse habitum, & illi diuersificati sunt in tres opiniones. Quidam enim dixerunt eum esse habitum & speciem primæ causæ. Quidam habitum principiorum. Quidam autem habitum, qui est in omnibus speciebus intelligibilibus. Alij verò dixerunt ipsum esse intelligentiam separatam agentem decimi ordinis: & cum intelligentiæ moueant motæ sicut desideratum mouet desiderantem & desiderium, dixerunt, quod intelligentia agens mundi terreni mouet intellectum possibilem humanæ animæ, si tale desideratum mouet desiderantem, ita scilicet quòd sicut anima cæli mouet cælum, ita quod conformetur intelligentiæ agenti, ita etiam intellectus humanus possibilis mouet hominem ad hoc quod conformetur intelligentiæ decimi ordinis : & hoc modo fluunt bonitates ab intelligentia agente ad intellectum possibilem. Sed non nihil horum dicimus : sequentes enim Arist. & Auer. dicimus cælum non habere animam præter intelligentiam, vt supra in quæstione de cælo determinatum est. Similiter dicimus intellectum agentem humanum esse coniunctum animæ humanæ, & esse simplicem, & non habere intelligibilia, sed agere ipsa in intellectu possibili ex phantasmatibus, sicut expressè dicit Auer. in commento libri de anima.

Cõmen. 5 & 20.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd intellectus agens dicitur separatus, eò quod non est actus alicuius partis corporis, vt dictum est in obiectione. Nihilominus tamen est pars animæ intellectualis : quia anima intellectiua sic est actus corporis, quòd non secundum quamlibet partem eius se habet in organo, vt supra determinatum est.

AD ALIVD dicendum, quòd Aristo. loquitur ibi de intellectu agente prout ipse est formale esse vniuersalis, sicut lumen formale esse est colotis. Omne enim vniuersale suum esse formale habet ab intellectu agente, licet per respectum ad materiam habet esse aliud, vt infrà determinabitur in quæstione de intellectu. Dicunt tamen quidam, quòd dictum hoc est intelligendum de intellectu speculatiuo quoad habitum principiorum : quia quodammodo connaturalis est nobis : & dicitur immortalis, hoc est, non corruptibilis, quia non cedit in obliuionem : & dicitur perpetuus, eò quod non est in potentia.

AD ALIVD dicendum, quòd in veritate sequentes Auicennam dixerunt intellectum agentem esse intelligentiam separatam, & irradiare super intellectum possibilem in animabus : & hoc quia intellectus ageos non determinat aliquam partem, nec recipit aliquid à phantasmate, Et in hus duobus conuenit cum intelligentia angelica separata : sed tamen differt in hoc : quod actus intellectus agentis est super phantasmata abstrahendo vniuersale de phantasmatibus, quod quod non facit intellectus angelicus : tameo propter dun in quibus coonenit cum eo, dcitur ab Algazele, quòd non est in corpore : neque enim est in corpore vt virtus suam organo corporis, sicut vires animæ sensibilis: nec est in corpore vt recipiens à phantasmatibus corporum, sicut intellectus possibilis. Et per hoc etiam patet solutio ad dicta Auicennæ. Cum enim ordines intelligentiarum secundum Auicennam determinentur secundum ordines & numerum mobilium, & intellectus agens quem dicit esse decimam intelligentiam, moueat hominem & animam humanam, non erit intelligeotia agens extra hominem & animam humanam.

AD ALIVD dicendum, quòd Isaac facit vim in intelligentia sicut in intellectu, sicut etiam supra determinauimus. Intelligentia enim cum sit tantum veiptum, ipsa est sine inquisitione & studio contemplatiua veri, cuius prima obumbratio inquisitio est & contemplatio veri per studium : & propter hoc nihil loquitur ibi de intellectu agente. Consequenter etiam dicit, quòd sensibilis est in vmbra rationis creata, & vegetabilis in vmbra sensibilis.

AD ALIVD dicendum, quòd transmutatio quæ est in materia, ordinatur ad motum cæli, qui facit transmutari materiam generabilium & corruptibilium, vt dicitur in libro de vno Deo. Sed in anima est forma separata & abstracta: ideo non est ibi motus proprie loquendo : & propter hoc oportet, quòd sit ab agente coniuncto, quod agat vniuersalia de particularibus.

AD ALIVD dicendum, quòd sicut in exterioribus corporibus per influentiam lucis à superiori corpore abiicuotur tenebræ, ita quod etiam quoddam lumen descendat ab intelligentiis separatis super animam, quaodo animabus reuelantur occulta in quibusdam somnijs & prophetiis : sed talis non est actio intellectus agentis, vt infra patebit.

AD ALIVD dicendum, quòd corpus hominis mutatur ab agente coniuncto & ab agente separato. Et ageos coniunctum voco quatuor qualitates primas. Agens autem separatum cælum & stellas. Et similiter anima quoad intellectum possibilem immutatur à duobus motoribus, scilicet à motore coniuncto qui est intellectus agens, & à motore separato qui est intelligentia angelica influens reuelationes.

AD ALIVD dicendum, quòd anima non est instrumentum intelligentiæ, ita quod intellectus agens sit intelligentia separata : sed quia mouetur ab ipsa duobus modis. Vno modo secundum quod per motum superiorum mouetur corpus, qui motus corporis venit ad animam. Alio modo secundum quod influit ei de bonitatibus quas ipsa accipit à causa prima.

AD ALIVD dicendum, quòd Collectanus intendit dicere, quòd anima rationalis non habet thesaurum super quem conuertatur, sed potius habet habitum scientiæ, & conuertitur ad ipsum & ad intellectum agentem, & sic efficiuur considerans in actu, non sic quod accipiat forma ab agente sicut ab intelligentia separata.

AD ALIVD dicendum, quòd intellectus agens agit per suam substantiam, & non per aliquam speciem intelligibilium quam habeat apud se. Ad aliud autem quod contra obicitur, dicendum quòd diuersitas actionis intellectus agentis non est ex intellectu agente, sed ex phantasmate : & hoc est quod Auer. in commento super tertium

3 com. in fin. lib.

terrinm de anima dicit : Manifestum est, quoniam quando omnia speculativa fuerunt in nobis existentia in potentia, tunc & agens continuatur nobis in potentia, quia non continuatur nobis nisi per illa: & cum fuerint existentia in nobis in actu, tunc & ipse continuatur nobis in actu : actio enim intellectus agentis determinatur ad phantasma, & sic determinata mouet intellectum possibilem & educit eum in actu : sicut actio luminis determinatur ad colores, & sic determinata visum educit in actum. Et per hoc patet, quòd intellectus agens non est substantia separata plena formis.

Ad 19 quod obijcitur de Platone, dicendum quòd Plato posuit vniuersalia esse in intellectu possibili, & doctrinam esse reminiscentiam, quod inf. à improbabitur. Boëtius autem loquitur de intellectu principiorum, qui secundum aliquid naturalis est nobis, & est de principijs communibus, quibus scitis non est necesse, quòd sciatur ars : & propter hoc dicit, quòd singula perdit, quia ignorat propria principia rei.

Ad dictum autem Aristo. dicendum quia sicut supra expositum est, & quod ipse dicit, quòd non remini cuntur, propterea dicit, ex hoc quod intellectus agens possibilem conducit ad actum, e. educat aliquis, quòd doctrina esset reminiscentia, eò quod intellectus agens semper est in anima & possibilis semper potest conuerti ipsum, & ideò dicit Aristo. quod hoc non sequitur, eò quod intelligere possibilis intellectus non sit tantum intelligere ex agente, sed etiam ex phantasmate : propter quod etiam intellectus possibilis corruptibilis est, non secundum sui substantiam, vt dicit Commentator, sed secundum habitum scientiæ acceptum à phantasmatibus per actionem intellectus agentis, quem, scilicet habitum quandoque habet, & quandoque non habet.

Ad alivd dicendum, quòd bene concedimus, quòd intellectus agens nihil recipit : quia aliter non esset agens vniuersaliter. Et bene concedimus etiam, quòd intellectus agens non intelligit intellectu creato à rebus : sed illa propositio, à, notat causam efficientem : quia res has similitudines non faciunt in intellectu agente: imo per hunc modum intellectus possibilis intellectu creato à rebus intelligit. Si autem hæc præpositio, à, notat materiam, quam causam non notat propriè, tunc bene concedimus, quòd intellectus agens intelligit intellectu creato à rebus : quia intellectus eius est super res abstrahendo ab eis vniuersale. Intellectus enim agens est sicut si videamus extra m entes, & nihil intus suscipientes : sic enim visio esset supra res, & agere in eis visibilitatem. Intellectus autem possibilis est sicut si videamus intus suscipientes, & nihil extra mittentes : sic enim res agit in visum, & generat in eo suam similitudinem. Ex hoc autem quod agens intelligit sic intellectu non causato à rebus, non sequitur, quòd sit intelligentia separata, eò quod intellectus intelligentiæ separatæ est determinatus ad formam quam habet: intellectus autem agens determinatur ad phantasma quod est ex se.

Ad alivd dicendum, quòd intellectus agens non est a seipso, nec intelligit à seipso hoc modo quod non sit creatus ab alio, imo est creatus à causa prima : & quod intelligit, habet à causa prima : sed hoc modo non intelligit ab alio intelligibili quod in ipso faciat suam similitudinem & speciem. Vnde patet, quòd non sequitur, quòd intellectus agens sit causa prima.

Ad alivd dicendum, quòd in anima humana nihil dignius & nobilius est intellectu agente. Et propter hoc non habet aliquid perfectius se, sed intelligit per suam substantiam : intellectus tamen eius requirit aliquid extra se ad quod determinetur sicut ad materiam : & per hoc differt ab intellectu primæ causæ.

Ad alivd dicendum, quòd intellectus primæ causæ est causa entis in esse ita quod ab ipso fluat ens : sed sic agens intellectus non est causa, sed in eo quod abstrahendo agit simplicitatem in vniuersalibus, causat nostram scientiam, quæ est in intellectu possibili.

Ad alivd dicendum, quòd Augustinus in libro de magistro intendit, quòd omne lumen nostri intellectus est à causa prima, & sine ipso nihil possimus facere : sed natura illuminandi super intelligentiam intellectus agentis agit ab ipso & sub ipso.

Ad alivd dicendum, quòd vis in hoc est quod Apostolus dicit, quòd non sufficientes sumus aliquid cogitare ex nobis quasi ex nobis: ex hoc innuit, quòd quædam intelligibilia non intelligimus, nisi gratia Dei illuminante, sicut ea quæ sunt supra rationem : quædam autem rationabilia intelligimus à nobis, sed non quasi ex nobis, sed ex virtute intellectus agentis, quæ data est nobis à Deo.

ARTICVLVS IV.

Vtrum intellectus agens sit idem cum possibili secundum essentiam?

QVærò quæritur, Vtrum intellectus agens sit idem cum possibili secundum essentiam ? Et circa hoc quæruntur duo. Quorum primum est, Vtrum intellectus agens sit pars animæ? Secundum autem, Vtrum idem cum possibili vel pars eius in eadem anima existens ?

Articuli quarti

PARTICVLA I.

Vtrum intellectus agens sit pars animæ?

AD primum sic proceditur. Dicit enim Arist. in 3. de anima, quòd in omnibus honorabilius est efficiens patiente, & principium materia. Et dicit hoc de intellectu agente & possibili. Sed efficiens & patiens nunquam possunt esse eiusdem naturæ, eò quod contraria sunt, vt patet in 1. libro de generatione & corruptione: ergo videtur, quòd intellectus agens & possibilis non possunt esse eiusdem naturæ. Cum igitur possibilis sit pars animæ, agens non erit pars animæ. Tex. c. 19. Tex. c. 48. & infra.

a Item, In corporibus ita videmus, quòd nullum totum componitur ex partibus, quarum vna sit agens in alteram, & altera patiens ab altera,

rera, nisi ipsum sit commixtum ex contrariis. Huius probatio est in elementis, & in cælo, & in aliis simplicibus corporibus. Ergo multò magis erit in substantiis spiritualibus. Cum ergo anima rationalis sit substantia spiritualis, ipsa non erit composita ex partibus agentibus & patientibus à seinuicem: sed tales partes sunt intellectus agens & possibilis, vt dicit Philosophus: ergo non erit composita ex agente & possibili. Cum ergo possibilis intellectus sit pars animæ rationalis, agens non poterit esse pars.

3 Item, Nihil idem numero est in actu & potentia simul & semel. Cuius probatio est: quia quod est in potentia, non est: & quod est in actu, est: ergo si aliquid simul & semel esset in actu & in potentia, ipsum simul & semel esset & non esset, quod est impossibile: ergo nihil idem numero simul & semel erit actu & potentia: sed anima rationalis est aliquid idem numero: ergo non erit simul in actu & potentia: sed agens semper est in actu, possibile in potentia: ergo simul erit agens & in potentia existens. Cum igitur anima in potentia sit omnia, vt dicit Philosophus, ipsa non erit agens: & ita intellectus agens non erit pars eius.

3. de anima text. 5. & 37. & 38. 4 Item efficiens est agens & mouens & habet motum quo mouet à seipso, & non ab alio: possibile autem est passum & motum habens motum quo mouetur ab alio, & non à seipso: & propter hoc nullum indiuisibile potest esse in actu & potentia: quia idem indiuisibile non est agens & patiens, & mouens & motum, & habens motum à se & ab alio: sed anima rationalis est quoddam indiuisibile & simplex: ergo non potest esse in actu & in potentia. Cum igitur sit in potentia, eò quod possibilis est pars eius, agens non erit pars eius.

Sed contra. SED CONTRA: Actus & potentiæ sunt primæ partes & essentiales compositi: cum igitur anima rationalis sit quoddam compositum, vt supra probatum est, ipsa habebit in se partes actu & potentia: sed potentia est possibilis intellectus principium, actus autem agentis: ergo tam possibilis quam agens sunt partes rationalis animæ. Item, Anima est actus: ergo multo magis conuenit ei agere quam pati. Cum igitur habeat intellectum possibilem partem sui, multò magis esset habebit agentem.

tio. SOLVTIO. Dicimus, quòd intellectus agens est pars animæ: supra enim docuimus, quòd diuersitas proprietatum & potentiarum animæ fiunt à diuersitate principiorum componentium ipsam, quæ principia sunt quod est & quo est, vel actus & potentia, si elargato nomine sumantur. Et propter hoc dicimus, quòd intellectus agens est pars animæ fluens ab eo quo est, siue actu: possibilis autem pars animæ est fluens ab eo quod est, siue potentia.

AD PRIMVM ergo dicimus, quòd est efficiens respectu primi esse siue actus primi, & efficiens respectu secundi esse siue actus secundi. Et primo modo actum efficiens semper est extrinsecum patienti, quod est contrarium in forma & idem in mate ia cum patiente, vt dicit Philosophus. Secundo autem modo dictum efficiens potest esse idem cum forma perfectiua rei, & intrinsecum ei quod efficitur, & tale efficiens est intellectus agens: est enim actio sua respectu intelligibilium, & non respectu animæ simpliciter. Similiter potentia est ad intellectiua, & non ad esse. Et propter hoc intellectus agens & possibilis possunt esse intrinsecæ partes animæ rationalis.

AD ALIVD dicendum, quòd nihil homogenium in natura habet partem vnam agentem in aliam, & aliam patientem ab altera, ita quod actio sit ad esse primum: sed quoad esse secundum habet vnam efficientem receptiuam: & sic est de intellectu agente & patiente in anima rationali.

AD ALIVD dicendum eodem modo, quòd nihil est idem in actu & potentia simul & semel: sed idem bene potest esse agens respectu alicuius formæ accidentalis, & possibile ad illam recipiendam, licet non secundum idem: & sic anima rationalis eadem existens respectu intelligibilium est agens & possibilis, sed non secundum idem, sed secundum agentem agens, & secundum possibilem suscipiens.

AD VLTIMVM dicendum, quòd anima rationalis est simplex & indiuisibilis eodem modo quo supra determinatum est, & est diuisibilis secundum potentias: & sicut supra dictum est similiter, non mouetur aliqua specie motus physici, licet ibi sit transmutatio secundum species intelligibiles: & in illa transmutatione est pars eius mouens & pars eius mota: & propter hoc ipsa est mouens & mota secundum diuersas partes eius: quod non est inconueniens, sicut etiam animal secundum animam est mouens, & secundum corpus est motum, & sic idem est mouens & motum, sed non secundum idem.

Articuli quarti

PARTICVLA II.

Vtrum intellectus agens sit idem cum possibili?

SEcundò quæritur, Vtrum intellectus agens sit idem cum possibili, vel pars eius in eadem materia animæ existens? Et videtur, quòd sic. In separatis enim à natura non est differentia agentis & patientis: sed intellectualis natura est separata à materia: ergo in ipsa non erit differentia agentis & patientis. Prima probatur ex hoc quòd omne patiens reducitur ad materiam. Secunda probatur ex hoc quòd intellectualis natura non vtitur corpore vt organo.

2 Item, Dicit Aristot. in 3. physic. quòd in perpetuis non differt esse & posse: sed intellectus est perpetuus: ergo in ipso non differt esse & posse: sed agens est secundum esse, & possibilis secundum posse: ergo agens & possibilis non differunt secundum materiam intellectualem. Prima patet per auctoritatem Aristot. Secunda scribitur in 2. de anima, vbi dicitur, quòd intellectus separatus est à vegetatiuo & sensitiuo sicut perpetuum à corruptibili. Text. c. 31. Text. c. 21.

3 Item, In potentia visiua sic est, quòd eadem potentia abstrahit sensibilia & recipit ea. Et si fortè dubiteretur de visu, tunc erit verum in cæteris sensibus: quia illi abstrahunt & recipiunt formas sensibiles. Ergo videtur, quòd similiter sit in

in intellectu, quòd eadem potentia abstractus intelligibilia & recipit ea. Cum igitur agens intellectus sit abstrahens, & possibilis recipiens, idem erit intellectus agens & recipiens.

Sed contra SED CONTRA: Impossibile est idem secundum idem esse mouens & motum: sed anima rationalis secundum intellectum agentem est mouens, & secundum possibilem est mota: ergo impossibile est intellectum agentem & possibilem esse idem.

2 Item, Impossibile est idem secundum idem esse in actu, & in potentia: rationalis anima secundum intellectum agentem est in actu, & secundum possibilem in potentia: ergo idem quod prius.

3 Item, Impossibile est idem secundum idem esse agens & patiens: anima secundum intellectum agentem est agens, & secundum passibilem est patiens: ergo vt prius.

4 Item, Impossibile est idem esse susceptibile omnium, & susceptibile nullius: secundum intellectum autem possibilem anima est omnium susceptibilis, vt dicit Philosophus: secundum agentem autem nullius est susceptibilis, eò quòd ipse est vniuersaliter agens, vt prius habitum est: ergo agens & possibilis non sunt idem.

Solutio. SOLVTIO. Dicimus, quòd intellectus agens & possibilis non sunt idem, sed differunt, vt probant vltimæ ni lectionnes.

AD PRIMVM autem dicendum, quòd quædam sunt separata à materia physica & corporum: & in illis non est actio & passio physica: sed tamen potest esse in eis agens respectu alicuius dispositionis aduenientis sine motu physico, & patiens cuius patientis est in esse per dispositionem illam: & sic est in intellectuali natura respectu intelligibilium.

AD ALIVD dicendum, quòd differentia inter esse & posse est secundum tempus, secundum quòd posse præcedit esse per viam generationis & temporis: & sic non differunt esse & posse, nisi in solis generabilibus & non perpetuis: & de hoc intelligitur dictum Aristot. Et est differentia secundum essentiam inter esse & posse, secundum quòd esse reducitur ad id quo est & forma & agens, & posse reducitur ad id quod est & possibile: & sic esse & posse differunt in perpetuis.

AD ALIVD dicendum, quòd in sensibilibus aguntur obiecta, & non ipsi sensus: quamuis enim sensus moueant tentata, tamen hoc iudicium non est nisi sensuum existentium in actu, sicut etiam intellectus possibilis ens in actu iudicat de intelligibili, sed non mouet motu intellectus agentis, sicut sensus non mouet motu obiecti sensibilis.

ARTICVLVS V.

Quid sit intellectus agens secundum substantiam?

FInde quæritur, Quid sit intellectus agens secundum substantiam & diffinitionem? *3. de anima t. 5.* Et dicit Aristot. quòd intellectus agens est intellectus quo est omnia facere: & intelligatur de omnibus intelligibilibus: quia ipse agit omnia intelligibilia.

Sed contra: Quædam sunt per se intelligibilia, vt dicit Auic. quæ autem sunt intelligibilia per se, non fiunt ab alio intelligibili: ergo videtur, quòd intellectus agens non facit omnia intelligibilia esse intelligibilia.

2 Item, Nihil eodem modo se habens facit diuersa: intelligibilia sunt diuersa: ergo non fiunt ab aliquo eodem modo se habente: intellectus agens est eodem modo se habens: ergo non omnia intelligibilia ab ipso fiunt: ergo intellectus agens non est quo est omnia facere. Prima probatur per hoc quod habetur in 2. de *Text. c. 36.* generatione & corruptione, vbi dicit Arist. quòd idem eodem modo se habens, non facit nisi idem. Quod autem intelligibilia sunt diuersa, per se patet. Quod autem intellectus agens eodem modo se habeat, sic probatur. Quicquid enim est recipiens & nihil amittens, semper manet in dispositione vna: intellectus agens est huiu modi: ergo semper manet in dispositione vna, & eodem modo se habet.

Item intelligibilium quædam sunt magis intelligibilia, quædam minus, & quædam sunt intelligibilia per se, & quædam per aliud: ista igitur diuersitas intelligibilitatis necesse est, quòd sit ab intellectu agente: eò quòd ipse facit omnia intelligibilia: omnis enim diuersitas quæ est in factis, est ab vniuersali agente. Quæritur ergo, Quomodo hoc possibile sit, cum intellectus agens eodem modo se habeat?

IVXTA hoc iterum quæritur de eo quod dicit *Quæst. 1. 3. de anim. t. 6.* Aristot. quòd non omninò tempore possibile præcedit intellectum in actu: & per hoc videtur, quòd agens prior tempore est possibili. Videtur enim hoc esse falsum: quandocunque enim anima habet agentem, habet possibilem, & è conuerso.

ITEM quæritur iuxta hoc de hoc quod dicit *Quæst. 2. Ibidem t. com. 20. & 21.* Aristot. de agente, quòd separatus est solum hoc quod verum est, & hoc solum immortale & perpetuum est. Dicit enim Aristot. quòd intuitibilium intelligentia in his est, in quibus non est falsum: in quibus autem verum & falsum est, iam compositio intelligibilium est. Et ex hoc accipitur, quòd falsum & verum non sunt nisi in propositione: & hoc etiam habetur in prædicamentis & peri hermenias. Si igitur intellectus separatus qui est agens, est eius quod est verum, agens intellectus erit compositus: sed nullus intellectus est compositus, nisi recipiens intelligibilia composita: ergo agens intellectus est recipiens intelligibilia composita: sed quicquid intellectus recipit intelligibilia composita, recipit etiam simplicia: ergo intellectus agens recipit intelligibilia composita & simplicia.

QVOD SI CONCEDATVR. Contra: Quicun- *Sed contra.* que intellectus recipit intelligibilia simplicia & composita, est possibilis ad ea quæ recipit: intellectus agens recipit huiusmodi intelligibilia: ergo est possibilis ad illa: sed omnia intelligibilia sunt simplicia vel composita: ergo intellectus possibilis est ad omnia intelligibilia: ergo agens intellectus est quo est omnia intelligibilia fieri, & non quo est omnia facere, quod est contra Philosophum.

QVÆRITVR etiam iuxta hoc, Quomodo in- *Quæst. 3.* tellectus agens, solum sit immortalis & perpetuus

tuns? Intellectus enim possibilis non corrumpitur nec moritur, sicut nec intellectus agens: non ergo solum intellectus agens immortale est & perpetuum.

Quæst. 4. ITEM quæritur, secundū quid dicatur esse immortale & perpetuū?

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd intellectus agens secundum diffinitionem est potentia & principium actuum intelligibilium: & propter hoc dicit Philosophus, quòd est intellectus quo est omnia facere.

AD PRIMVM quod obiicitur in contrarium, dicendum quòd licet quædam secundum se denudata sint à materia, vt ipse intellectus, & quædam alia, tamen alio modo faciunt phantasiam in anima sensibili, scilicet secundum quòd ex suis operibus & motibus cognoscuntur: & tunc abstrahendo intellectus agens facit ea esse intelligibilia.

AD ALIVD dicendum, quòd omnia intelligibilia inquantum intelligibilia sunt eodem modo: & illo modo agit in illis intellectus agens, vt determinatur in sequenti quæstione. Quod autem intelligibilia sunt diuersa, hoc est inquantum sunt diuersorum intelligibilia: & hoc non habent ab intellectu agente. Vnde benè concedimus, quòd intellectus agens eodem modo se habens, facit idem in omnibus intelligibilibus.

AD ALIVD dicendum, quòd quædam esse magis intelligibilia & quædam minus non est ab intellectu agente: hæc enim propositio falsa est: omnis diuersitas formarum fit à faciente. Quædam enim facta sunt secundum potestatem rei factæ & non facientis, sicut patet in actione ignis in terram & lutum & aerem & colorem.

Ad quæst. 2. AD ID quod quæritur iuxta hoc, Verum scilicet agens tempore præcedat possibilem? Dicendum, quòd duplex est ordo temporis, scilicet secundum successionem prioris & posterioris, & secundum ordinem transmutationis. Secundum ordinem quidem successionis prioris vel posterioris neutre intelligibilium præcedit alium. Secundum ordinem autem transmutationis quæ est secundum intelligibilia, agens præcedit possibilem: in transmutatione enim illa primò mouet agens, deinde possibilis mouetur, & per motum tertium efficitur in actu.

Ad quæst. 2. AD ILLVD quod vlterius quæritur, dicendum quòd intellectus separatus non est idem quod agens intellectus: sed intellectus speculatiuus est separatus à materia & appendicius materiæ. Vnde de intellectu illo loquitur ibi Aristot. qui est principium scientiæ, & ille est habitus principiorum, vt dicitur in posterioribus: quia ille est tantum circa verum. Sed quia hinc non datur benè conuenit esse immortale & perpetuum, idcirco dicendum aliter, scilicet quòd intellectus agens est tantum hoc quod verum est: quia sunm esse est formale esse intelligibilium verorum, id est, eorum quæ vera intelligibilia sunt. Sicut lumen formale esse est colorum quando verè est esse coloris, sic se habet intellectus agens ad intelligibilia quæ verè sunt intelligibilia.

AD IN quod obiicitur, quòd verum non est nisi in compositione, dicendum quòd duplex est verum, scilicet quod significat hoc de hoc vel hoc in hoc. & hoc est quod significat aliquid esse vel non esse vt in compositione. Et est verum quod est ab entitate & forma rei, quod significat aliquid & non aliquid esse, sicut diximus vemm aurum: & sic separatus est solum quod verè intelligibile est & circa verum, quod nihil habet præter esse intelligibile.

Ad quæst. 3. AD IN quod vlterius quæritur, dicendum quòd principium immortalitatis possibilis intellectus est ab intellectu agente, sicut & esse suum est ab agente,

Ad quæst. 4. AD ALIVD dicendum, quòd propter simplicitatem substantiæ & incorruptibilitatem dicitur intellectus agens immortalis & perpetuus, eò quòd nihil recipit per transmutationem: quia probatum est, quòd nullius esse est receptibilis.

ARTICVLVS VI.

Qualiter intellectus agens intelligat, & de modo actionis eius.

VLtimò quæritur, Qualiter intelligat, & de modo actionis eius. Et obiicitur sic: Omnis intellectus intelligens, aliquid intelligit: intellectus agens intelligit: ergo aliquid intelligit. Prima probatur ex hoc quòd omnis intellectus est alicuius intelligibilis. Secunda verò scribitur in 3. de anima, vbi dicit Philosophus, quòd intellectus agens non aliquando intelligit, & quandoque non, innuens per hoc quòd semper intelligat. Inde sic: Nihil intelligit aliquid nisi quod est in ipso: intellectus agens intelligit aliquid: ergo intelligit aliquid quod est in ipso. Quæritur ergo, Quid sit illud? Aut enim sunt intelligibilia quæ accipiuntur ab extrinseco, aut est ipse intellectus agens. Si primo modo, sequuntur duo inconuenientia. scilicet quòd intelligibilia sunt in intellectu agente, vt in subiecto, quod improbatū est, & quod intelligibilia semper sint in anima, quia intellectus agens semper intelligit. Si secundo modo dicatur, tunc intellectus agens semper intelligit se: & quicquid intelligit, percipit & cogitat: ergo semper percipiet & cogitabit se, quod falsum est. Tex. c. 30.

Quæst. 2. PRÆTEREA quæritur de hoc ipso quòd dicit Aristo. intellectum agentem semper intelligere. Dicit enim Philosophus, quòd fortiores motus excludunt debiliores in anima: aut ergo ille motus quo intellectus agens intelligit se, fortior est illo quo intellectus possibilis intelligit intelligibilia, aut debilior. Si fortior, tunc semper excludet intellectum intelligibilium, & sic nunquam intelligimus intelligibilia, quod falsum est. Si verò est debilior, tunc excludetur ab intellectu intelligibilium, & ita non semper intelliget se.

a Præterea, Cum dicitur, intellectus agens intelligit, verbum intelligendi aut importat agere vel pati. Si pati, tunc intellectus agens in suo intelligere pateretur & reciperet formas intelligibilium, quod multoties est improbatum. Si autem importat agere, cum igitur actio sit illud secundum quod in illud quod subiicitur agere dicimus, oportebit quòd actio illa in aliquod, subiectum passum terminetur. Hoc autem non est nisi id quod est in potentia intelligendi, quod est intellectus possibilis. Ergo intelligere agentis non est nisi agere in possibilem, vt educatur in actum. Ex hoc duo sequuntur: cum

Te enim

enim non semper faciat intellectus agens, videtur quòd non semper intelligat. Similiter sequitur, quòd non intelligat se, quia non agit in se, quod est contra multos dicentes, quòd intellectus agens intelligit se semper.

Sed contra. QVOD SI CONCEDATVR. Contra: Dicit Aristot. in libro de causis, Omnis intelligentia intelligit essentiam suam: intellectus agens est intelligentia quædam: ergo intelligit suam essentiam.

a Item Aristot. in eodem libro, Omnis sciens qui scit essentiam suam, est rediens ad essentiam suam reditione completa. Ex hoc accipitur, quòd intellectus agens melius intelligat essentiam suam quam intelligibilia alia.

3 Item hoc probatur per rationem: omne enim intelligibile intelligitur ab intellectu per coniunctionem ad ipsum: igitur quod magis coniunctum est, magis intelligitur ab ipso: sed magis coniunctum est illud quod per idemtitatem coniungitur sibi, quam illud quod per coniunctionem: ergo intelligit magis illud. Cum igitur essentia sua sibi magis sit coniuncta, magis intelligit essentiam suam quam intelligibilia alia: & cum essentia sua semper sit coniuncta, videtur, quòd semper intelligat se.

Quæst. 2. VLTERIVS quæritur iuxta hoc de actione intellectus agentis, qua abstrahit intelligibilia à phantasmatibus. Videmos enim, quòd aliquid naturæ luminis manet in coloribus abstractis, per quam agunt in oculum: ergo videtur similiter, quòd aliquid naturæ intellectus agentis sit in phantasmatibus, per quam agunt in intellectum possibilem: sed natura non est nisi simplicitas vniuersalis: ergo videtur, quòd simplicitas vniuersalis actus sit in phantasmatibus. Cum igitur phantasmata sint particularia vel species particularium actu, vniuersale erit in eo quod est particulare vel species particularis: quod est impossibile: quia particulare est vnum solum præter multa, vniuersale autem est actu de multis & in multis. Item nos videmus, quòd lumen facit actu colores antequam sint in oculo: à lumine enim colores efficiuntur in actu in coloratis etiamsi nunquam viderentur: intellectus agens est sicut lumen: ergo videtur, quòd faciat actu vniuersalia in phantasmatibus etiamsi nuoquam recipiantur à possibili.

Sed contra. SI FORTE dicatur, quòd actio agentis in phantasmate non est nisi simplicitas vniuersalis. Contra: Ab omnibus Philosophis dicitur, quòd actio agentis est abstrahere. Cum igitur non sit nisi triplex abstractio, scilicet à materia quæ conuenit sensoi, & à præsentia materiæ quæ conuenit phantasiæ & medijs potentijs, & à particulari quæ conuenit intellectui, videtur quòd altera abstractio sit intellectus agentis.

Solutio. SOLVTIO. Dicimus, quòd actio intellectus agentis est super possibilem educendo ipsum in actum: habitum est enim supra, quòd agens principiatur in anima ab eo quo est: possibilis autem ab eo quod subsstat illi in anima rationali: vnde sicut intellectus quo est qui est esse animæ rationalis, non est nisi in subsstanti, ita actio intellectus agentis non est nisi in possibili.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd propriè intelligere est ipsius animæ intellectiuæ: quia actus & operationes particularium sunt: sed est actus animæ secundum intellectum agentem & possibilem, ad quem operatur intellectus agens sicut efficiens & forma, intellectus autem possibilis sicut recipiens & subiectum intelligibilium: & hoc est propriè loqui. Dicit enim Aristot. in primo de anima, quòd melius est non dicere animam misereri, aut discere, aut intelligere, sed hominem per animam. Et similiter intellectus non est intelligere, sed animæ per intellectum. Si autem non fiat vis in hoc, tunc dicemus intellectum agentem intelligere actiuè: & ex hoc non sequitur, quòd aliquid receptum in se intelligat, sed quòd actio eius sit circa aliquod intelligibilium. Tex. c 64.

AD ALIVD dicendum, quòd intellectus agens secundum se separatus à possibili nihil intelligit: non enim separatus est nisi in potentia, coniunctus autem actu: & per hoc idem quod aliud intelligit actiuè, est intelligibilia in quibus intelligit se vt actum ipsorum, sicut si lumen posset videre, videret se in coloribus vt actum ipsorum. Sed verum intellectus agens intelligat se hoc modo quòd disputatur supra se, vel non, multi diuersimodè determinant. Nobis autem videtur, quòd sic, impropriè tamen, eò quòd non attribuimus aliquem intellectum perfectum intellectui possibili vel agenti per se, sed benè concedimus animam intellectiuam intelligere se. Ad hoc quod iuxta hoc quæritur, Vtrum species intelligat se? Dicimus, quòd sic, eodem modo quo impropriè dicimus intellectum agentem intelligere se: hoc enim est intelligere se vt actum possibilis: suum enim intelligere est suum esse, cum semper sit in actu: & hoc est quòd sit actus possibilis, sed ille actus non perficit possibilem nisi secundum quid: sicut si lumen per se solum esset in oculo sine colore, tunc esset immutatus oculus ab actu colorum, sed non esset distincta immutatio ad aliquam speciem coloris determinatam. Similiter quando non solum lumen agentis est in possibili, tunc possibilis est in actu indistincto secundum aliquam speciem intelligibilem, & intellectus agens intelligit se vt talem actum semper: & iste motus non excludit motum intelligibilium, eò quòd intellectus agens secundum illum sit actus omnium intelligibilium: sicut etiam motus luminis non excludit motum coloris in oculo, eò quòd sit actus eius. Dictum autem Philosophi intelligitur de motibus animæ diuersis secundum diuersas potentias & diuersa obiecta. *Ad quæst.* 1.

AD ALIVD dicendum, quòd cum dicitur, intellectus agens intelligit, verbum est actiuæ significationis: & benè concedo, quòd agit in intellectum possibilem. Quod autem obiicitur, quòd non semper sit in actu, patet ex præhabitis, quòd non sequitur, quòd non intelligat se: licet enim non semper intelligat se intelligibilem distinctum ab alijs, tamen semper intelligit se vt actum intelligibilium vel intellectus possibilis, vt supra ostendimus per simile in lumine & coloribus.

AD ALIVD dicendum, quòd dictum Philosophi verum est. Sed duplex est intellectus intelligentiæ, scilicet in se secundum quòd ipsa distincta intelligitur ab alijs intelligibilibus, & sic non semper intelligit se, sed quandoque. Alius est intellectus quo intelligentia intelligit se in

intelligi

intelligibilibus alijs: & hoc duobus modis secundum quòd intelligentia duobus modis se habet ad intelligibilia, scilicet vt subiectum, & vt actus: vt subiectum intelligit se intellectus possibilis: & hoc semper: quia intellectus agens semper est actus intelligibilium, & intellectus possibilis, vel vtrorumque.

AD ALIVD dicendum, quòd intelligentia prædictis modis redit super essentiam suam.

AD ALIVD dicendum, quòd intellectus potest intelligere ex coniunctione quæ est per identitatem, quæ pro tanto dicitur magis completa, vt dicit Commentator ibidem, quia idem est intellectus & intellectum & scientia, & scitum & sciens, quod non contingit in aliis intelligibilibus. Ad aliud dicendum, quòd intellectus agens semper intelligit se aliquo illorum modorum prædictorum, sed non semper intelligit se vt intelligibile distinctum ab aliis. Ad hoc enim non sufficit sola præsentia sui apud se, sed etiam exigitur vt conuertatur super actum intelligendi.

Ad quæst. AD ALIVD dicendum, quòd actus intellectus agentis in intelligibilibus est simplicitas naturæ vniuersalis: sed hæc non est extra intellectum possibilem in actu, sed in potentia. Nec est omninò simile de lumine & colore: quia lumen secundum esse formale quod habet à natura, est actus coloris. Sed actus intellectus agentis est esse formale vniuersalis secundum quòd est intentio & ratio. Et ad id quod quæritur, Secundum quid phantasia mouet intellectum possibilem? Dicendum, quòd secundum naturam vniuersalis quæ est in ipso, licet non sit in eo vt vniuersalis, sed vt particularis: & propter hoc phantasia mouens est in potentia mouens respectu intellectus agentis: & hæc natura quæ est in particulari, per actum agentis efficitur actu vniuersalis in intellectu possibili. Et per hoc patet solutio ad sequens obiectum.

QVÆSTIO LIV.

De intellectu possibili.

DEinde quæritur de intellectu possibili. Et quæruntur quinque. Quid sit? Et vtrum sit simplex vel compositus? Et de gradibus suæ potentiæ. Et vtrum sit corruptibilis vel incorruptibilis? Et qualiter remanebit post mortem, &c.

ARTICVLVS I.

Qui? sit intellectus possibilis?

AD primum sic procedetur: Dicit Aristo. in tertio de anima, quòd intellectus possibilis est quo est omnia fieri. Et intelligitur sic, in quo vt in subiecto est fieri omnia intelligibilia. Sed contra: Dicit Auer. quòd omnis ratio subiecti reducitur ad materiam: sed intellectus possibilis non est ex materia: ergo non potest esse subiectum: & sic non est in ipso fieri omnia intelligibilia vt in subiecto.

Tex. c 17.

9 meta. c 2.

1 Item, In sex principiis habetur, quòd forma accidentalis contingens est compositum.

Cum ergo intelligentiæ sint formæ accidentales, non erunt in subiecto nisi vt in aliquo composito: sed possibilis non est compositus, vt inf. probabitur: ergo intelligentiæ non erunt in ipso.

3 Præterea, Nihil est susceptibile formæ accidentalis nisi quod alteratur secundum ipsam: intellectus possibilis non alteratur secundum aliquid, sicut probatur in septimo physicorum: ergo non est susceptibilis formæ accidentalis. *Tex. c 29.*

4 Præterea, Non videntur omnia intelligibilia nisi per formam aliquam quæ est in intellectu: ergo quod nullam habet formam, non potest intelligi: sed materia prima non habet formam: ergo non potest intelligi: & sic intellectus possibilis non est in quo est omnia fieri.

5 Item, Quod omninò est simplex, non est ex additione: Deus omninò est simplex: ergo Deus non erit ex additione. Inde vlterius: Quicquid non est ex additione, non habet formam quæ abstrahitur ab ipso, per quam intelligatur: Deus non est ex additione: ergo non habet formam per quam intelligatur: & sic iterum intellectus possibilis non est in quo est omnia fieri.

SED CONTRA: Quod non contingit intelligere, non contingit figurare sermone & ratione: ergo à destructione consequentis, quod contingit figurari sermone & ratione, hoc contingit intelligi: sed Deus & materiam primam & omnia alia contingit significari sermone & ratione: ergo Deum & materiam primam & omnia alia contingit intelligi: & sic redit dictum Philosophi, quòd intellectus possibilis est quo est omnia fieri. *Sed contra*

SOLVTIO. dicendum cum Philosopho, quòd possibilis intellectus est potentia passiua, si passio largè sumatur ad physicam & non physicam, secundum quod diffinitur in quinto metaphysicæ, scilicet quod potentia passiua est principium transmutationis ex alio secundum quod est aliud: possibilis enim intellectus transmutatur ex alio quod est intellectus agens, & sua transmutatio est exitus de potentia intelligendi ad actum intelligendi: & in hac ratione potentiæ passiuæ diffinitur à Philosopho per superius data diffinitionem. *Solutio.* *Tex. c 17.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet anima intellectiua non sit ex materia, tamen principia suæ essentiæ sunt quod est & quo est: & sicut in quo est fundatur intellectus agens, ita in quod est fundatur intellectus possibilis: & habebit potentiam similem materiæ. Et propter hoc Alexander in libro de intellectu & intellecto vocat ipsum intellectum hylealem.

AD ALIVD dicendum, quòd licet possibilis intellectus non sit compositus, tamen ipse est potentia animæ intellectiuæ compositæ: & gratia sui anima intellectiua efficitur subiectum intelligibilium, sicut & compositum ex forma & materia substat accidentibus, non gratia formæ, sed gratia materiæ.

AD ALIVD dicendum, quòd duplex est alteratio, scilicet physica ad quam quinque exiguntur quæ supra nominauimus: & hæc non est in intellectu. Est etiam alteratio secundum genus, scilicet quando subiecto eodem manente mutatio fit in qualitatibus quibuscumque: &

illi alterationi subiacet anima intellectiua secundum possibilem intellectum.

Ad aliud dicendum, quòd ens non potest abstrahi à prima materia: quia ante ens nihil est. Vnde posito vno intelligibilium intelligitur materia per intellectum entis, & non specificatur sub ente per formam speciei vel generis positiuam, sed per priuationem sic, materia prima est illud quod non est existens aliqua formarum substantialium vel accidentalium vt compositum ex ipsis. Et quia materia prima non specificatur nisi per intellectum priuationis, propterea dicunt Boëtius & Auicenna, quòd materia prima non intelligitur perfecto intellectu.

Ad aliud dicendum, quòd Deus intelligitur ex causis quæ faciunt phantasmata in anima: & quia ipse est causa non permixta suis causatis, vt dicit Philosophus, sed in infinitum distans ab ipsis, propterea ipse non intelligitur perfecto intellectu: & ideo dicit dicit Philosophus, quòd Deus est superior narratione: & non deficiunt linguæ à narratione eius nisi propter digmtatem ipsius, quantum ipse est supra omnem causam, & non narratur nisi per causas secundas, quæ illuminantur à lumine causæ primæ. Et propter hoc dicit Ptolemæus in principio Almagesti, quòd theologicum genus scientiæ & naturale sola æstimatione cognoscuntur, & non scientiæ veritate comprehunduntur theologicum videlicet, quia nunquam videtur nec comprehenditur: naturale verò propter motionem materiæ, & leuitatem sui cursus, & velocitatem suæ alterationis, & paruitatem suæ moræ. Et hoc dictum theologicum præcipuè verificatur de Deo, in naturalibus præcipuè de materia prima.

ARTICVLVS II.

Virum intellectus possibilis sit simplex vel compositus?

Secundò quæritur, Verum intellellectus possibilis sit simplex vel compositus? Et videtur, quòd compositus. Omne enim quod est ex additione, est compositum: intellectus possibilis est ex additione 1 ergo est compositus. Veritas primæ patet per se, & per simplicis diffinitionem: simplex est, cui non est pars aliqua. Secunda probatur ex hoc quia ista duo nomina, intellectus & possibilis, non dicunt idem, sed duas naturas coniunctas intellectui possibili.

2 Item, Sæpius probatum est supra, quòd nihil est susceptibile formæ accidentalis nisi prius susceperit formam substantialem: sed intellectus possibilis suscipit formas accidentales, vt scientias: ergo prius habuit formam substantialem: & sic iterum redit, quod ipse est compositus.

Sed contra primo phys. t. c 17.

Sed contra: Dicit Arist. quòd tria sunt principia transmutationis & motus, scilicet materia, forma, & priuatio. Et secundum hoc oportet, quòd potentia materiæ nihil ponat aliud à priuatione materiæ: & quia priuatio non facit compositionem cum materia, ideò remanet materia simplex. Ergo à simili potentia intellectus possibilis non dicet aliquid aliud à priuatione & essentia ipsius intellectus: cum igitur priuatio non inducat compositionem aliquam, remanebit quod intellectus sit possibilis & simplex.

Solvtio. Dicimos intellectum possibilem esse simplicem. *Solutio.*

Ad primvm autem dicendum, quòd potentia non ponit nisi naturam intellectus, quia ipse susceptibilis est intelligibilium: & hæc natura non est aliud ab ipso. Sicut enim materia per seipsam susceptibilis est formarum, ita intellectus possibilis per seipsum est susceptibilis intelligibilium: & sic idem est dictum per possibile, & per intellectum, sed sub alia ratione, quæ tamen ratio nihil additur, eò quod est ratio priuationis.

Ad aliud dicendum, quòd anima intellectiua composita est: sed pars eius quæ est intellectus possibilis, non est composita: sicut etiam compositum ex materia & forma, partes suæ essentiæ non habet compositas, scilicet materiam & formam: aliter enim esset abire in infinitum.

ARTICVLVS III.

Vtrum sint tres gradus intellectus possibilis?

Tertiò quæritur de gradibus potentiæ intellectus possibilis. Et videntur esse tres propter similitudinem materiæ. Est enim materia indisposita, & materia disposita, & est materia perfecta sub forma. Et sic est intellectus possibilis, qui dicitur hylealis ab Alexandro, & dispositus per principia prima, quibus ignoratis ignoratur scientia, & quibus scitis non de necessitate scitur: & est intellectus sub scientia. Hoc etiam videtur dicere Arist. in secundo de anima, vbi dicit, quòd sciens aliquid, sicut si dicamos hominem scientem, quoniam ipse scibilium est. Per hoc enim non ponitur nisi materialis potentia ad sciendum. Item est sciens, sicut iam diximus scientem habentem grammaticam. Et per hoc innuit potentiam quæ facta est per habitum. Item dicit, quòd cum non sit simplex quod potentia dicitur, sed aliud vtique sicut si dicamus puerum posse militare, aliud autem sicut in ætate existentem: sic se habet sensitiuum & scientificum. Et intendit dicere, quòd potentia ante habitum non dicitur vno modo, sed vna est sicut potentia militandi in puero, quæ est materialis & indisposita. Alia est sicut potentia militandi in iuuene, quæ est potentia disposita: quia talis iam cognoscit arma militiæ. Eandem distinctionem ponit Auicenna. *Tex. c 55. Tex. c 61.*

Sed contra: Potentia intellectus possibilis non est nisi ad intelligibile: ergo habito intelligibili erit potentia perfecta: sed propositionibus primis habitis habetur intelligibile: ergo potentia eius perfecta erit: & sic non erunt nisi duo gradus potentiæ, scilicet hylealis & perfecta.

2 Item, Materia in potentia est ad formam: & quando habet eam maximè quæ est forma substantialis, tunc est perfecta: ergo à simili cum intellectus possibilis sit in potentia ad intelligibile, erit ipse maximè perfectus quando attingit maximè intelligibile: sed prima principia sunt maximè intelligibilia: ergo quando attingit

illa

illa, erit maximè perfectus : & ita iterum ceſſabit gradus mediæ potentiæ, ſcilicet diſpoſitæ.

Sed contra. SED CONTRA hoc eſt : quia ſecundum hoc ſciens prima principia, eſſet magis perfectus ſecundum intellectum quam ſciens artem.

Quæſt. 1. QVÆRITVR iuxta hoc, Vtrum intellectus poſſibilis ſit in potentia ad omne intelligibile? Et

Tex. c.8. videtur, quòd non. Dicit enim Ariſto. in tertio de anima, quòd ipſe ſeipſum poteſt intelligere. Nihil eſt in potentia ad ſeipſum. Ergo intellectus poſſibilis non eſt in potentia ad omne intelligibile.

Quæſt. 2. IVXTA hoc iterum quæritur, Vtrum vna potentia intelligit omnia intelligibilia? Et videtur, quòd non. Dicit enim Philoſophus in libro de anima, quòd vnuſquiſque actus habet fieri in propria materia : ſed intelligibilia non ſunt actus vnius : ergo non habent fieri in vno tanquam in propria materia : ergo intellectus poſſibilis per vnam potentiam non poteſt ſuſcipere omnia intelligibilia.

2 Item, Dicit Ariſto. quòd ſicut potentia ſenſitiua eſt ad ſenſibilia, ita intellectiua eſt ad intelligibilia : ſed potentia ſenſitiua diuerſificatur ſecundum diuerſitatem ſenſuum : ergo & intellectiua diuerſificabitur ſecundum diuerſitatem intellectuum : & ita ſicut habemus plures ſenſus, ita habemus plures intellectus poſſibiles.

3 Item, Materia generabilium & corruptibilium diuiditur eſſentialiter per diuerſitatem formarum ſubſtantialium & oppoſitionem contrariorum. Similiter potentia animæ quæ eſt ſenſus, ſpecialiter diuiditur per diuerſitatem formarum ſenſibilium. Auditus enim non eſt in potentia ad ſolorem, nec econtra viſus ad ſonum : ergo à ſimili videtur, quòd intellectus poſſibilis ſubſtantialiter diuidatur penes diuerſitatem intelligibilium : & ſic iterum ſequitur, quòd plures intellectus poſſibiles ſubſtantialiter differentes ſint in anima.

4 Item, Cum tripliciter res abſtrahuntur, vt dicit Ariſto. quæ itur, Vtrum eadem potentia poſſibilis intellectus ſit ad intelligibilia tripliciter abſtracta? Et videtur, quòd non : illud enim quod diſtinguit, generat differentiam : ſed actus diſtinguit potentiam : ergo generat differentiam potentiæ. Intelligibile autem ſeparatum à motu & materia, diuerſum eſt ab intelligibili ſeparato à motu & non à materia, & hæc duo diuerſa ſunt ab illo intelligibili, quod nec à motu nec à materia ſeparatur : ergo videtur, quòd talia intelligibilia faciunt differre potentiam intellectus poſſibilis : ſed talia intelligibilia ſunt mathematica & metaphyſica & naturalia : ergo non eodem intellectu poſſibili poſſunt intelligi illa tria.

Sed contra. CONTRA hoc eſt quod dicit Ariſto. quòd intellectus poſſibilis eſt in quo eſt omnia fieri.

2 Item dicit, quòd eadem intelligentia poſſibilis aliter ſe habente intelliguntur omnia naturalia, mathematica, & metaphyſica : naturalia accipiuntur per extenſam intelligentiam, mathematica & metaphyſica per circumflexam.

Soluio. SOLVTIO. Dicendum, quòd tres ſunt gradus intellectus poſſibilis ad ſcientiam, ſed ad intelligibile non ſuot niſi duo. Scientia enim eſt habitus conſtitutus ex compoſitione intelligibilium : & propter hoc primus potentiæ gradus ad ipſam eſt intellectus humanus hylealis, qui de ſua natura eſt talis vt ſit ſciens. Secundus autem eſt habitus principiorum, quæ ſunt quaſi inſtrumenta ad acquirendam ſcientiam. Tertius autem habet ſcientiam, & poteſt conſiderare quando vult. Ad intelligibile autem non ſunt niſi duo gradus, ſcilicet ante intelligere & ſub ipſo, eò quod intelligere non habet diſpoſitionem præcedentem ſe in intellectu poſſibili. Et per hoc patet ſolutio ad tria prima.

Ad quæſt. 1. AD 1D quod iuxta hoc quæritur, Vtrum ipſe ſit in potentia ad omne intelligibile? Dicendum, quòd ipſe ſeipſum duobus modis intelligit, ſcilicet vt intelligibile diſtinctum ab aliis intelligibilibus : & ſic non ſemper intelligit ſe in actu quia eum non ſimul pluta poſſimus intelligere, ſequeretur ſi ſemper intelligeret ſe in actu, quòd nunquam intelligeret aliquod horum intelligibilium in actu : tamen non eſt potentia ad ſe ſecundum quod ſic intelligibile eſt, eò quod omnis virtus intellectiua poteſt conuerti ſupra ſe quando voluerit, ſicut in libro de cauſis habetur. Aliomodo intelligit ſe cum omnibus intelligibilibus, vt ſubiectum eorum non diſtinctum ab ipſis : & ſic iterum in potentia non eſt ad e, ſed ad intelligibilia. Et hoc patet per verba Alexandri in libro de intellectu & intelligibili, ſic dicentis : Cum intelligit intellectu intelligit ſeipſum: eò quod intelligit intellectu quòd ipſe ſit intellectus : quia ipſe eſt intellectus qui eſt in effectu, & cum intelligit ea, ipſe & intellectum fiunt vnum quid : ſed cum non intelligit ea, eſt aliud ab eis. Similiter dicit, quod ſenſus ſentit ſeipſum: ſed cum ſentit ſenſata, per hanc actionem ipſe & ſenſata ab eo fiunt vnum quid.

AD 1D quod vlterius quæritur, Vtrum vna potentia intelligit omnia intelligibilia? Dicendum, quòd duplex eſt potentia, ſcilicet indiſpoſita, & habitualis : & vna eſt potentia intellectus poſſibilis indiſpoſita, ſed non vna habitualis. Dictum autem Philoſophi intelligitur de actibus illis, qui ſunt actus in diuerſa ratione: ſed omnia intelligibilia ſecundum comparationem ad intellectum ſunt actus vnius : quia ſunt in ratione ſimplicis abſtracti à materia & ab appendiciis materiæ, & habent diuerſitatem per comparationem ad res intellectas, vt infra probabitur,

AD ALIVD dicendum, quòd non eſt ſimile omninò de potentia intellectiua & ſenſitiua. Senſitiua enim eſt potentia organica, quæ corrumpitur ab excellenti ſenſibili : & idcircò etiam non poteſt ſuſcipere omnia ſenſibilia : quia organum ſuum non eſt fabricatum ad naturam omnium ſenſibilium. Intellectus autem eſt potentia ſine organo : & idcircò poteſt recipere omnia intelligibilia.

AD ALIVD dicendum, quòd licet materia generabilium & corruptibilium diuidatur à forma, tamen non eſt ita de potentia intellectus poſſibilis : forma enim generabilium eſt forma dans eſſe : & ſicut non eſt vnum eſſe omnium generabilium, ita neque poteſt eſſe vna numero materia : ſed in intellectu formæ quæ ſunt, intentiones rerum ſunt : & propter hoc potentia intellectus poſſibilis non diſtinguitur penes illas.

AD ALIVD dicendum, quòd tripliciter formæ ſunt abſtractæ ſecundum rationem diffinitiuam:

& ratio huius diuersitatis significabitur infra, cum disputabitur de intelligibilibus: sed tamen secundum rationem intelligibilium vno modo abstrahuntur, scilicet vt vniuersale separetur à particulari per abstractionem à materia & materiæ appendiciis.

ARTICVLVS IV.

Vtrum intellectus possibilis sit corruptibilis?

QVartò quæritur, Vtrum intellectus possibilis sit corruptibilis, vel non? Et videtur, quòd sic: quæcumque enim potentia inest alicui alio mediante, illam necesse est corrumpi corrupto illo quo mediante inest: intellectus possibilis est potentia quæ non inest nisi mediante phantasia: ergo oeeesse est eam corrumpi corrupta phantasia. Prima patet per se. Secunda probatur per hoc quod intellectus possibilis non abstrahit nisi à phantasmate, vt dicunt Auicenna & Auer.

Text. c.15. 2 Item Arist. in primo de anima, Maximè videtur proprium animæ intelligere: sed hoc aut est phantasia quædam, aut non est sine phantasia: nec hoc contingit sine corruptione esse.

3 Item, Quæcunque potentia est corruptibilis corrupta aliqua parte corporis, ipsa non manet corrupto corpore: sed intellectus possibilis est talis potentia: ergo, &c. Prima patet per se. Secunda probatur per hoc quod si media cellula quæ syllogistica dicitur, corrumpitur, etiam corrumpitur vius intellectus & ratiocinis. Dicit enim Ioannitius, quòd cognitio & ratio sunt in cerebro in medio capitis, phantasia autem in fronte, & memoria in occipite.

4 Item, Nulla potentia est in natura quæ non potest produci ad actũ: ergo omnis potentia passiua complebitur per aliquam actiuam & mouentem: sed intellectus possibilis est potentia passiua: ergo si intellectus possibilis non corrumpitur, monens, suum non corrumpetur, quod falsum est: ergo intellectus possibilis corrumpitur.

Sed contra. SED CONTRA: Quicquid est in aliquo substantialiter, non corrumpitur nisi corrupta substantia illius cui inest: intellectus possibilis animæ rationali inest substantialiter: ergo non corrumpitur nisi corrupta substantia animæ rationalis: sed substantia animæ rationalis est incorruptibilis, vt dicit Philosophus: ergo & intellectos possibilis.

2 Item, Potentia materiæ non potest abstrahi ab ipsa materia: si enim abstraheretur, materia non esset simplex, & esset aliqua materia quæ non posset esse subiectum alicuius formæ: ergo similiter à substantia intellectiua non potest separari potentia qua subiicitur intelligibilibus: sed substantia est perpetua & incorruptibilis, vt infra probabitur: ergo & potentia intellectus possibilis.

Commento. 3 Item, Dicit Auer. in tertio de anima, quòd intellectus possibilis est incorruptibilis secundum suam substantiam, sed corruptibilis per species quæ sunt in ipso: sicut homo musicus corrumpitur dum desinit habere musicam, & tamen homo non corrumpitur.

4 Item, Id quo est omnia fieri ingenerabilibus & corruptibilibus, est ingenerabile & incorruptibile: hoc enim est materia quæ est subiectum transmutationis: ergo similiter erit in intelligibilibus, quòd id in quo est omnia intelligibilia fieri, erit incorruptibile: sed hoc est intellectus possibilis: ergo intellectus possibilis erit incorruptibilis.

Contra hoc totum videtur esse dictum Philosophi, qui dicit, quòd passiuus intellectus corruptibilis est, sine quo nihil intelligit anima. 3 de anima c.20.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd intellectus possibilis secundum substantiam & potentiam est incorruptibilis, sed corruptibilis est per accidens, scilicet per actum qui est in ipso: & hæc corruptio non est nisi obliuio intelligibilium: & sic intelligitur dictum Philosophi.

AD PRIMVM quod contra hoc est, dicendum quòd intellectus duobus modis intelligit, scilicet per formas intelligentiarum separatarum: & hunc modum accipit ipse ab intelligentia prima, & vtitur ipso post mortem. Alio modo intelligit à phantasmate abstrahendo vniuersale: & hoc modo vtitur in corpore. Vnde licet quendam actum intelligendi intellectus possibilis habeat mediante phantasia, non tamen potentiam intelligendi habet mediante ipsa, nec omnem actum intelligendi accipit ab ipsa. Quod autem intellectus possibilis actum intelligendi habeat quendam ab intelligentiis separatis, patet per hoc quod sæpè supra habitum est in quæstione de reuelatione somniorum, quòd anima intellectiua est instrumentum intelligentiæ. Præterea hoc iam statim probabitur in sequenti articulo.

AD ALIVD dicendum, quòd ex dicto Aristo. non sequitur nisi quod quidam actus intelligendi corrumpatur, scilicet qui est ex phantasmate. Et hoc idem dicit Apostolus in Epistola ad Corin. Nunc cognosco ex parte, tunc autem cognoscam sicut & nunc cognitus sum. Et ibidem, Ex parte cognoscimus, & ex parte prophetizamus: cum autem venerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est. 1. Corinth. 13.

AD ALIVD dicendum, quòd intellectus possibilis non corrumpitur ex corruptione mediæ cellulæ nisi quoad illum actum qui est ex phantasmate. Si autem quæratur, Quare non fit ex actu alio? Dicendum, quòd fortiores motus in anima semper excludunt debiliores. Vnde cum motus sensuum & phantasiæ in habentibus corruptum caput sunt fortiores interioribus motibus intellectus, non ita deprehenduntur motus intellectus, nisi quandoque in reuelatione: quas reuelationes Arist. in secundo de anima de somno & vigilia vocat veras intelligentias sine phantasmate existentes, vt supra habitum est,

AD ALIVD dicendum, quòd potentia intellectus possibilis post mortem complebitur ab intellectu agente, & à formis quæ sunt in intelligentiis separatis: & ideò non erit superuacua. Dicunt enim Philosophi, quod anima post mortem conuertitur ad motorem primum: & hic est finis prosperitatis eius.

* *
*

ARTIC. VLVS V.

Qualiter intellectus possibilis intelligit post mortem?

VLtimò quæritur, Qualiter intellectus possibilis intelligit post mortem? Et quidam dicunt, quòd animæ intellectiuæ ineſt duplex intelligendi potentia. Vna ſcilicet in ſe, ſecundum quam intelligit per formas ordinis vniuerſi, ſicut dictum eſt ſupra de ſingulis. Alia ineſt in comparatione ad corpus, ſecundum quam intelligit accipiendo à phantaſmate, & illa vertitur in corpore. Sed contra; Quæcunque potentia in ſe ioeſt aliqua in ſe, non derelinquens ſubſtantiam eius, magis ineſt ei ſubſtantialiter quam illa quæ ineſt ei in comparatione ad aliud: potentia intelligendi per formas ordinis vniuerſi ineſt animæ in ſe, non derelinquens ſubſtantiam etiam poſt mortem, potentia autem intelligendi ex phantaſmate noo ineſt niſi in comparatiooe ad corpus: ergo ineſt ei magis ſubſtantialiter quam iſta.

a Item vlterius, Quæcunque potentia magis eſt ſubſtantialis, magis eſt parata ad actum, quam illa quæ eſt accidentalis: potentia intelligendi per formas ordinis vniuerſi magis eſt ſubſtantialis aoimæ quam potentia intelligendi ex phantaſmate: ergo magis debet eſſe parata ad actum: & ex hoc ſequitur, quòd anima in corpore præcipuè debet intelligere per formas ordinis vniuerſi, & non ex phantaſmate.

Præterea quæritur, Per quem modum illæ formæ ſint in anima? Aut enim ſunt à natura, aut per illuminationes intelligentiarum. Si primo modo, tunc ſemper ſunt in aoima & in corpore & extra corpus: & ita anima exiſtens in corpore poteſt intelligere per ipſas ſine phantaſmate. Præterea, Secundum hoc non eſſet neceſſe, quòd anima coniungeretur: ſine corpore enim haberet intellectum omnium quemadmodum intelligentiæ ſeparatæ. Præterea, Cum veriori & certiori modo cognoſcantur res per huiuſmodi formas quæ ſunt in intelligentiis ſeparatis, quam per formas acceptas ex phantaſmatibus, quod patet ex hoc quòd in intelligentiis ſeparatis non eſt opinio & ignorantia, ſed certa ſcientia, in hominibus autem eſt opinio & ignorantia, videtur malè agere creator cum anima rationali ponendo eam io corpore in quo capit inferiorem modum cognoſcendi quam haberet ex ſeipſa.

Si propter hoc dicatur, quòd huiuſmodi formę ſunt in anima per illuminationes intelligentiarum. Contra: Auicenna dicit in 11. metaphyſicæ ſuæ, quòd intelligentia oon mouet animam niſi ſicut deſiderarum mouet deſiderium: hoc autem eſt mouens non motum à quo abſtrahitur forma deſiderabilis: ergo oportet, quòd ipſa poſt mortem formas abſtrahat ab intelligentiis. Et quæratur modus abſtractionis, & noo erit facile fingere.

Propter hoc dicunt quidam alij, quòd quædam ſunt intelligibilia per ſe, ſicut abſtracta à motu & à materia, quædam ſunt cum motu & materia, & quædam cum materia tantum. Et ea quæ ſunt cum motu & materia ſunt ſenſibilia facientia phantaſmata per ſenſum proprium & per ſenſum communem, & intelliguntur duobus modis, ſcilicet per ſuam eſſentiam, vel per ſuum eſſe, & hoc eſt per ſuam quidditatem diſtinituam, & per eſſe ſuæ naturæ quod habent in ſubſtantia. Cum autem per ſuas quidditates non faciunt phantaſmata, iotellectus eorum ſic conſideratorum non abſtrahitur à phantaſmate, & ſic poſſunt intelligi ab intellectu ſine phantaſmate exiſtente poſt mortem per ſuum eſſe. Et adhuc conſiderantur duobus modis, ſcilicet per comparationem ad ſubſtantiam in qua ſunt, & ſic cognoſcuntur per ſubſtantiam, ſicut habetur in 1. de anima, quòd vtile eſt quid eſt cognoſcere ad cognoſcendum cauſas accidentium ſubſtantiæ. Conſiderantur etiam ſecundum ſuas formas quas agunt in alias, ſiue corporeis, ſicut frigidum agit in calidum, ſiue incorporeis, ſicut ſenſibilia agunt in animam ſenſibilem. Dicunt igitur, quòd ſubſtantia quæ phantaſma non facit, per ſe intelligibilis eſt, & hoc ſiue ſit quidditas accidentis, ſiue ſubſtantiæ. Si accidentis ſecundum ſunm eſſe quod habet in ſubſtantia, intelligibile eſt intellectu deueniendo in accidens per ſubſtantiam: & ſic dicunt intellectum poſſibilem intelligere poſt mortem ſubſtantiam & accidens: ſed illo modo quo accidentia agunt ſuas operationes ſiue formas in alias, oon intelliguntur poſt mortem: quia ſic phantaſmata faciunt, & anima poſt mortem non eſt coniuncta phantaſiæ. Tex. c. 13.

Sed contra: Omne quod intelligitur, actu vel habitu eſt in anima: ſubſtantiæ & qoidditates rerum poſt mortem intelliguntur: ergo ſunt actu vel habitu in anima. Inde vlterius: Omne quod eſt in anima actu vel habitu, aut eſt concreatum illi, aut acquiſitum: ſubſtantiæ & quidditates rerum ſunt in anima actu vel habitu: ergo ſunt concreatæ vel acquiſitæ. Si concreatæ: tunc etiam fuerunt in anima in corpore exiſtente: & tunc etiam non fuit neceſſe ipſas abſtrahere: ſic etiam incidimus in errorem Platonis dicentis, quòd omnium ſcibilium ſpecies ſunt in anima, & quod quiſque diſcit, immemor recordatur. Si autem ſunt in anima per acquiſitionem, cum ille motus non poteſt eſſe niſi per abſtractionem, oportebit quòd anima poſt mortem abſtrahat à rebus eſſentias & quidditates rerum.

Solvtio. Sine præiudicio melioris ſententiæ, dicimus, quòd anima poſt mortem intelligit per formam ordinis vniuerſi, ſicut & intelligentia ſeparata. Quæ autem ſint formæ tales, ſufficienter explanatum eſt in quæſtione de Angelis. Et concedimus, quòd illæ formæ concreatæ ſunt animæ rationali. *Solutio.*

Ad 10 autem quod obiicitur in contrarium, dicendum quòd potentia intellectiua vna eſt vtroque modo intelligendi. Quod autem anima duplicem habet modum intelligendi, eſt propter duplicem diſpoſitionem ipſius: ſicut enim ſupra habitum eſt, ipſa eſt vna in ſubſtantia habens quaſdam vires affixas corpori, & quaſdam non affixas: & propter hoc habent vnum modum intelligendi per comparationem ad corpus, alium autem per comparationem ad ſubſtantias ſeparatas, quibus ipſa eſt ſimilis per hoc quod eſt ſubſtantia perpetua & incorruptibilis & inſeparabilis. Et ſi obiicitur, ſi huiuſmodi formæ ſunt in

anima, quòd non indiget abstrahere alias, dicendum, quod formæ illæ non sunt vnius rationis cum his quæ abstrahuntur: illæ enim formæ sunt ad rem & non sunt rerum rationes, eò quòd comparantur ad vniuersale & particulare eodem modo. Formæ autem quæ abstrahuntur, sunt rationes vniuersales: & propter hoc etiam scientiæ non sunt vnius rationis hinc inde. Quod autem anima non agat per formas illas, hoc est, quia fortiores motus in comparatione ad corpus excludunt alios qui sunt debiliores: omnes autem motus exteriores, vt habetur in libro de somno & vigilia, fortiores sunt interioribus.

An ALIVO dicendum, quòd anima est in corpore: eò quod dependet ad ipsum substantialiter, ita scilicet quod propter quasdam potentias suas non causatur nisi in corpore, licet non corrumpatur corrupto corpore: & secundum illas comparationes accipit perfectionem scientiæ in ipso, quæ est per abstractionem: & ideò proficit ei quod coniungitur in corpore.

Ao ALIVD dicendum, quòd anima non conuertitur ad intelligibilia nisi per formas quas habet apud se, sicut diximus de conuersione Angeli ad Angelum in quæstione de Angelis.

QVÆSTIO LV.

De intellectu speculativo.

DEinde quæritur de intellectu speculativo. Et quæruntur quinque. Quorum primum est, Quid sit intellectus speculativus? Secundum, Vtrum ipse sit res actu cita, vt videtur dicere Aristo. Tertium, Vtrum ipse sit vnus & idem numero in omnibus animalibus rationalibus, vt videtur dicere Auer. Quartum, Vtrum species intelligibiles sint in ipso sicut in loco vel sicut in materia? Quintum, Vtrum habitus eius post considerationem manet in ipso, vel in memoria, vel omnino non manet in anima rationali?

ARTICVLVS I.

Quid sit intellectus speculativus?

AD primum sic proceditur. Dicit Alexander in libro de intellectu & intelligibili, quòd intellectus speculativus siue adeptus est qui intelligit, & habet habitum vt intelligat, & est potens assumere formas intelligentiarum per suam virtutem vel potentiam quæ est in ipso. Item Auicenna, Intellectus in effectu siue speculativus est, qui intelligit quoties vult intelligere sine labore acquirendi.

Sed contra primam sic obiicitur. Intellectus possibilis est qui intelligit, &c. ergo videtur, quod intellectus possibilis sit speculativus. Prima probatur per hoc quod accidens non mutat substantiam: & sic videtur, quòd licet habeat formam intelligibilem, adhuc sit intellectus possibilis.

2 Item, Intellectus speculativus est intellectus in effectu & actu: omne autem quod est in actu, debet diffinin per actum suum: ergo intellectus speculativus per actum debet diffiniri: & sic male dicit, quòd sit potens assumere formas intelligentiarum per suam virtutem vel potentiam quæ est in eo.

3 Præterea, In hoc non videtur differre ab intellectu possibili: quia intellectus possibilis potens est per suam virtutem assumere formas intelligentiarum.

4 Item, Nihil accipitur quod iam habetur: intellectus speculativus iam habet formam intellectorum: ergo non est adhuc potens assumere illam formam per suam virtutem.

Contra secundum sic obiicitur: Si intellectus speculativus intelligit quando vult & considerat, quæritur, Vtrum virtus illa quæ mouet in opere, sit considerandа ex parte intellectus, vel ex parte intelligibilis? Et videtur, quòd ex parte intelligibilis: quia in omni composito ex materia & forma operationes illius compositi attribuuntur formæ sicut mouenti: considerатio autem est opus compositi intellectus ex potentia & actu: ergo attribuetur formæ sicut mouenti. Prima probatur in 2. de anima, vbi probat Aristo. quòd est forma animalis, est etiam vt finis & efficiens operationum. Et in 2. physicorum vbi habetur, quòd tres causæ coincidunt in idem, scilicet forma, finis, & efficiens. Secunda patet: quia intellectus speculativus compositus est ex potentia intellectiua & specie intelligibili. Tex. c. 37. Tex. c. 70.

2 Item, Quicquid facit operari illud quod est in potentia cum non potest operari per seipsum, est principalius operatiuum: species intelligibilis facit considerare intellectum possibilem, cum per seipsum considerare non potest: ergo species intelligibilis principaliter mouet ad considerandum. Prima patet per se. Secunda autem probatur ex hoc quod dicit Aristo. quòd intellectus nihil intelligit ante actum.

3 Item, Dicit Arist. in principio de morte & vita, quòd scientia est in anima sicut anima in corpore: ed anima est in corpore causa operationum: ergo scientia in anima erit causa operationum. Operatio autē hæc est consideratio: ergo scientia siue species intelligibiles erunt causa considerationis.

SED CONTRA: Nihil idem in eodem est materia & efficiens in considerando vnum opus: ergo intelligibile in ipso non est materia & efficiens: sed intelligibile est materia circa quam est consideratio: ergo non erit efficiens considerationis. Sed contra.

2 Item, Omne opus est ab aliquo & super aliquid quæ non possunt esse idem: sed consideratio est super intelligibile: ergo non erit ab illo.

3 Item hoc videtur demonstrare modus loquendi. Dicimus enim de intellectu, quòd est consideratus in significatione actiua: & de intelligibili, quod est consideratum in significatione passiua: & non conuertimus locutionem, vt dicamus intellectum esse consideratum, & intelligibile considerans.

4 Item, In motu corporis sic videmus, quòd illud quod renouatur secundum formam vel situm, illud est motum: illud autem quod vnum & idem manet, non renouatur secundum formam vel situm, illud est immortale & mouens: ergo à simili illud quod est in motu considerationis vnum & idem manens, erit mouens: & in quo

quo succedunt considerationes erit mobile & motum : licet intellectus sit vnum & idem manens : intelligibilia autem sunt in quibus succedunt sibi considerationes : ergo intellectus erit mouens, & intelligibilia mota.

Solut. SOLVTIO. Dicendum, quòd intellectus possibilis non est habens habitum, nisi in potentia: cum enim distinguitur possibilis intellectus à speculatiuo, non distinguitur ex parte subiecti, sed ex parte potentiæ & actus: Possibilis enim est, qui est in potentia : & speculatiuus est, qui est in actu : & propter hoc à Philosophis potius dicitur gradus intellectus ipsius, quam alius intellectus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd formaliter possibilis non habet habitum sicut speculatiuus, sed potentia habet tantum, quod est simpliciter non habere, sed habere secundum quid.

AD ALIVD dicendum, quòd cum dicit Alexander, quòd speculatiuus est potens assumere formam intellectorum per suam virtutem, intelligit de potentia & virtute habituali, hoc est, quæ est stans completa per habitum.

AD ALIVD dicendum, quòd possibilis non est potens assumere formas intellectuorum per suam propriam virtutem, sed indiget auxilio virtutis alienæ vt assumat eas, scilicet studij & doctrinæ & inuentionis.

AD ALIVD dicendum, quòd duplex est assumptio alicuius, scilicet ad esse, & ad vsum. Intellectus autem speculatiuus non assumit formas intelligibilium ad hoc quod esse habeant in ipso, quia iam insunt ei, sed assumit eas ad vsum considerandi, secundum quod dicit Victorinus, quòd vsus est actus elicitus ex habitu.

AD ID quod quæritur de secunda diffinitione, dicendum quòd ipsa est data de potentia intelligibili completa per actum. Ad id quod quæritur, Vtrum virtus motiua in opere considerationis attribuatur intellectui vel speciei intelligibili? Dicendum, quòd vtrisque diuersimodè : speciei enim attribuitur vt formæ tegenti in opere, & intellectui attribuitur vt efficienti & agenti. Et propter hoc dicit Alexander, quòd intellectus speculatiuus est sicut virtus artificis habentis artem. Ars autem in artifice mouet vt forma regens in opere: virtus verò artificis mouet vt efficiens & agens supermateriam.

AD PRIMVM ergo quod obiicitur, dicendum quòd est compositum ex eo quod est tantum potentia & actu, sicut compositum ex materia & forma substantiali quæ dat esse : & in illis verum est, quòd operationes compositi principaliter reducuntur ad formam vt ad mouens & agens, & non ad materiam nisi per accidens & per posterius, sicut operationes hominis reducuntur ad animam per se primò, & ad virtutes corporeas vt ad mouens & motum, & ita per accidens & per posterius. Et est compositum ex subiecto & accidente : & cum subiectum sit simpliciter in actu, licet in potentia sit respectu accidentis, in illo composito non est verum, quòd operationes eius reducuntur per se ad formam, & per accidens ad substantiam. Est iterum compositum ex eo quod simpliciter est actus, ens tamen in potentia ad aliquid aliud, & ex actu : & in illo adhuc minus verum est : & talis compositio est in intellectu speculatiuo, qui simpliciter est forma & actus, est tamen in potentia ad speciem intelligibilis, & ex ipsa specie intelligibili : & propter hoc cum ipse sit forma & actus, conuenit ei agere in animali operatione, quæ est consideratio : speciei autem conuenit agere vt tegenti opus.

AD ALIVD dicendum, quòd intellectus speculatiuus non omninò accipit potentiam considerandi à specie intelligibili, sed accipit ipsam vt tegens circa quod est consideratio : sicut etiam virtus digestiua non accipit virtutem digerendi à nutrimento, licet nihil digerat antequam habeat nutrimentum. Et quod dicit Philosophus, quòd nihil intelligit ante speciem intelligibilem, hoc verum est, eò quod non habet tegens circa quod operetur.

AD ALIVD dicendum, quòd cum dicit Arist. quòd scientia est in anima vt anima in corpore, intelligit comparationem formæ ad subiectum tantum : forma enim eorum corrumpitur corrupto subiecto, si tantum forma est : & in hoc conueniunt & forma substantialis & accidentalis : & habent etiam quasdam proprias corruptiones, vt scientia corrumpatur per obliuionem manente subiecto : & de huiusmodi comparatione loquitur ibi Arist. non intendens, quòd sit in omnibus simile.

AD ID quod obiicitur pro altera parte, dicendum quòd si propriè loquamur, species intelligibilis non est materia considerationis circa quam est consideratio, sed potius res cuius est illa species : sicut etiam in visu species visibilis non est materia circa quam est visus, sed potius res visa. Et si non fiat vis in hoc, tunc dicendum est, quòd aliter est in motibus animæ, & aliter in motibus corporum exteriorum. Corpus enim non mouet se, ita quod ipsum sit mouens & motum; & tamen intellectus considerando conuertitur supra se, ita quod ipse sit considerans & consideratum, & mouens & motum. Et hoc contingit non secundum idem, sed quia species intelligibilis est in duplici consideratione. Est enim species rei, & species intellectus: sed rei species est sicut in quam ducit per hoc quod est ratio rei & quidditas : species verò & intellectus est vt forma perfectiua positione eius: & ideò potest ipsa esse in consideratione mouens & mota, vt est forma intellectus mouens, mota verò vt est forma rei. Et si obiicitur, quòd forma & materia non coincidunt in eandem rem, dicendum quòd hoc est verum de materia ex qua est res, & non de materia circa quam est opus, eò quod illa frequenter est obiectum operationis quæ per intentionem suæ speciei mouet operatinnem.

AD ALIVD dicendum, quòd non potest esse idem secundum idem à quo est opus & super quod est, sed secundum diuersa bene contingit, vt iam dictum est.

AD ALIVD dicendum, quòd intellectus est considerans per modum loquendi, & accipimus intellectum vt agentem. Cum autem dicimus, quòd species intelligibilis est considerata, dicendum quod accipimus ipsam vt speciem rei, & non vt speciem intellectus.

AD ALIVD dicendum, quòd considerationes sumuntur super species intelligibiles secundum quod sunt species rerum : quia sunt sic motæ & considerationis materia.

ARTI

ARTICVLVS II.

Vtrum intellectus sit res scita?

SEcundò quæritur, Vtrum intellectus speculatiuus sit in actu res scita? Et videtur, quòd sic. Dicit enim Aristo. in 3. de anima, quòd idem in actu scientia est rei. Item dicit Aristo. quòd sensus est idem in actu cum sensibili. Item dicit, quòd scientia in actu est res scita. Item dicit in 3. de anima, quòd in his quæ sunt sine materia, idem est intellectus & quod intelligit: scientia nanquè speculatiua & quod speculatum est, idem est. Ex omnibus his accipitur, quòd intellectus speculatiuus idem sit in actu cum re intellecta.

Tex. c. 15. 3. de anima. tex c. 14. Tex c 9.

Si fortè aliquis dicat, quòd Aristo. intellexit hoc de intelligibilibus separatis à materia sicut sunt intelligentiæ. Contra: In omnibus intelligibilibus hoc verum est, quòd sunt separata, vt dicit Aristo. & Auic. & Auer. nihil enim coniunctum materiæ & appendicijs materiæ, est intelligibile: hoc ergo intelligitur de omnibus intelligibilibus.

2 Præterea, Eadem difficultas est de intelligentijs quæ est de materialibus: cum enim intellectus speculatiuus peculatur intelligentiam, ipse per hoc non efficitur substantialiter intelligentia, licet sit idem actu cum intelligentia.

Tex. c 38 3 Item, Dicit Aristo. in 3. de anima, quòd anima est sicut manus: manus enim organum organorum est, & intellectus est species specierum, & sensus est species sensibilium. Cum enim dicitur, quòd intellectus est species specierum, aut intelligitur de speciebus quæ sunt in anima tantum, aut de speciebus quæ sunt in rebus tantum, aut de vtrisque. Si primo modo, tunc oporteret duplices species esse in anima secundum intellectum, vt scilicet intellectus speculatiuus esset species aliquarum specierum existentium in anima, quæ non essent in intellectu speculatiuo, quod absurdum est. Si secundo modo, tunc oporteret, quòd intellectus speculatiuus esset species realis extra: quod itemm falsum est. Ergo relinquitur, quòd tertio sit ita, scilicet quod per ly species supponatur species in intellectu, & per ly specierum supponantur rerum species extra. Si ergo intellectus species est specierum, ipse est specie idem cum re extra: & quæcunque sunt specie idem, illa sunt actu idem: ergo intellectus speculatiuus est idem actu cum re intellecta.

4 Si fortè dicat aliquis, quòd per ly species supponitur species in intellectu, & per ly species enim supponantur species in phantasmatibus. Contra hoc est altera pars propositionis. Cum enim dicitur, quòd sensus est species sensibilium, sensibilia sunt extra animam in rebus sensatis: ergo videtur etiam, quòd cum dicimus, intellectus est species specierum, quòd species sint in rebus extra. Item, Sit ita quod supponentur species in phantasmatibus, sequitur idem inconueniens quod tunetur in alio: illæ enim species simpliciter sunt species particularium, & particulares species in intellectu sunt vniuersales: ergo intellectus secundum actum non habet species phantasmatum.

5 Præterea per tationem probatur dictum Philosophi: quæcunque enim sunt in potentia idem, si potentia reducatur ad actum, ipsa erunt actu idem: intellectus possibilis in potentia est idem in omnibus scibilibus: ergo si potentia reducatur ad actum, ipsa erit actu idem cum rebus scitis: sed in speculatiuo reducitur ad actum: ergo speculatiuus est idem cum omnibus scitis actu. Prima patet per se. Secunda probatur per hoc quod dicitur in 3. de anima, quòd intellectus possibilis potentia est omnia intelligibilia actu. Tex. c. 5 8. & 17.

6 Item, Quæcunque potentiæ perficiuntur ab eodem actu, illæ sunt idem actu: potentia intellectus & potentia rei scitæ perficiuntur ab eodem actu: ergo sunt idem actu intellectus sciens & res scita. Prima patet per se. Secunda probatur in 7. metaphysicæ, vbi probatur, quòd est actus vniuersalis & particularis: quia ratio rei & quidditas est intellectus scientis. Tex. c. 51.

Sed contra. SED CONTRA: Quæcunque sunt actu idem, simpliciter sunt idem: intellectus & res scita sunt actu idem: ergo simpliciter sunt idem. Prima probatur per hoc quòd idem est actu esse, & simpliciter esse. Secunda supponitur per ante dicta. Inde sic: Lapis est scitus & homo est scitus: & quæcunque vni & eidem sunt eadem, simpliciter ipsa sunt eadem: sed lapis scitus & homo scitus simpliciter sunt eadem intellectu scibili: ergo ipsa sunt eadem: ergo dum lapis scitur, homo scitur, quod est absurdum.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd omnia intelligibilia denudata sunt à materia & appendicijs materiæ, vel nuda per seipsa: & propter hoc intellectus speculatiuus species est omnium intelligibilium, & idem cum omnibus actu. Sed actus duplicem habet comparationem. Vnam ad rem cuius est actus: & sic est ratio rei & quidditas nullam differentiam habens ab ipsa. Si enim haberet differentiam, secundum illud in quo differret, non cognoceretur per ipsum res scita: & ideò species quæ est in anima, est principium intelligendi totam rem, & totum esse rei omninò accipitur vt actus totius rei: & cum sit in intellectu, eò quòd principium sit intelligendi, est scientia res scita in actu, & intellectus speculatiuus speculatur in actu. Aliam habet comparationem ad id in quo est vt in subiecto: & sic non est principium intelligendi, sed principium esse: & quia in intellectu est similitudo accidentalis, causat in ipso esse accidentale: quia verò in re est forma naturalis, facit in ipsa esse naturale: & hoc attendens Philosophus dicit, quòd scientia quodammodo est res scita: & in alio loco dicitur, quòd intellectus est idem actu cum eo quod intelligitur, sed secundum esse est aliud: & similiter sensus cum sensibili est idem actu, sed secundum esse est aliud, sicut supra expoiuimus.

Vt tamen melius intelligatur, glossabimus singula dicta Aristot. Quod ergo dicit, quòd idem secundum actum est scientia rei, tripliciter glossatur. Primo sic: Idem, scilicet possibilis de quo ante fecit mentionem, in actu existens est scientia rei: & intendit tunc dicere, quòd speculatiuus & possibilis sunt idem in substantia & subiecto: sed quando possibilis est in actu, tunc

eis

est scientia rei. Secundo sic: Speculatiuus intellectus qui est formaliter scientia, secundum actum est idem rei, sed non secundum esse. Tertio modo sic: Scientia speculatiui intellectus actu est idem rei. In omnibus his tribus modis vera est propositio. Sed intelligendum est secundum Aristot. & Auicen. & Auer. & Alexan. & Alpha. quòd cum dicitur, intellectus est scientia, intelligitur scientia & intellectus esse vnum sicut vnum congregatum ex subiecto & accidente, quod dicitur idem actu cum re, quia est in actu simili. Sed melius est vt dicatur intellectus speculatiuus formaliter esse scientia & actu idem rei, vt prius habitum est.

Quod autem dicit in secunda auctoritate, quòd sensus est actu res sensata & scientia res scita, iam explanatum est.

Quod verò in tertia auctoritate dicitur, quòd anima est sicut manus, manus enim organum organorum, ipse glossat in libro de animalibus, vbi dicit, manus non est vnum instrumentum, sed plura: quoniam est sicut instrumentum recipiens instrumenta: natura ergo dedit homini manum, vt posset vti ipsa diuersis modis: & ita manus hominis est sicut vnguis, & vngula, & lancea, & gladius, & alia instrumenta: quoniam potest omnia ista facere: & creatio manus est conueniens omnibus operationibus, quoniam est extensa & diuisa in multas partes, & potest vna parte sola vti & duabus, & multis secundum diuersos modos. Est ergo sensus, quòd manus est vniuersale organum ad omnia instrumenta operabilia: & sic anima per duas partes & species est vtens omnibus speciebus: secundum sensibilem enim partem vtimur omnibus sensibilibus partibus, & secundum intelligibilem vtimur omnibus vniuersalibus intelligibilibus: omnia enim quæ sunt, sensibilia vel intelligibilia sunt, vt habetur in 3. de anima. Nihilominus tamen & hoc est verum, quòd species quæ formaliter est intellectus speculatiuus, est actus specierum quæ sunt in rebus.

Ad id autem quod contra hoc obiicitur per vltimam rationem, dicendum quòd duplex est actus, scilicet actus naturæ, & rationis. Actus naturæ dat esse naturale quod est esse simplex, & quæ sunt eadem in illo actu, simpliciter sunt eadem. Actus autem rationis est intentio & ratio rei, non principium esse, sed principium cognitionis: & propter hoc quæ illo actu sunt eadem, non sunt simpliciter eadem, sed secundum quid, vt patet ex prædictis.

ARTICVLVS III.

Vtrum vnus & idem numero intellectus sit in omnibus animabus rationalibus?

TErtiò quæritur, Vtrum vnus & idem numero intellectus sit in omnibus animabus rationalibus? Et videtur, quòd sic. Quia dicit Auerr. super tertium de anima, quòd vna est species intellectus speculatiui apud omnes homines.

Commento. 5.

Psal 147.

2 Item Glos. super illud verbum, Velociter currit sermo eius, dicit: Quod velox est sicut equus vel Angelus vel ventus, alicubi est, non vbique: velocitas autem ipsa vbique est, non est in parte, nusquam arctatur, quæ non modo est in equis, sed in aliis inanimatis, & in eisdem temporum punctis vbique terrarum diffunditur. Hoc non potest intelligi de velocitate hac vel illa, sed de vniuersali velocitate secundum quòd est vniuersalis. Cum igitur hæc sit in intellectu speculatiuo, intellectus speculatiuus est vbique terrarum vnus & idem: & ita erit idem in omnibus rationabilibus.

Tertia. 3 Item, In primo posteriorum dicit Aristot. Vniuersale dico quod cum de omni sit, & per se est, & secundum quòd ipsum est. Ex hoc accipitur, quòd vniuersale est idem de omni: & cum vniuersale sit species intellectus speculatiui, intellectus speculatiuus in vna specie est de omni: & sic in eadem specie intellectus speculatiuus de omni est in vno & in alio.

4 Per rationem autem probatur idem sic: Quicquid separatum est ab omni materia & materiæ appendiciis, non accipit differentiam & numerum nisi differentiam generis & speciei: omne vniuersale ens in intellectu speculatiuo, est separatum ab omni materia & materiæ appendiciis: ergo non habet naturam differentem numero, sed specie & genere. Prima probatur per hoc quod dicit, quòd idem est vnum numero & materia. Secunda patet per modum abstractionis intellectus, qui separatur ab omni materia & appendiciis materiæ. Ex hoc vlterius concluditur, quòd vniuersale quod est in intellectu omnium hominum, si est idem genere & specie, erit etiam idem numero apud omnes: & accipitur hoc vniuersale asinus, quod est idem specie & genere in intellectu omnium, & sic erit idem numero.

5 Item, Dicit Boëtius, quòd species est totum esse indiuiduorum, eò quòd post speciem non est nisi materia indiuiduata. Dicit autem Porphyrius, quòd participatione speciei plures homines sunt vnus homo. Ergo remotis participantibus, scilicet materiam indiuiduantibus, non remanet nisi vnus homo simplex: sed remouentur per intellectum omnium hominum, secundum quòd omnes non distinguuntur nisi per materiam: ergo remota materia erit idem apud omnes: vniuersale est huiusmodi: ergo remota materia erit idem apud omnes homines: sed materia remouetur per abstractionem intellectus: ergo idem quod est in intellectu, est idem apud omnes.

6 Item, Quicquid omninò facit idem, apud omnes est idem: vniuersale omninò facit idem: ergo est idem apud omnes. Prima patet per dictum Damasceni, qui dicit, quòd res differunt propriis rationibus. Secunda probatur per hoc quòd eadem est cognitio quam constituit eadem ratio apud omnes. Si forte dicatur, quòd vniuersale quidem est idem apud omnes, sed non intellectus in quo est vniuersale. Contra: Eadem numero passio non est in diuersis subiectis numero: sed vniuersale quod est apud omnes, eadem passio numero est, vt probatum est: ergo non est in diuersis subiectis apud omnes: ergo intellectus omnium idem est numero.

Sed contra. SED CONTRA: Non eadem est anima rationalis in omnibus hominibus, quod sufficienter probatum est supra: ergo nec idem intellectus, cum intellectus sit pars animæ: ergo nec idem

quod

quod est in intellectu, est idem apud omnes.

Tex. c 30. & 19 3. de anima. 2 Item, Dicit Auer. quòd intellectus corrumpitur corruptione intelligibilium, sed non secundum substantiam: sed vniuersale secundum quòd est idem apud omnes, non est in intellectu, sed secundum quòd est species quæ est in intellectu sicut in subiecto: cum ergo non sit idem subiectum, non erit eadem species.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd non est idem intellectus in omnibus animabus, vt probant vtrimæ rationes.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd intellectus speculatiuus habet duo, scilicet subiectum, & speciem. Subiectum autem non est idem apud omnes. Species autem consideratur duobus modis, scilicet vt ratio rei, & vt accidens animæ. Et vt ratio rei est apud omnes idem: vt accidens verò animæ induiduatur in omnibus animalibus.

AD ALIVD dicendum, quòd velocius accipitur vt ratio velocitatis non contracta huius vel illius.

AD ALIVD dicendum, quòd vniuersale est de omni secundum quòd est ratio & natura communis vtorum particularium, & non secundum quòd est accidens animæ. Et per hoc patet solutio ad quatuor sequentia, quæ omnia procedunt secundum quòd vniuersale est ratio vtorum particularium abstracta ab illis.

AD ALIVD dicendum, quòd secundum quòd vniuersale est accidens animæ, non est ratio rei. Quod patet: ratio enim est quidditas rei & substantia: species autem intelligibilis est accidens non rei, sed intellectus: & propter hoc cum induiduetur à solis intelligibilibus, numerabitur per numerum intelligibilium.

ARTICVLVS IV.

Vtrum species intelligibiles sunt in intellectu vt in loco.

QVarto quæritur, Vtrum species intelligibiles sunt in intellectu vt in loco vel in materia? Et videtur, quòd vt in loco. Dicit enim

Tex. c. 6. Aristot. in 3. de anima, quòd Philosophi benè dicentes sunt animam esse locum specierum, præter hoc quod non tota est locus, sed secundum intellectum, neque actu, sed potentia est species, vpple, anima intellectiua.

2 Item, Quicquid est in aliquo à quo habet esse incorruptibile & conseruatum, est in ipso vt in loco: species autem sunt in intellectu vt à quo habent esse incorruptibile: ergo sunt in ipso sicut in loco. Prima probatur per hoc quòd

Tex. c 41. locus est saluatiuus locati, vt habetur in 4. physicorum. Secunda probatur per hoc quòd vniuersale non est nisi in rebus & in intellectu. In rebus autem corrumpitur: quia destructis primis substantiis impossibile est aliquod aliorum remanere, vt habetur in prædicamentis. Et in primo de morte & vita. Secundum accidens corrumpuntur quæ sunt in subiectis contrariorum propter id quod de illo subiecto non prædicant substantiam.

Item, Quæcunque mouentur ad aliquod vt ad immobile simpliciter, mouentur ad ipsum vt ad locum: species intelligibiles sic mouentur ad intellectum: ergo mouentur ad ipsum vt ad locum. Prima probatur per hoc quod si aliqua mouentur ad aliquid, mouentur ad ipsum vt ad locum, vel vt ad materiam. Et si vt ad materiam mouentur, tunc mouentur ad id quod simpliciter est mobile. Si enim mouentur ad locum, mouentur ad immobile. Habemus enim in 4. physicorum, quòd locus vt locus semper est immobilis, sed motus est ab ipso & ad ipsum, licet locus vt vas moueatur. Secunda probatur in 7. physicorum, vbi probatur, quòd in intellectu non est aliqua species motus.

Tex. c 41.

Tex. c 10.

Sed contra. SED CONTRA: Omnis locus est terminus corporis alicuius: intellectus non est terminus alicuius corporis: ergo non est locus.

4 phy tex. c. 6. & 7. & infra. 2 Item Aristo. hic reprehendit Hesiodum, qui dicit eandem esse loci potentiam & materiæ: sed potentia intellectus ad speciem intelligibilem est potentia materiæ, vt supra est probatum: ergo non erit potentia loci.

4 phy tex. c 15 & infra. 3 Item reprehendit Platonem qui idem dicit esse locum & materiam, cum materia nihil terminet, sed potius terminetur à specie: locus autem est forma & species vniuscuiusque quo terminantur magnitudo & materia magnitudinis. Cum igitur intellectus ad speciem sit hylealis secundum Alexandrum potentia sua non erit potentia loci.

Tert. ITEM iuxta hoc quæritur, Vtrum intellectus sit potentia duarum specierum? Et videtur, quòd sic. Dicit enim Auer. super tertium de anima,

3. de anima. c. 34. v tius sermonem. quòd quando omnia speculatiua sunt in nobis existentia in potentia, tunc etiam agens continuatur nobis in potentia, quia non continuatur nobis nisi per illa: & cum fuerit existentia in nobis in actu, tunc ipse continuatur nobis in actu. Ex hoc accipitur, quòd intellectus est in potentia ad speciem agentis & ad speciem intelligibilis: & ita est in potentia ad alias species simul.

2 Item, Ibidem Auer. dicit. Manifestum est, quòd subiectum intellectorum speculatiuorum & intellectus agentis est vnum & idem simul, & est sicut diaphanum quod recipit colorem & lucem in simul, & lux est efficiens colorem. Et ex hoc sequitur idem.

Sed contra. SED CONTRA: Actus habent diffiniri in propria materia, vt dicit Aristo. Cum ergo species agentis & species intelligentis non sunt idem actus, non erunt in vno vt in propria potentia & simul.

2 de anima 1. c 2. & 16.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum ad primum, quòd intellectus respectu specierum habet conuenientiam cum loco, & conuenientiam cum subiecto. Per hoc enim quod confert esse simplex intelligibilibus & quodammodo incorruptibile, habet conuenientiam cum loco, & maximè cum loco superiori: quia de illo dicit Aristo. in 2. de generatione & corruptione, quod species maximè in terminis est: formalia enim maximè sunt in loco superiori, & materialia in inferiori. Item per hoc quod variatio intellectuum fit circa intellectum sine mutatione ipsius & motu simul, habet similitudinem cum loco, vt probatur in secunda obiectione. Per hoc vero quod est in potentia, non potest agere per se, & efficitur in actu per intelligibile: & sic habet similitudinem cùm subiecto & materia. Et per hoc distinctionem patet solu-

Tex. c 50.

tio

tio ad omnia obiecta.

Ao 10 quod iuxta hoc quæritur, scilicet vtrum sit potentia ad duas species simul ? Dicendum, quòd suscipit speciem agentis, & species intelligibilis. Sed illæ duæ species non sunt nisi actus vnius. Species enim agentis est actus speciei intelligibilis, sicut lux est actus coloris, sicut supra in quæstione de iotellectu agente est determinatum. Et per hoc patet solutio eius quod obiicitur in contrarium.

ARTICVLVS V.

Vtrum habitus intellectus speculatiui post considerationem manet in ipso, vel in memoria ?

QVintò & vltimò quæritur, Vtrum habitus intellectus speculatiui post considerationem manet in ipso, vel in memoria aliqua quæ sit pars animæ rationalis, vel non manet in anima ratiooali ? Hæc est quæstio Auicennæ in 6. de naturalibus. Et videtur, quòd manet in ipso. Habitum enim est, quòd anima secundum intellectum possibilem est locus formarum intelligibilium : locarum autem manet in loco continuè: ergo videtur, quòd species contiouè post considerationem maneant in intellectu possibili.

2 Item, Habemus in prædicamentis, quòd habitus est qualitas difficilè mobilis. Cum ergo habitus sit perfectio potentiæ cuiusliber, habitus manebit in intellectu.

Sed contra : Formæ remanentes post considerationem, aut manent in actu completo, aut in actu incompleto. Si primo modo, tunc cum sint in intellectu, in actu completo erunt in intellectu : sed intellectus est virtus apprehendens: ergo species illæ in actu completo manebunt in intellectu tanquam in virtute apprehendente. Sed dicit Aoicenna, quòd apprehendere secundum a nm nihil aliud esse quam speciem esse secunduni actum in virtute apprehendente. Ergo intellectus post considerationem species illas apprehendit 10 actu : ergo continuè considerat secundum actum, quod falsum est. Si dicatur, quòd non manent in actu completo in intellectu post considerationem : ergo cum actus completus speciorum intelligibilium nihil aliud sit quam abstractio omnimoda specierum à materia & materiæ appendiciis, erunt iliæ species post considerationem reuertentes ad materiam & materiæ appendicia : sed omnis species coniunsta appendiciis materiæ in aliqua virtutum sensibilis animæ est vt in subiecto : ergo illæ species post considerationem erunt in anima sensibili vt in subiecto, & non manent in intellectu. Si fortè dicatur, quòd hoc non est inconueniens, eò quòd Arist. dicat, quòd memoria est intelligibilium per accidens. Contra : Dicit Aristot. in 2. de anima, quòd mutatus est habitu in actum, non est alteratus secundum scientiam : eò quòd nihil nooum recipit quod prius noo habuit : igitur intellectus procedens ex habitu in actum considerandi, nihil oonom recipit quod prius noo habuit : sed si species manent in memoria sensibili, exigitur noua abstractio ab appendiciis materiæ : ergo noua acceptio ab intellectu possibili : ergo intellectus erit alteratus secundum scientiam in tali processu, quod est contra Philosophum : igitur post considerationem non manent in memoria sensibilium.

Tex. c. 32.

Si fortè dicatur, quòd manent in memoria rationalis animæ. Contra : Memoriæ actus est conuerti super speciem cum intentione præteriti: intentio præteriti non est de ratione vniuersalis: ergo species vniuersalis oon est in aliquo sicut in memoria : ergo anima rationalis, quæ non habet nisi species vniuersales, non habet memoriam. Prima probatur ex præhabitis. Secunda probatur per hoc quòd eadem est ratio vniuersalis in præterito, in præsenti, & futuro, eò quòd abstrahit ab hoc & nunc.

2 Item, Tempus est vna conditio particularis : vniuersale autem remotum est ab omnibus conditionibus particularis : ergo vniuersale remotum est à differentia temporis. Prima probatur per hoc quòd tempus est proprietas motus, & motus oon est nisi proprietas eius quod est in materia particulari. Secunda probatur per rationes particularis & vniuersalis : particulare enim est, quod de voo prædicatur, vniuersale quod de pluribus.

3 Item sic : Omois memoria est cum differentia temporis determinata : nullum vnioersale est cum differentia temporis : ergo nullum vniuersale est 10 memoria : intellectus autem tantum est vniuersalis : ergo nulla memoria est in intellectu. Et quia de hoc plura sunt obiecta supra in quæstione de memoria, hæc in hoc loco sufficiunt.

Si fortè dicatur, sicut dicit Auicenna, quòd huiusmodi species post considerationem non manent in intellectu possibili, sed per ipsas efficitur intellectus possibilis apertus sufficienter ad petendum intelligibilia ab intelligentia agente. Contra : Secundum hoc species non est in intellectu possibili, nisi quando actualiter considerat eam : ergo sic secunda consideratione aliquid recipit intellectus possibilis : ergo mutatus est: & hoc est contra Philosophum.

4 Præterea, Illa intelligibilia aut sunt semper in intelligentia agente, aut recipit ea. Si primo modo, tunc nihil addiscimus, sed per studium & acquisitionem tantum excitamur ad hoc vt conuertamur ad intelligentiam agentem, & accipiamus ab ea intelligibilia : & hic est error Platonis. Si secundo modo, tunc iotellectus agens est in potentia ad recipiendum aliquid, quod supra in quæstione de intellectu agente multis rationibus est improbatum.

Si fortè dicatur, quòd intelligibilia manent in anima, & intellectus possibilis conuertitur ad ipsa, & tunc resultant in ipso sicut in speculo. Contra : Aut manent vt res per se existentes, aut vt in aliquo subiecto. Si primo modo, tunc species essent substantiæ, quod falsum est : res enim per se existens noo est nisi substantia composita: species autem quæ sunt in anima, sunt passiones, sicut habetur in principio peri hermeniarum. Si secundo modo, cum non sint io anima nisi in aliqua eius virtute sint, quæratur quæ sit illa, & redibit eadem quæstio quæ prius.

Si verò dicatur, quòd sunt in memoria sensibilis animæ, & maoent in ipsa sicut vniuersalia : & propter hoc non exigitur iterata abstractio.

non est in omnibus rebus nisi per potentiam ad nis.

Tex c. 10. motum, vt habetur in vndecimo metaphysicæ: ergo videtur, quòd non sit aliquid intelligibile nisi abstractum à motu & à materia. Et ex hoc sequitur duplex inconueniens, quorum vnum est, quòd nullus sit intellectus rerum naturalium: quia dicit Arist. quòd illa per intellectum non abstrahuntur à motu & à materia. Secundò est, quod nullus sit intellectus substantiarũ separatarum quæ dicuntur intellectuæ: quod enim nunquam est in materia & motu, nunquam separatur & diuiditur ab illis. Item Arist. in tertio de anima dicit: Omninò autem vt sunt separabiles res à materia, & sic quæ circa intellectum sunt. Sed quædam res nullo modo sunt separabiles à materia, vt naturales. Ergo illarum nullus est intellectus.

2. phy. t. c. 71 & 1. de anima. t. c 16. & 6. meta. t. c. 2. Tex. c. 18.

3. de anim. t. c. 18. 2 Item, Quicquid dicatur de aliis materia nunquam separatur à materia: ergo nullus erit intellectus materiæ.

3 Si fortè dicatur, quòd secundum Auicennam quædam sunt intelligibilia nuda per seipsa, & in his non eget intellectus denudatione, quæratur, quæ sunt illa? Et si dicatur, quòd substantiæ separatæ. Contra: Intellectus est quodlibet intelligibile in potentia antequam intelligatur: cum autem intelligitur, tunc fit illud intelligibile in actu. Ponamus igitur intellectum nostrum intelligere aliquã substantiarum separatarum: tunc ergo in actu noster intellectus efficitur illud in actu secundum rem, aut secundum intentionem. Si primo modo, tunc oportet, quòd intellectus intelligens aliquam substantiarum separatarum, efficeretur illa substantia secundum rem, quod falsum est: ergo efficitur illa secundum intentionem. Illa autem intentio non est intentio substantiæ separatæ, nisi per hoc quod est abstracta ab illa: ergo intellectus noster abstrahit à talibus, quæ omninò denudata sunt à materia.

4 Item, Intelligentia quidem est intellectus communis substantiis separatis omnibus: omne autem commune abstrahitur à particularibus, eò quod non habet esse nisi in illis. Cum igitur nullus intellectus communis prædicatum huius & illius intelligentiæ accipiat, & non accipiat commune nisi denudando à particulari hoc & illo, noster intellectus abstrahit intelligibilia quædam à substantiis separatis.

Ad hoc volunt quidam dicere, quòd in intellectu nostro sunt duplices species, scilicet abstractionis, compositionis. Et species abstractionis sunt, quæ per resolutionem simplicis à composito & prioris à posteriori fiunt in intellectu, sicut species resoluuntur ab indiuiduis, & genus à speciebus, & generalissimum à subalternis, & principium à generalissimis. Compositionis autem species sunt, quæ non fiunt per resolutionem ab aliquo, sed potius res intellectæ componunt suas species cum intellectu nostro, sicut hic intelligitur Angelus, & hæc intelligentia. Sed contra: Est intellectus Angeli & intelligentiæ in communi: & communis intellectus non haberet nisi per resolutionem à particulari, sicut patet: ab hoc enim Angelo & ab illo abstrahit naturam incorpoream, & non nisi per resolutionem prioris & posterioris: ergo species illorum non sunt species compositionis, sed resolutionis.

Si propter hoc dicatur, quòd intellectus abstrahit ab omnibus. Contra: Separata à motu & & à materia, sunt simplicia: à simplicibus autem non potest esse resolutio: omnis autem intellectus est per resolutionẽ vniuersalis à particulari: ergo nullus intellectus potest esse de simplicibus.

Si fortè dicatur, quòd huiusmodi simplicia non intelliguntur nisi per hoc quod habent ordinem ad materiam & motum, sicut moroes intelliguntur ex motu & materia. Contra: Quod non contingit intelligi, eo modo non contingit significari sermone & ratione: ergo à destructione consequentis quod contingit significari sermone & ratione: contingit eo modo intelligi quo significatur: sed substantiæ separatæ vt separatæ significantur sermone & ratione: ergo vt separatas contingit eas intelligi: non ergo tantum per ordinem ad motum & materiam.

Item, In quocunque contingit inuenire vniuersale & particulare, in ipso contingit inuenire speciem intelligibilem: in omni autem quod est citra primum, est inuenire vniuersale & particulare: ergo in omnibus quæ sunt citra primum, contingit accipere speciem intelligibilem. Prima probatur per hoc quod vniuersale vt vniuersale non est nisi in intellectu. Secunda patet per dictum Boëtij in libro de Trinitate, & per multas probationes Auicennæ & Algazelis in prima philosophia. Quarum vna est, quòd omnis res quæ est citra primum, est res ordinabilis sub prædicamento: & non ordinatur in prædicamento nisi per inuentionem vniuersalis vel particularis.

Quæst. 1. Tex. c. 13. Præterea quæritur de verbo quod dicit Arist. in tertio de anima, Vnum autem aliquid esse intelligibile specie est. Et Anicen. dicit, quòd omne intelligibile cum omni intelligibili est idẽ specie. Hoc enim videtur esse falsũ: species enim intelligibiles differunt secundum intelligibilia: intelligibilia autem non sunt vnius speciei: ergo videtur, quòd nec species intelligibiles.

Quæst. 2. Quæritur etiam, Vtrum intellectus noster semper procedat resoluendo prius à posteriori, vel etiam componendo prius cum posteriori? Et videtur, quòd sic: nos enim habemus intellectum quo distinguimus vnam speciem ab alia per comparationem differentiæ cum genere: & distinguimus vnum particulare ab alio, & aliqua accidentia induiduantia speciem in vno & in alio: ergo videtur, quòd intellectus procedat componendo. Aut ergo hæc compositio procedit vsque ad materiam indiuidui, aut sistit in specie specialissima. Si primo modo, tunc intellectus est etiam particularis, quod est contra Boëtium, qui dicit, quod vniuersale est dum intelligitur, particulare verò dum sentitur. Et est contra Auicennam dicentem, quòd non est nisi forma denudata à materia & appendiciis materiæ. Si secundo modo, tunc non cognoscemus aliam rem nisi in vniuersali: sed scire in vniuersali est scire in potentia, scire autem in particulari est scire in propria natura: ergo scientia nostra semper erit in potentia, & nunquam erit de re secundum propriam naturam rei.

Solvtio. Dicimus, quòd omne intelligi- Solutio

bile

bile secundum quod est intelligibile, habet illam simplicitatem quæ fit per resolutionem à materia & appendiciis materiæ. Sed duplex est materia, scilicet subiecta motui, & substans vniuersali. Materia autem quæ est subiecta motui, non est illud quod est res, & est in potentia ad formam quæ est pars rei & non est totum, & propter hoc nòn prædicatur de re. Materia autem quæ substat vniuersali, est id quod est res, quia ipsa est hoc particulare demonstratum, & forma sua est forma totius & non partis, & propter hoc prædicatur de tota re: & appendicia illius materiæ sunt proprietates & accidentia contrahentia & individuantia formam quæ est vniuersalis supra materiam quæ est particulare. Et cum dicitur, quòd intellectus abstrahat à materia, intelligitur de materia, intelligitur de materia quæ est particulare: quod patet: hominem enim non abstrahit intellectus nisi ab hoc homine, & ab illo, & non abstrahit animam ab homine, nec abstrahit hominem à femine & à corpore hominis. Et similiter abstrahit Angelum ab hoc Angelo & illo, & similiter animam ab hac anima & illa, & sic de alijs.

Intelligendum tamen est, quòd alia est separatio rerum secundum rationem diffinitiuam considerantem esse & essendi principia, & alia est separatio intellectus possibilis secundum rationem diffinitiuam considerantē principia cognoscendi. Primo enim modo tripliciter separatur res secundum quod sunt res tripliciter: & propter hoc naturalis diffinit rem per principia coniungentia ipsam cum materia & motu, quæ materia non est id quod est res particularis, sed subiectum transmutationis & motus, vt patet in diffinitione carnis quæ ponitur in tertio de anima, vbi dicit Arist. quòd caro est ratio quædam frigidi & calidi indicando in sensitiuo tactus. Et propter hoc dicit Arist. quòd non est aliud caro & carnis esse in hac materia mixta ex calido & frigido ad actum medij in sensitiuo tactus. Et non est ita intelligendum sicut quidam malè dicunt, quòd caro sit simplex, cum dicit Arist. in libro primo de generatione & corruptione, quòd caro & os & vnaquæque partium homogeniarum est duplex, quemadmodum & aliorum in materia speciem habentium: etenim materia & species, caro dicitur aut os. Mathematica autem sunt ante motum: quod patet ex hoc: quia ad motum exigitur mouens & motum, quæ diuisa sunt in specie: & talis diuisio siue diuersitas non inuenitur in quanto secundum quod est quantum: vna enim pars quanti non potest moueri vt alia moueatur, nec punctus mouet lineam, nec econtra: nec linea superficiem, nec superficies corpus, nec econtra. Est tamen vnumquodque mobile quantum: & propter hoc quantitas est ante motum: & ideo mathematica sunt abstracta à motu: esse tamen ipsorum est in rebus naturalibus mobilibus. Diffinitio ergo dicens quid est quantitas & magnitudo, dicit ea quæ sunt abstracta à motu, non dicit esse ipsius. Et propter hoc dicit Philosophus, quòd aliud est magnitudo, & aliud magnitudinis esse. Similiter metaphysica quæ considerant prima entis prædicamenta, non accipiunt rem nisi per quidditatem substantialitatis suæ, & ideo non considerant materiam vt materiam, sed vt partem substantiæ. Esse autem multarum specierum est in materia mixibili & mobili: & ideo diffinitio data per principia essentialia rei quæ sunt partes entis, dicit hoc quod res est, sed non rei esse. Et propter hoc dicit Arist. quòd aliud est aqua & aliud est aquæ esse: accipiens aquam prout est substantia considerata à metaphysico per partes entis, quæ sunt materia & forma, secundum quod reducuntur ad substantiam. Et sicut est in in diffinitionibus substantiarum, sic est in diffinitione passionum. Et propter hoc idem est motus & motus esse, & idem est simum & simi esse: sed aliud est rectum & recti esse, & aliud multum & multi esse, & sic de aliis. Diffinitio autem quæ est per principia cognoscendi, datur per formas abstractas à particulari quæ sunt genus & differentia & ex his cognoscimus vnumquodque ahorum.

Ibidem.

An primum ergo dicendum, quòd denudatio quæ est à materia quæ est particularis, fit ab omnibus: separatæ enim substantiæ particulares sunt, & intellectus agit in eis vniuersalitatem accipiendo naturam communem in ipsis, sicut abstrahitur intellectus Angeli ab hoc Angelo & illo. Similiter naturalia licet corrupta sint materiæ quæ est subiectum motus in ratione sua diffinitiua, tamen separata sunt à materia quæ est particularis, & non consideratur hæc caro vel illa, sed caro in communi.

An aliud dicendum, quòd materia non potest abstrahi ab intellectu entis, vt supra dictum est, & contrahitur sub ente & priuatione formæ: & est hæc ratio materiæ in communi, quam abstrahit intellectus ab hac materia & illa.

An aliud dicendum, quòd intelligentiæ habent materiam quæ est particularis, & à Boëtio vocatur id quod est: & ab hac abstrahitur intentio communis, quæ est obiectum intellectus. Sequens autem concedimus de plano.

An aliud dicendum, quòd illa diuisio specierum non habet locum in intellectu speculatiuo: sed si sunt species compositionis, sunt in intellectu practico in metaphysicis, qui formas quas habet, componit in materia.

An aliud dicendum, quòd separata non sunt adeò separata quin sit in eis accipere vniuersale & particulare, vt supra docuimus.

An aliud dicendum, quòd nihil præter primum adeò simplex est, quin in ipso sit accipere materiam vniuersalis & particularis: & propter hoc dico de his quæ sunt in materia perfecta, sicut substantiæ sensibiles & separatæ: licet igitur separata sint simplicia quodammodo, tamen sunt composita modo alio: quia ambo modi supra expositi sunt: & ideo ab ipsis potest fieri resolutio.

Ad aliud dicendum, quòd in veritate hoc verum est, quod nullam habemus scientiam secundum naturam de eo quod nullo modo est in sensu: licet in sensu sunt res per se, & per accidens. Et per se duobus modis, scilicet secundum sensibile commune, & proprium. Per accidens etiam duobus modis, scilicet mediatè, & immediatè: per albumenum accipimus filium Diaris, eò quod filio Diaris album accidat. Accipimus etiam animam filij Diaris, quæ est forma ipsius: & hoc per medium. Et propter hoc multipliciter contingit intelligere res quæ multipliciter

Ter. c 10 & tex. c 9.

Ter. c 35.

3. de anima tex. c. 9.

ziplicitet sunt in sensu: licet enim per motum veniamus in motorem, tamen cum illo accipimus substantiam motoris: & quia illa est immobilis, accipimus illam simplicem & separatam. Sunt tamen qui dicunt, quòd non omnis nostra scientia ortur à sensu: & dicunt, quòd potius impeditur à sensu in nobilissimo modo sciendi. Sed hoc contrarium est philosophiæ Arist. dicit enim, quòd destructo sensu perit demonstratio sensibilis illius sensus. Et in metaphysica dicit, quòd delectatio sensuum est signum naturalis desiderij sciendi in omnibus hominibus. Et ibidem dicit, quòd exemplum principiorum scientiæ accipitur à memoria & sensu. Et nos videmus, quòd cæci & surdi ferè omnes indisciplinabiles sunt. Concedimus tamen benè, quòd scientia quæ est per reuelationem, est alio modo quam per sensum, sicut etiam in prophetiis & illuminationibus quæ fiunt à Deo, de quibus non est intentio ad præsens.

Primo posteriorum. text. c.33.

Ao ALIVN concedimus planè, quòd in omni eo quod est citra primum, est vniuersale & particulare: & hoc dico de subsistentibus perfectè. In principijs autem eorum non est necesse: vniuersalis enim non est vniuersale, sicut nec formæ est forma, nec materiæ materia: quia aliter esset abire in infinitum. Si autem quæratur, Quid sit illud intelligibile quod dicit Auicenna esse nudum per se à materia, & non denudarum ab intellectu? Dicimus, quòd hoc est talus vnusquisque intellectus, eò quod intellectus conuertitur super essentiam suam: & hoc quando intelligit vnusquisque proprium. Si autem accipit hoc commune quod est intellectus, abstrahit sine dubio à proprietatibus intelligibilibus eo modo quo dictum est. Indiuiduantia enim sunt illa, quæ dicuntur appendicia materiæ è quibus separari necesse est commune secundum quod commune est.

Ad quæst.

Ao IN quod vltrius quæritur, dicendum quòd omne intelligibile cum omni intelligibili est vnum in specie quadam. Habet enim intelligibile duas comparationes, scilicet ad intellectum agentem cuius actu efficitur intelligibile, qui actus est & species in omni intelligibili secundum quod est intelligibile, sicut actus lucis est actus & species omnis coloris visibilis: & sic omne intelligibile est vnum specie agentis intellectus; sicut omnis color visibilis vnus est specie lucis. Aliam comparationem habet ad rem cuius est species: & sic diuersa sunt intelligibilia, sicut diuersæ sunt res, sicut etiam differunt colores secundum suum esse materiale quod habent in coloratis. Sed diuersitatem hanc non habent ex relatione ad intellectum, sicut nec habent colores suam diuersitatem ex relatione ad visum.

Et sic patet solutio trium quæstionum quæ possunt fieri, quarum duas facit Aristo. in libro de anima: quarum vna est, quod cum intelligere sit pati aliquid, & pati est secundum aliquid commune cum phantasia, quid commune habet intellectus cum speciebus facientibus ipsum in actu? præcipuè, cum secundum Anax. bene dicentem in hoc, intellectus sit simplex & possibilis etiam nulli nihil habet commune. Solutio autem illius est, quòd intellectus quidem simplex est per remotionem à materia contrariorum', & nulli nihil habet commune physicè: sed tantum potentiam habet communem cum omnibus ipsis speciebus agentibus, quæ potentia est ad speciem & actum agentis intellectus: & propter hoc intellectus est intelligibilia in potentia quodammodo. Secunda quæstio est, Si intellectus intelligat se, vtrum intelligat se sicut alia intelligibilia, aut alio modo? Et patet, quòd ipse per speciem agentis intelligit intelligibilia, & per eandem speciem intelligit se, eò quod species agentis facit actu intelligibilia & intellectum possibilem, vt supra probatum est. Tertiam quæstionem apponimus nos, cuius solutio iam habita est, scilicet quod intelligibilia cum sint multa, sunt tamen perfectiones vnius potentiæ, eò quod perficiuntur actu vno: sicut etiam colores cum sint multi, sunt perfectiones vnius potentiæ, scilicet visus, quia omnes mouent visum secundum actum lucidi. Dicit enim Philosophus, quòd aliter se habente intellectu intelligit omnia naturalia, & mathematica. In naturalibus enim est intelligentia sic extensa: naturale enim & esse naturalium accipitur eodem modo, scilicet in his quæ per se phantasmata faciunt, hoc est, in motu & in materia subiecta contrariis sensibilibus. Mathematica verò & metaphysica accipit primo modo secundum esse in naturalibus, quæ per se phantasmata faciunt, & reflectitur ab esse ad essentias eorum diffinitiuas, quæ sunt ante ipsa, & propterea mathematica secundum essentiam inuenit ante motum, naturalia autem secundum suam essentiam inuenit in partibus & speciebus entis.

3. de anima. text. 9.

3 de anima. t.c.13. & 14.ta.

Ao VLTIMVM dicendum, quòd intellectus procedit componendo & resoluendo, & procedit etiam vsque ad indiuiduum componendo: & hoc est propter reflexionem ad sensum, non quod particulare vt particulare sit in intellectu, sed anima rationalis vniuersale comparat per iudicium ad naturam, & tunc accipit ipsum secundum propriam naturam rei: licet enim intellectus accipiat vniuersale, ipse tamen potest coarctare ipsum per differentiam ad speciem, & per compositionem ad indiuiduantia materiam.

ARTICVLVS II.

De diuersitate intelligibilium.

SEcundò quæritur de diuersitate intelligibilium. Diuidit enim Arist. intelligibile secundum simplex & compositum, dicens quòd intelligentia indiuisibilium in his est circa quæ non est falsum: in quibus autem falsum & verum, compositio quædam iam intelligibilium est, sicut eorum quæ sunt. Et vocat intelligentiam actum intellectus, & indiuisibilia vocat incomplexa. Sed tunc quæritur, Quare dicit intelligentiam illam esse in his in quibus non est falsum, cum nec verum sit in talibus, sicut ipse innuit in sequenti verbo cum dicit: in quibus autem verum & falsum est, compositio quidem intelligibilium est, sicut scilicet eorum quæ insunt, sicut prædicamenta insunt subiectis. Similiter in prædicamentis dicit, quòd singulum incomple-

3. de anima. text. c.21.

xorum ipsum secundum se neque verum neque falsum est. Ergo videtur, quòd intelligentia etiam diuisibilium sit in his in quibus neque est falsum neque verum.

3. de anima t.c.22. De compositis autem dicit Aristo. quòd factorum & futurorum tempus intellectus componens est : falsum enim in compositione semper est. Et nanque si album falso componens. Contingit enim secundum diuisionem dicere omnia sicut & secundum affirmationem. Similiter secundum quodlibet tempus, sicut quod album est Cleon & erat & erit. Vnus autem hoc faciens intellectus est vnumqoodque. Hoc autem Arist. probat per simile sumptum ab Empedocle. In ipsa enim mundi constitutione quando concordia omnia reduxerat in primum mixtum, capita, id est, principia membrorum germanorum quæ concordia conduxit in vnum corpus, fuerunt sine cervice, id est, sine colligantia : quæ postea vniversali lite diuidente mixtum, & particulari amicitia congregante ea quæ habent germanitatem, in vnum corpus sunt composita. Sic etiam intelligentia indiuisibilium est sine colligantia compositionis : sed intellectus componens voum facit componendo de his, sicut homo, & animal, vt cum dicit, homo est animal, & Æthiops est niger : & diuidit germanitatem non habentia dicens, dimetros non est asimetros, & homo non est asinus. Si autem aliter fiat compositio & diuisio, tunc erit intellectus falsus.

Ibidem tex.c.21. *Multorum certe capita, admirabile dictu,*

Cervice absque fuere eorum in luminis aura.

Illa tamen dulcis post hæc concordia iungit.

Sed contra hoc obuicitur. Tempus enim de constituentibus est particulare secundum quod est particulare : intellectus autem non est particularis : ergo intellectus non est factorum & futurorum & præsentium.

2 Item, Probatum est, quòd intelligere est vniuersale : vniuersale autem temorum est ab omni tempore : cum igitur compositio intellectus non fiat nisi ex vniuersalibus, erit compositio intellectus remota ab omni differentia temporis.

Quæst. 1. Præterea quæritur de hoc quod dicit, quòd intellectus est faciens vnumquodque horum. Per hoc videtur, quòd compositio sit ab intellectu, & non à rebus compositis : & hoc videtur inconueniens : quia in eo quod res est vel non est, oratio vera vel falsa est. Similiter si componantur ea quæ secundum rem non sunt composita, est compositio falsa : & sic videtur compositio & diuisio esse à rebus & non ab intellectu.

Ibidem tex.c 23.

Quæst 2. Præterea quæritur de hoc quod dicit Arist. tractans de indiuisibili. Indiuisibile autem quoniam est duplex, aut potentia aut actu, nihil prohibet intelligere, supple, erit dupliciter indiuisibile, scilicet potentia, aut actu : & hoc est cum longitudinem intelligit. Hoc est, linea actu est indiuisa, qui actus est continuatio ad punctum, & propter hoc si mensuratur indiuisa, mensurabitur vno indiuiso : potentia autem est linea diuisa, & ideo si sic mensuratur, mensurabitur pluribus & diuisis. Similiter est in intellectu propositionis : actu enim propositio est vna, qui actus est vnio compositionis : & ideo tempus quod sic determinat eam, est vnum indiuisum. Potentia autem est propositio plures : & si diuidatur, sic et actu plura. Et similiter tempus potentia est diuisibile secundum vtrumque termi-

norum. Vocat autem Aristo propositionem longitudinem : quia similiter longum diuisibile & indiuisibile est : & hoc intendit in his verbis : Indiuisibilis enim, scilicet intellectus compositus actualiter est & in tempore indiuisibili. Similiter enim tempus diuisibile longitudini est, id est, propositioni quæ protenditur inter duos termioos, scilicet subiectum & prædicatum, & vnitur in compositione per modum continuitatis cui compositioni adiacet tempus diuisibile & indiuisibile sicut ipsa propositio. Sicut autem in contiouo non sunt partes actu, sed in medio quod est compositio, ita propositionis nun sunt termini in actu proprio sed in actu compositionis & totius : & hoc intendit Aristo. cum dicit : Non enim est dicere aliquid in medio intelligere : vtrumque enim non esset, nisi diuidatur, sed potentia. Seorsum aotem cum intellectus vtrumque intelligit, diuidit & tempus simul : tunc autem est in longitudine. Si vero est sicut ex vtrisque, & tempore quod est in vtrisquè. Hoc est, in medio quod est compositio non contingit dicere aliquem intelligere diuisum vtrumque in actu proprio : non enim esset in actu proprio, nisi actualiter diuideretur : sed potentia tantum contingit ipsas intelligi in medio quod est compositio. Sed tamen quandoque intellectus seorsum vtrumque diuidit, & tunc etiam diuidit tempus, scilicet quod non vno tempore intelligitur : & tunc est in propositione sicot in longitudine, scilicet diuisio & indiuisio. Si vero est intellectus vnus compositus sicut ex vtrisque, tunc etiam est in tempore vno quod est in vtrisque.

Postea dicit Aristo. quòd ipsa anima intellectiua intelligit in indiuisibili, scilicet specie compositionis, & in indiuisibili tempore id quod non secundum quantitatem est indiuisibile, scilicet specie, hoc est, forma compositionis : sed tamen id quod intelligit & tempus in quo intelligit, sunt indiuisibilia inquantum sunt illa, scilicet inquantum hoc quod sunt : quia hoc quod sunt, sunt ab actu compositionis, & sic indiuisibilia sunt. Quia etiam his licet sint discreta, inest aliquod diuisibile potentia, sed fortè non separabile, hoc est, non separatum secundum actum, & facit in hoc tempus vnum longitudinem vnam. Similiter est in omni continuo & & tempore & longitudine. Sed punctum est diuisio actuè, hoc est, diuidens : & propter hoc ipsum monstratur indiuisibile : quia illud quod est diuidens, non potest esse diuisibile : & propter hoc diffinitur primariuè, cum dicitur, punctus est cui pars non est. Quidam autem omninò aliter exponunt istam literam, quorum expositionem prosequi longum esset. Quia autem præhabita magis competit literæ, ideo secundum ipsam sic obiicitur : Quicunque intellectus est propositionis, ipse idem est prædicati & subiecti. Aut ergo vno actu aut duobus. Si vno, aut secundum ordinem, aut æqualiter supra vtrumque. Si primo modo, tunc illud cum io ordine sit prius & posterius, non erit simul in indiuisibili tempore : & hoc est contra literam. Si autem secundo modo : ergo vnus actus numero simili terminabitur ad duos terminos, quod etiam est impossibile.

Ibidem tex.c.24.

2 Præterea secundum præhabitam literam aliquid

aliquid est in propositione vt punctum continuans in continuo, & aliquid vt partes continuatæ : continuum enim est, cuius partes ad punctum copulantur. Quæratur ergo, Quid sit illud? Et videtur, quòd nihil. Dicitur enim in primo de anima, & habitum est supra in reprehensione Platonis, quòd intelligibilia potius habent similitudinem cum discretis, quam cum continuis. In discretis autem non est aliquid continuans, nec continuatum. Tex. c. 67. & infra.

Quæst. 3. PRÆTEREA quæritur de intellectu contrariorum : cum enim intellectus dicit album & nigrum esse contraria, contrarietas non est nisi inter duo contraria : ergo iudicium contrarietatis non est nisi vtrumque contrariorum sit in intellectu simul : & hoc videtur esse contra naturam contrariorum, quòd simul insint alicui.

2 Item, Auicenna dicit, quòd intellectus vt fides est contrariorum simul.

3 Præterea, Vtrumque contrariorum potentia est in intellectu antequam fiat actu : ergo cum apprehendit ea, vtrumque est in actu : & sic contraria iterum insunt simul.

Sed contra. SED CONTRA : Aut contraria intelliguntur sub ratione contrariorum, aut non. Si non, tunc non intelliguntur vt contraria. Si sic, cum ergo ratio contrariorum sit mutuò se expellere ab eodem susceptibili, intelliguntur contraria vt mutuò se expellentia ab eodem susceptibili, quod est intellectus : & sic si vnum inerit, alterum non inerit.

Quæst 4. PRÆTEREA quæritur de intellectu diffinitionis, de quo dicit Aristo. quòd dicto aliquid de aliquo vt affirmatio, aut vera vel falsa omnis est : intellectus autem non omnis, sed qui est ipsius quid est secundum quod aliquid erat esse, verus est. Ergo intellectus diffinitionis verus : verum autem non est nisi in comparatione prædicati ad subiectum : ergo videtur, quòd in diffinitione sit huiusmodi compositio, quod falsum est. 3. de anima t. c. 26.

Præterea diffinitio est vnum & non multa, vt habetur in primo peri hermenias, & in 7. metaphysicæ. Ergo intellectus diffinitionis est de numero indiuisibilium intellectuum : & intelligentia indiuisibilium in his est in quibus non est falsum nec verum : ergo intellectus diffinitionis nec verus nec falsus est. Tex. c 45.

Quæst. 5. PRÆTEREA Aristo. non inuenitur dixisse de pluribus intelligibilibus quam enumerata sunt, scilicet de intellectu indiuisibilium, & complexorum, & oppositorum, & diffinitionis. Auicenna autem loquitur de intellecto materiæ, & Dei, & temporis, & priuationis, & mali. Ergo videtur Aristo. esse diminutus.

Quæst 6. PRÆTEREA, Cum sint alij modi complexionis quam secundum enumerationem, sicut distinguunt species orationis perfectæ & imperfectæ, quæritur, Quare in diuersitate intelligibilium non tangitur intellectus aliorum?

Solutio. SOLVTIO. Dicimus, quòd verum prout est in compositione, opponitur falso, & sic in intellectu indiuisibilium nec verum nec falsum est. Verum autem prout est rei entitas vel indiuisio esse & quod quid est, est in indiuisibili : & sic dicitur, quòd sensus proprius semper verus est : & huic non opponitur falsum : & hoc verum potest esse in indiuisibilibus. Et propter hoc dicit Philosophus quod circa indiuisibilia non est falsum, & non dicit quod circa ipsa non sit verum : quia falsum nullo modo est circa ipsa : verum autem vno modo. Et per hoc patet solutio ad prima.

AD ALIVD dicendum, quòd tempus quod adhacet compositioni, est in intellectu intemporaliter, hoc est, in ratione temporis vel sub ratione temporis : quia simplex & perpetua est & remota ab omni successione prioris & posterioris. Temporalitas autē ipsius refertur ad res intellectas, sicut & supra expeditum est in quæstione de memoria. Et per hoc patet solutio ad sequens.

AD ALIVD dicendum, quòd nota compositionis quæ est inter subiectum & prædicatum, est ab intellectu : quod sic probatur : Compositio quæ est in re, siue sit formæ & materiæ, siue vniuersalis & particularis, siue speciei & generis, siue subiecti & accidentis, semper est sine medio : vnumquodque enim horum per seipsum inest in proximo : sed prædicatum non inest subiecto nisi mediante compositione : & propter hoc notam compositionis ponit intellectus. Propter hoc etiam dicit Aristo. in 6. metaphysicæ, quòd verum & falsum sunt in anima. Ad id quod in contrarium obiicitur, dicendum cum dicitur in eo quod res est vel non est, oratio vera vel falsa est, ly est dicit essentiam compositi, siue esse ipsius in compositione : & similiter non est negat esse tale : & propter hoc etiam non est totum à rebus, sed est etiam ab intellectu. Ad quæst. 1. Tex. 8.

AD 2D quod obiicitur de intellectu propositionis, dicendum quòd vnus est in indiuisibili tempore : sed tamen duplex est tempus, scilicet quod determinat compositionem in intellectu propositionis, & quod mensurat actum intelligendi : & de hoc secundo tempore intelligitur quod dicitur, quòd intellectus propositionis est vnus & indiuisibilis tempore. Actus autem intelligendi qui est supra propositionem, non attingit prædicatum & subiectum vt duo ordinata vel inordinata, sed prout sunt vnum in compositione : & sic actus vnus potest esse bene super duo, quia sic actu sunt vnum potentia duo. Ad quæst. 2.

AD ALIVD dicendum, quòd intellectus complexi in enuntiatione similitudinem habet cum continuo : & subiectum & prædicatum sunt sicut partes continui : compositio autem sicut punctus continuans. Sed quod reprehenditur Plato, hoc est ideo : quia ipse posuit motum intelligendi vt motum continui, quod non est verum : quia motus continui est super partes continui, & habet continuitatem ad spatium, & successionem à partibus spatij : sed motus intellectus super intelligibile est sicut super vnum indiuisibile sine successione.

AD 3D quod obicitur de intellectu contrariorum, dicendum quòd omnia opposita ordinem habent ad vnum : & negatio quidem cognoscitur priuatione affirmationis, priuatio autem per hoc quod non ponitur habitus, vt dicit Auicenna : & propter hoc non habent intellectus proprios per se, sed intelliguntur priuatione suorum oppositorum. Contraria autem & relatiua habent intellectus per se proprios, quorum vtrumque per speciem suam est in intellectu actu : dicit enim Auicenna, quòd contraria sunt Ad quæst. 3.

in intellectu vt fides & simul.

Ad 10 autem quòd obiicitur in contrarium, dicendum quòd species contrariorum simplices sunt, & non in actu contrarietatis: & propter hoc non se expellunt mutuò ab intellectu: sed in materiâ sunt in actu contrarietatis, & propter hoc mutuò ab illa se expelluot.

Ad 11 vo dicendum, quòd ſubiratione contrarietatis intelliguntur contraria: ſed hæc ratio refertur ad res & non ad intellectum, ſicut omnis ratio intelligibilis referri habet ad rem intellectam.

Ad quæſt. 4. Ad 12 quod obiicitur de intellectu diffinitionis, dicendum quòd Ariſto non dicit intellectum diffinitionis eſſe verum, niſi ſicut ſenſus propriorum eſt verus. Et per hoc patet ſolutio ad ſequens.

Ad quæſt. 5. Ad 10 autem quod obiicitur de inſufficientia enumerationis intelligibilium, dicendum quòd omnis intellectus eſt vnus. Vnum autem eſt vnum potentia & actu, aut actu & non potentia, aut potentia & non actu: non enim pluribus modis poteſt diuidi vnum. Si vnum eſt potentia & actu, tunc eſt intellectus complexorum, & iſte variatur ſecundum numerum, & non habet variationem in ſpecie, & propter hoc non reducitur in artem: multiplicatio enim nomen alis quæ eſt per materiam ſolam, eſt infinita, & in ipa inbet Plato quieſcere: quia de infinitis non poteſt eſſe diſciplina. Si autem eſt actu vnum, potentia verò plura: aut eſt per modum eſſentiæ, aut per modum eſſe, ſiue ſicut aliquid de aliquo. Si per modum eſſe, tunc eſt in actu compoſitionis prædicati ad ſubiectum: & ſic eſt intellectus enuntiationis. Si autem eſt vt aliquid tantum & per modum eſſentiæ, quæ eſſentia eſt rei quiddiras, tunc eſt ſicut intellectus diffinitionis, qui variatur ſecundum quod diffinitio eſt per principia cognoſcendi, vel eſſendi. Primo modo eſt diffinitio logicalis. Secundo modo eſt diffinitio realis, quæ variatur tripliciter ſecundum quod per eſſe & eſſentiam eſt cum motu & materia, ſicut naturalis diffinitio eſt. Et ſecundum quod datur per ea quæ ſunt ante motum, ſicut mathematica. Et ſecundum quod datur per principia eſſentiæ reducta in partes entis ſecundum quod eſt ens, ſicut diffinitio metaphyſica. Si autem eſt intelligibile potentia vnum & actu plura, tunc eſt intellectus oppoſitorum. Contraria enim ſunt vnum in potentia materiæ: & ſimiliter primatio & habitus, & affirmatio & negatio. Relatiua autem diffinuntur ad ſeinuicem: & vtrumque eſt diffiniens alterum; licet non ſint in vno ſubiecto. Et cum pluribus modis non poſſit variari vnum intelligibile, Ariſto. non tangit de pluribus. Auicenna autem diſtinguit intelligibile ex modis intelligendi: & cum alios ſit modus intelligendi priuationem & habitum, malum & bonum, dicit eſſe diuerſa intelligibilia. Similiter quod eſt in ſucceſſione, habet eſſe debile, vt motus & tempus. Similiter quod eſt in potentia, vt materia. Et propter hoc modo debili intelliguntur. Similiter cuius eſſe eſt excellens ſuper noſtram inquiſitionem, intelligitur debiliter, vt dicitur, propter debilitatem intellectus. Et hæc omnia comprehenduntur ſub intelligentia inuiſibilium ſecundum Ariſto. licet forte diuerſimodè & debiliter intelligantur.

Ad 11 vm dicendum, quòd Ariſto. diſtinguit intelligibilia complexa, quæ ſunt ſecundum intellectum ſpeculatiuum. Species autem omnes orationis perfectæ præter enuntiationem ordinatæ ſunt ad opus, ſicut patet in ipſis modis verborum, qui ſuot inclinationes animi, vt operatiuus & imperatiuus: & propter hoc reducuntur ad intelligibile practicum. Interrogatiua autem non differt ab enuntiatione, niſi in modo dubitationis. Complexio autem quæ fit ſecundum orationem imperfectam, non fit niſi ſecundum modum compoſitionis ſubiecti vel accidentis. Accidentia autem ſecundum quod componuntur cum ſubiecto, aut ſunt plura, aut non. Si non, tunc ſubiectum vel accidens ſunt vnus terminus propoſitioois; & accipiuntur vt vnum intelligibile ab vno actu ſubſtandi ſub compoſitione. Si autem ſunt plura, tunc aut ſunt ordinata eſſentialiter ad vnum, ſicut dicitur homo qualis, color actu albus, & tunc ſunt vnum intelligibile. Si autem non ſunt ordinata ad vnum, ſicut homo albus, grammaticus, logicus, tunc ſunt ſimpliciter vt plura intelligibilia.

ARTICVLVS III.

Vtrum omnia intelligibilia ſunt in anima?

TErtiò quæritur, Vtrum omnia intelligibilia ſunt in anima, an abſtrahantur à rebus extra? Et videtur, quòd ſint in anima. Dicit enim Auguſtin. in decimo de Trinitate, Ad doctrinas cognoſcendas plerunque nos laudantium atque prædicantium accendit auctoritas; & tamen niſi breuiter impreſſam cuiuſque doctrinæ haberemus in anima notionem, nullo ad eam diſcendam ſtudio flagraremus. Et ex hoc accipitur, quòd omnis doctrinæ notio impreſſa eſt in anima ante ſtudium: & ſic intelligeotia cuiuſcunque doctrinæ impreſſa eſt per ſe, & ſemper eſt in anima. *Cap. 1.*

2 Item Auguſt. in eodem libro, Omnis amor ſtudentis animi, hoc eſt, volentis ſcire quod oeſcit, non eſt amor eius rei quam neſcit, ſed quam ſcit. Ergo ſtudens amat quod ſcit ante ſtudium: ſed nihil ſcitur niſi cuius ſcientia eſt in anima: ergo ſcientia cuiuſlibet ſtudij eſt in anima antequam diſcatur per ſtudium.

3 Item dicit Auguſt. ibidem: Non ſolum qui dicit, ſcio, & verum dicit, neceſſe eſt, vt quod ſit ſcire ſciat: ſed etiam qui dicit, neſcio, idque confidenter & verum dicit, & ſcit verum ſe dicere, ſcit vtique quid ſit ſcire: quia & diſcernit à ſciente neſcientem, cum veraciter ſe intuens dicit, neſcio.

4 Item Auguſt. Percurro omnes ianuas carnis meæ, nec inuenio quaingreſſæ ſunt res quæ per ſenſos ſignificantur. Oculi quidem dicunt: Si coloratæ ſunt, nos eas nuntiamus. Aures dicunt: Si ſonuerunt, à nobis indicatæ ſunt. Nares dicunt: Si oluerunt, per nos tranſierunt. Dicit etiam ſenſus guſtandi: Si ſapor non eſt, nihil me interroges. Tactus dicit: Si corpulentum non eſt, non contrectaui non indicaui. Vnde & qua hæ intrauerunt in memoriam meam? Neſcio *Lib. 10. confeſſ. cap. 10.*

Nescio quomodo : nam cum ea didici, non credidi alieno cordi, sed in meo recognoui & veram esse approbaui, & comme ndaui ei tanquam reponens, vnde proferrem cum vellem. Ibi ergo erant, & antequam ea didicissem.

5 Item Augustinus ibidem, Vbi ergo? aut quare eum discerentur agnoui, & dixi : Ita est, & verum est : nisi quia iam erant in memoria, sed tam remota & retrusa, quasi in caueis abditioribus, vt nisi admonente aliquo eruerentur, ea fortasse cogitare non posseio ? Ex hoc accipitur, quòd omnia intelligibilia suot in anima, & quod sensus non faciant nisi excitare animam vt conuertatur ad ea quæ sunt apud se.

Cap. 15. 6 Item dicit Augustinus. Innenimus oihil esse aliud discere ista, quorum non per sensus haurimus imagines, sed sine imaginibus, sicuti sunt quæ per seipsa intus cernimus, nisi ea quæ passim atque indispositè memoria continebat, cogitando quasi colligere, atque animad uertendo curare, vt tanquam ad manum posita in ipsa memoria, vbi sparsa prius & neglecta latitabant, iam familiari intentione facilè occurrant. Ex hoc accipitur, quod discere nihil aliud est quam ordinare & ad manum ponere intelligibilia quæ prius erant apud animam.

7 Item ibidem, Aoimus sibi hoc verbum propriè vindicauit, vt non quod alibi, sed quod in anima colligitur, id est, cogitur cogitari proprie iam dicatur.

8 Item Boetius 10 libro de consolatione Philosophiæ,

Lib 3. met. 11. *Quod si Platonis musa personat verum,*
Quod quisque discit, inumerm recordatur.

9 Ratio aotem omnium horum hæc est : Si intelligibilia non essent apud animam, nullo modo scirentur : & quod nullo modo scitur, oullo modo discernitur : ergo intelligibilia nullo modo discer oerentur : sed intelligibilia discernuotur, cum inueniontur : ergo per aliquid quod fuit in aoima ante inuentionem : & hoc non fuit nisi species intelligibilis : ergo species intelligibilis fuit in anima ante inuentionem.

10 Item, Cum discens consentit principium docenti, aut illius consensum accipitur à Doctore, aut est in anima discipuli. Si primo modo : ergo discipulus omnia accipit à Doctore tanquam nesciat : & nescitis nemo consentit : ergo discipulus in nullo consentiet docenti, quod falsum est. Si secundo modo : cum igitur oemo consentiat nisi per hoc quod scit illud esse verum qnod dicitur scientia, veritas illius docti ante doctrinam fuit in anima discipuli.

Sed contra. In proœmio. SED CONTRA : In priocipio metaphysicæ dicit Arist. Euenit autem scientia & ars propter experimentum hominibus, & experimentum quidem artem facit, quemadmodum affirmat Polus rectè dicens. Cum igitur experimentum sit cognitio singularium, vt ibidem habet, ars & scientia accipiuntur ex cognitione singularium : sed cognitio singularium accipitur per sensus : ergo scientia & ars à sensibus generantur in anima.

2 Item ibidem dicit Arist. quòd cum ex multis experimeot is intelligitur vniuersaliter, vna fit de similib os acceptio.

3 Item ibidem, Experimentum fit ex memoria hominibus : multæ enim memoriæ eiusdem rei experimenti potentiam perficiunt. Cum igitur memoria sit ex sensibus, ab hoc accipitur vniuersale quod est artis & scientiæ principium.

4 Item in posteriotibus 10 fine secundi. Ex sensu quidem fit memoria : ex memoria autem multoties facta experimentum : multæ enim memoriæ nomero expenmentum est vnum. Experimento autem ex omni quiescente, vniuersali in anima vno præter multa, quod cum omnibus vnum sit, illud idem artis est principium & scientiæ.

5 Item in libro de anima etiam habetur, quod anima potentia est omnia, & nihil actu antequam intelligat. Lib. 3. t. c. 14.

6 Per rationem autem idem probatur. Discretio fit sensibilium per sensum communem. principium aotem illius discretioois est diuersitas sensibilium propriorum quæ accipiuntur per diuersos sensus, & non sunt in anima antequam accipiantur. Cum igitur intellectus potentiot sit in discernendo, ad hoc quod ponat discretioocm in rebus, noo indiget quod species rerum sunt io anima antequam discernat.

7 Item, Complexum causatur ab incomplexo: si igitur incomplexa non sunt in aoima, nec complexa eruot in ipsa : sed incomplexa non sunt scita nisi sint : ergo non suot in anima nisi sint : sed sunt tamen in rebus extra : ergo ad hoc quod sint cognita, oportet quòd si nt in rebus extra. Aut igitur ex hoc ipso cogooscuntur quod sunt, aut prius sunt & ab ipsis facieotibus fit cognitio eorum in anima. Si primo modo, tunc omnia à quolibet cognoscuntur statim vt essent, quod falsum est. Si secundo modo, tunc sunt res causæ nostræ scientiæ per hoc quod generant suas similitudines in nostris animab us, & sic semper fuerunt in an ima.

Solutio. SOLVTIO. Dicunus, quòd omnia scibilia possunt cooiderari in suis principiis, vel in seipsis. Si io seipsis, tunc non sunt in anima antequam discantur oisi potentia. Si in principiis, tunc duobus modis considerantur, scilicet secundum terminos principiorum & termioorum naturam : & sic generantur à sensu, sicut scammonea est illius naturæ, quòd purgat choleram. Consideraotur etiam io terminorum habitudine, & sic semper sunt in anima, sed tamen in potentia, cui potentiæ sufficit ooitia terminorum ad hoc quòd reducatur ad actum. Vnde dicit Philosophus, quòd principia scimus ioquantum terminos cognoscimus. Et hæc est sententia Aristo. Augustinus autem dicit, quòd scibilia sunt in memoria, & accipit memoriam largè pro mente in qua est notiia scibilium, siue sint præsentia, siue præterita, siue futura. Est autem scibile in triplici specie, scilicet iotelligibilis secundum quòd intelligibilis est : & hanc speciem hat et ab iotellectu agente. Et est species mentis, & sic sunt semper in anima : sed hoc est in potentia, vt supra dictum est, donec aduenial phantasia quæ abstrahitur ad species intellectus ageotis: tunc eoim efficitur in actu, & coniungitur intellectui possibili, & mediante ipsa discernitur hoc quod quærebatur : & hoc est qood dicit Aoguslinus, speciem latere & in abditis thesauris esse reconditam ante studium. Est etiam species intelligibilis, quæ est species rei, & hæc abstrahitur

rut à rebus, & non semper est in anima. Et per hoc etiam patet solutio ad obiecta. Consensus eorum & discretio suorum in discipulo per speciem intellectus agentis, quæ coniungibilis est cuilibet intelligibili ad hoc quòd fiat actu in intellectu possibili.

QVÆSTIO LVII.

De comparatione intellectus ad sensibilem animam.

DEinde quæritur de comparatione intellectus ad sensibilem animam. Et quæruntur duo. Quorum primum est de differentia, & conuenientia sensus & intellectus. Secundum est quam vtilitatem conferat sensus intellectui, &c.

ARTICVLVS I.

Quæ est differentia & conuenientia inter intellectum & sensum?

In 2. de anima secundum expositionem Auctor. 8. Tex. c. 150. & infra.

AD primum proceditur sic: Et ponantur rationes Aristot. in principio tertij de anima. Quarum prima est: Io vtrique, scilicet in intellectu & sensu, anima iudicat aliquid & cognoscit eorum quæ sunt. Et formatur sic ratio: Quæcunque potentiæ eiusdem sunt actus, ipsæ sunt eædem: intellectos & sensus suos tales: ergo sunt idem. Prima probatur ex hoc quòd potentiæ distinguuntur per actus. Secunda autem per auctoritatem prius habitam.

2 Secunda ratio sumitur ex auctoritate antiquorum. Antiqui enim sapere & sentire idem esse si mabant, sicut Empedo. dixit. Et ratio sua fuit: quia voluntas & desiderium non augentur nisi ex aliquo cognito per intellectum & sensum: & non augentur nisi ad præsens: ergo præsens est cognitum per intellectum & sensum: sed præsens est singulare: ergo singulare est cognitum per intellectum & sensum. Cum igitur respectu eiusdem cognoscibilis non sunt diuersi modi speciei cognoscendi, eadem cognitio erit intellectus & sensus.

Tales nam quæ infunt mentes mortalibus ipsis. Quales qui fidi- summ fere re Homelymi Tit 7.

3 Tertia ratio sumitur ex dicto Homeri dicentis, quòd talis est intellectus in terrenis hominibus, qualē inducit in die pater virorum deorumque. Et appellat deos planetas qui illuminantur à sole, & solem patrem. In die autem solducit lumen corporale: ergo intellectus intelligendo ducit lumen corporale: sed corporea apprehensio est sensus: ergo intellectus est sensus.

Sed contra.

SED CONTRA sunt rationes Aristot. quas ponit in principio tertij de anima. Quarum prima hæc est: Si est intelligere sicut sentire, tunc si sensus patitur sic quòd ab excellenti corrumpitur, ergo & intellectus, quod falsum est.

Tex. c. 4.

2 Item, Sensus in vna vi sensitiua non apprehendit omnia, eò quòd est vis sita in organo, cuius natura est apprehendere vnum sentatum tantum: sed intellectus apprehendit omniae: go non erit vis sita in organo: sed vis immixta corpori organico & non immixta differunt: ergo intellectus & sensus differunt.

Ter. c. 11.

3 Item, Intellectus est locus specierum per hoc quòd incorruptibile esse species habet in ipso: sensus autem non sic est locus specierum: ergo differunt sensus & intellectus.

4 Item, Sensus post valdè sensibile debilior est in apprehendendo minus sensibile: intellectus autem post valdè intelligibile fortior est in apprehendendo minus intelligibile: ergo sensus potentia non est potentia intellectus. Prima probatur per supra habita, scilicet quòd sensus corrumpitur ex sensibili excellenti. Secunda probatur per hoc quòd principia sunt valdè intelligibilia, & conclusiones minus: & ideò conclusiones magis intelliguntur post principia intellectiua quam ante.

Ibidem t. com. 7.

In fine autem eiusdem capituli ponit Aristot. conuenientiam inter sensum & intellectum. Et primo ad sensum proprium: sicut enim suprà diximus, sensus mouetur à sensibili motu specierum & non materiæ. Cum autem omnis passio sit materiæ, erit motus sensibilis non permixtus passioni: & sic erit mouens perfectum, eò quòd passio est dispositio imperfecti, sicut est in motu physico in quo mouens patitur. Similiter autem est in intellectu qui mouetur à specie, scilicet cuius nullo modo est pati: vnde motus speciei est actus perfectè mouentis. Et verba Aristo. sunt hæc: Videtur autem sensibile ex potentia existenti, sensitiuum autē actu agens: non enim patietur neque alteratur actu agens. Vnde alia hæc species est motus: motus enim imperfecti actus erat, supple, in physicis: simpliciter autem, id est, passioni non permixtus actus, aliter est, qui est perfecti, scilicet mouentis quod nullo modo patitur: & ipsi quidem sentire simile est dicere solum & inte ligere.

Tex. c. 22

Deinde ponit conuenientiam intellectus practici ad sensum communem dicens, quòd quando sensus communis est oegans aut affirmans triste vel lætum, tunc mutatur si lætum, vel fuit triste. Cuius probatio est: quia lætari non accidit animalibus nisi mediante sensibili accepto à composito per sensum communem: quia sensibile est bonum vel huiusmodi aliquid pertinens ad opus vel appetitum, & non ad apprehensionem tantum. Item, Fuga & appetitus in genere sunt idem in acto: quia idem in genere, scilicet species sensibilis & non intelligibilis mouet ad vtrumque: sensibilis autem illius secundum quòd est actus sensus, & appetitus, & fugæ differre esse: quia vt sensibilis est actus sensus, & vt bonum actus appetitus, & vt immixtum actus fugæ. Opus autem practici intellectus per omnia est simile: intellectiuæ enim animæ intellectu practico phantasmata vt sensibilia sunt, & prosequitur bonum & fugit malum in phantasmatibus. Sicut enim aër idem in substantia, sed aliud secundum esse est medium visus & auditus: ita idem sensibile in subiecto communi, & idem phantasma comparatum ad practicum intellectum, diuersum tamen secundum esse operatur iudicium sensus & intellectus, & immutationem & fugam.

Ibidem t. com. 28 & 29.

Ibidem t. com. 29. & 31.

Solutio.

SOLVTIO. Omnes præhabitæ rationes concedendæ sunt præter tres primas.

AD PRIMAM autem illarum dicendum, quòd apprehensio sensus & intellectus sunt idem in genere: & ex hoc non sequitur, quòd intellectus & sensus sunt idem simpliciter.

Ad

An alivd dicendum, quòd duplex est præsens, scilicet in anima, & in re. Præsens in re est singulare, præsens autem in anima non est singulare: & illius intellectus quandoque est in ratione vniuersalis.

An alivd dicendum, quòd sol similitudinem habet cum intellectu agente, vt suprà explanatum est: sed non propter hoc lumen agentis est lumen corporale.

ARTICVLVS II.

Quam vtilitatem conferat sensus intellectui?

Secundò quæritur, Quam vtilitatem conferat sensus intellectui? Et dicit Auicenna, quòd quadruplicem. Quarum prima est, quòd intellectus separat vnumquodque vniuersalium à singularibus, abstrahendo intentiones eorum à materia & appendiciis materiæ & à consequentibus eam, & considerat in quo conueniunt & in quo differunt, & esse eius est essentiale, & eius accidentale est, quo accidit vniuersale habere principium intelligendi. Secunda est, quòd anima ponit habitudines inter quæcunque vniuersalia secundum affirmationem & negationem, & id de quo fuit affirmatio & negatio per se, ooo percipiet. Quod aut noo fuerit ita, dimittet quousque inuenerit medium terminum. Tertia est acquirere propositiones experimentis, scilicet vt inueniatur per sensum, quòd aliquod prædicatum comitatur subiectum aliquod affirmando vel negando, vel affirmando coniunctionem, vel negando coniunctionem, & quod sit hoc in quibosdam horum, & ooo in aliis, neque differenter, sed semper sit donec quiescat: & quòd inter naturam huius prædicati & huios subiecti est hæc habitudo: aut natura huius consequentis comitatur naturam accidentis huius, aut remouetur essentialitet, & tunc erit hæc conceptio adepta ex sensu & syllogismo. Quarta est illa verba qoibus facile assentit anima, eò quòd probabilia sunt.

Sed obiicitur de primo modo: idem enim videtur separare ab appendiciis materiæ & consequentibus materiam: & ita videtur superflue addi.

2 Præterea quæritur, Quare ille modus dicatur acquirere principia intelligendi? hoc enim videtur tertio potius conuenire: principia enim intelligendi sunt primæ propositiones, quæ acquiruntur in tertio modo.

3 Præterea, Secundus modus noo videtur differre à quarto: secundus enim modus percipit probabilia, quando inuenit medium tantum, & similiter quartus.

4 Item, In prima parte secundi modi dicitur, quòd anima acquirit per eum per se nota: & hoc non videtur differre à modo tertio quo acquirit anima principia.

5 Præterea, Sophismata sunt quæ acquiruntur ab anima, & non includuntur in aliquo istorum modorum.

6 Item, Auicenna dicit alibi, quòd tribus modis formatur intelligentia in anima. Quorum primus est, cum aliquid formatur in anima in affectu indistinctè & inordinatè: qui tamen ordo commutabilis est secundum auditum, licet intellectus idem remaneat: sicut cum dicitur, omnis homo est animal, & commoratur ordo sic, animal prædicatur de omni homine: tunc enim in ordine commutato est idem intellectus. Secundus est: quia intellectus rei est acquisitus per operationes: sed anima auertitur ab eis, & non respicit ad id quod iam intellexerit. Tertius est sicut cum aliquod dubium à te quæritur de his quæ iam sciuisti vel scire potes: & tu dubitas respoodere statim, certus tamen posse respondere postea, quamois non sit apud te ordinata respoosio. Et primus modus est sicut id quod de thesauro educitur, & agis aliquid de eo. Secundus est sicut id quod habens in thesauro, & non agis aliquid de eo. Tertius verò differt à primo in hoc quòd nondum est aliquid ordinatum in cogitatione aliquo modo, sed est sicut inchoatio ordinis cum admoctione certitudinis: & differt à secundo, quia non est quod non respiciatur, sed respicitur aliquo modo considerandi in actu verissimè, cui propria est comparatio ad aliquid quod est quid repositum. Si igitur tres modi sint formandi intelligibilia in anima, & non formantur nisi à sensu, videntur sensus prodesse animæ intellectiuæ tantum in triplici modo, & non in quarto.

7 Præterea, Inter quatuor modos primos in tribus posterioribus adunantur intelligibilia per intellectum componentem. Sed dicit Auicenna alibi, quòd duo sunt tantum modi adunandi intelligibilia: quorum vnus est vt intentiones quæ sunt multæ & differentes dimensionibus, in imaginationibus fiant vna intentio, tamen non differunt in distinctione. Aliud est vt de intentionibus generum & differentiarum componatur intentio vna in diffinitione. Modi autem multiplicandi fiunt è contra istorum duorum modorum.

Solvtio. Dicendum, quòd primi quatuor modi sumuntur penes intelligibile complexum & incomplexum, siue penes intellectum simplicem & compositum. Primus enim modos est secundum abstractionem intelligibilis simplicis siue incomplexi. Compositio autem intelligibilium fit duobus modis, scilicet peoes habitudinem terminorum in genere, & penes habitudinem eorum in specie. Et primo modo egreditur modus qui per se oota componit statim, opinabilia autem non componit ante inuentionem medij termini. Habitudo autem terminorum in specie est duobus modis, scilicet per modum veritatis, & sic egreditur modos tertius: & per modum probabilitatis, & sic egreditur modus quartus.

Ad primvm aotem diceodum, quòd virtutes animæ sensibilis tripliciter determinant particulare, scilicet cum materia, & cum appendiciis materiæ, & cum consequentibus eam. Cum materia determinat sensus qui oon accipit nisi materia præsente. Cum appendicius materiæ determinat phantasia & imaginatio, quæ apprehendunt particulare materia non præsente, sed tamen sub appendiciis materiæ, quæ præcipuè sunt quatuor, scilicet quantitas, figura, situs, & qualitates sensus proprij. Quædam autem determinant ipsum oon sub appendiciis, neque sub materia,

tena, sed sub consequentibus vtrumque, sicut æstimatiua & memoria, quæ accipiunt intentiones nociui & conuenientes, amici & inimici, boni & mali vt nunc: quæ licet non sint acceptæ à sensibus, tamen nunquam separantur à sensibus, sed accipiuntur in illis, & non per rationes vniuersales, sicut supra probatum est in quæstione de æstimatiua. Ab his autem omnibus tribus denudat intellectus.

Ad aliud autem dicendum, quòd indiuisibilia principia prima materialia sunt omnis intellectus: quia ex ipsis constituitur intellectus compositus: intelligibilia autem quæ sunt in tertio modo, sunt principia scientiæ: quia ipsa sunt primæ propositiones, ex quibus habetur scientia conclusionum.

Ao aliud dicendum, quòd secundus modus gratia vltimæ partis differt à quarto, sicut genus à specie. Vel dicatur melius, quòd differt per ambiguum ab opinato. In secundo enim modo gratia vltimæ partis non est inuentum medium, sed in quæsito modo stat intellectus super probabile.

An aliud dicendum, quòd non omnis propositio vera & necessaria est dignitas: & per hoc differt secundus modus gratia primæ partis à tertio modo. Secundus enim colligit propositiones necessarias, quæ quandoque demonstrant, & quandoque demonstrantur. Tertius autem colligit propositiones indemonstrabiles quę semper demonstrant, in quas non est via recipiendi nisi per notitiam terminorum & experimenta sensuum.

An id autem quod obiicitur de sophistica, dicendum quòd ipsa est iuxta probabilem: imitatur enim sophistica dialecticam, & propter hoc sub modo quarto continetur.

An in quod obiicitur de alia diuisione, dicendum quòd illa datur de scientia potius quam de modis intelligibilium. Et primus modus est sumptus penes scire vt agere considerando. Secundus autem penes scire in habitu. Tertius autem penes scire cum actu remotioscentiæ. Ex hoc enim, quòd aliquis non statim potest dare responsum, certus tamen quòd postea dabit, mouetur ad prius scitum: & cum multa mouerit & reuoluerit, venit in principium determinatum à quo procedit in responsum.

An in quod obiicitur de vltima diuisione, dicendum quòd illa sumitur penes duos modos intelligibile incomplexum adunandi. Quorum vnus est per resolutionem vniuersalis à multis particularibus. Secundus est per congregationem generis cum suis differentiis, vt diffinitiuè constituatur species.

QVÆSTIO LVIII.

De ratione.

COnsequenter quæritur de ratione. Et dicit Isaac; quòd ratio est cursus causæ in causatum. Et secundum hoc contingit diffiniri, quòd ratio est vis animæ faciens currere causam in causatum. Sed contra hoc videtur esse, quòd in rationibus quandoque fit processus ab effectu in causam, quandoque etiam à signis, quæ non sunt causæ, sicut in logicis.

2 Item, Sicut dicit Damasc. rationale diuiditur in interius dispositum sermonem, & exterius qui est angelus intelligentiæ. Et dicit, quòd homo dicitur rationalis ab interiori sermone, eò quòd multi sunt muti secundum exteriorem: illa autem ratio à qua homo sic dicitur rationalis, non videtur vis faciens currere causam in causatum, sed potius discretum veri & falsi, & boni & mali. Lib 2.c 22.

3 Præterea, Cum multæ sint vires rationalis animæ, quæritur quare potius dicitur rationalis à ratione quam à denominatione alterius virtutis?

4 Præterea, Ingenium dicitur esse quædam vis animæ rationalis: & quæritur, In quo differt à ratione? subtilitas enim & hebetudo sunt dispositiones rationis, & similiter solertia: & quæritur, Secundum quid determinant rationem?

Solvtio. Ratio est nomen multipliciter dictum. Quandoque enim quodlibet principium cognoscendi dicitur ratio, secundum quòd dicimus rationales scientias diuidi contra naturales: eò quòd rationales considerant res per principia cognoscendi, naturales autem per principia essendi. Quandoque dicitur diffinitio ratio. Quandoque dicitur vis animæ rationalis ratio, quæ nihil aliud est quam intellectus compositus, illa scilicet compositione quæ est inter inferens & illatum, siue probans & probatum; & sic diffinitur secundum Isaac. *Solutio.*

An primvm ergo dicendum, quòd causa dicitur ibi causa consequentiæ, & non causa rei.

Ao aliud dicendum, quòd ratio sonat in aptitudinem, & in actu. Et primo modo ab ipsa dicitur anima rationalis. Secundo modo duplex est actus, scilicet interior, & exterior. Interior, quo totum sermonem formamus & transcurrimus apud nosipsos antequam indnat aliquid vocis, & iste vocatur à Damasceno endiadectum, hoc est, interius dispositus sermo. Alius actus est in pronuntiando sermonem, & hic vocatur angelus siue nuntius intelligentiæ in eo quòd nuntiat extra id quod interius conceptum est ab intelligentia. Intelligentia enim quatuor modis accipitur. Substantiæ enim separatæ quas vocamus Angelos, dicuntur intelligentiæ ab Isaac in libro de causis. Ab Alexandro autem quodlibet intelligibile denudatum prè à materia & materialibus appendiciis, dicitur intelligentia. Sed in libro de anima intelligentia contingit appellari actus intelligendi, sicut in 3. vbi dicitur, Intelligentia indiuisibilium in his est circa quæ non est falsum. Richardus verò de sancto Victore simpliciorem actum intellectus dicit esse intelligentiam, & illum qui fertur in Deum & super cælestia. Tex. c 21.

An aliud dicendum, quòd anima rationalis dicitur, eò quòd finis intellectus non est sine inquisitione & ratiocinatione, quod non propriè conuenit intellectui: cum enim tria sunt in ratione, scilicet principia, & conclusiones, & concursus vnius in alterum, principiorum propriè est intellectus: & propter hoc dicit Anst. quòd intellectus certior est scientia, in fine posteriorum: scientia autem est conclusionum. Scire enim, vt habetur in primo posteriorum, arbi- Tex. c

tramur

tramur vnumquodque cum causam cognoscimus, & quoniam illius est causa, & quod impossibile est aliter se habere. Ratio autem est in decursus vnius in alterum: & hoc decursu propriè perficitur anima humana: & propter hoc potius dicitur anima rationalis.

Ad aliud dicendum, quòd ingenium, vt dicit Auicenna, est actus rationis quando pimpna vi inuenitur medius terminus in syllogismo: & dicitur actus iste potius perfectio quam operatio: & propria vis dicitur ad exclusionem studij & doctrinæ secundum quòd habetur in 3. topicorum, quòd abnegamus studium vt ingeniosi esse videamur. Studium autem secundum Tullium est vehemens applicatio ad aliquid iocueniendum vel addiscendum. Doctrina autè scientia accepta ab alio. Subtilitas verò secundum Auicennam est aptitudo qua homo ex seipso natus est adipisci sapientiam, & habet tres gradus, quorum primus est quo indiget adiutorio doctrinæ ad omnia intelligibilia, & hic dicitur hebes. Secundus est, qui cum docetur quædam, intelligit alia ex seipso. Tertius qui inuenit scientiam ex se sine datore: & iste pimpnè dicitur subtilis, eò quòd propria vi penetrat intelligibilia. Et ab Auicenna vocatur intellectus sanctus, eò quòd intelligibilia fluunt in ipsum virtute intelligentiæ agentis, & non ab alio adminiculo: sed pauci tales inueniuntur: & ideò dicit Alpharabius, quod si aliqui tales sunt qui omnia per seipsos sciunt, æquiuocè sunt homines, eò quòd potius dicuntur Angeli propter deiformem intellectum quem habent. Sicut autem habetur in fine primi posteriorum, solertia est vtilitas quædam medij in non perspecto tempore, hoc est, statim: vt si aliquis videns, quòd luna splendorem semper habet à sole, hoc est, quòd versus solem semper attenditur, statim intelligeret propter quid hoc fieret: aut disputantem cum diuite cognouerit aliquem, statim intelligit propter quid hoc sit: quoniam accommodatum est: aut quia amici sunt: aut quia eiusdem inimici fiunt: omnis enim videns causas medias, cognouit & vltimas, id est, proximas siue immediatas.

QVÆSTIO LIX.

De natura animæ rationalis.

Consequenter quærendum est de natura animæ rationalis, de qua quæruntur duo. Quorum primum est, Vtrum ipsa sit virtus corporea, aut non? Secundum autem, Vtrum corrumpatur corruptione corporis?

ARTICVLVS I.

Vtrum virtutes animæ rationalis sint corporeæ?

Ad primum multæ rationes sunt positæ supra in quæstionibus de diffinitione animæ, quibus addimus hic decem sumptas ab Auicenna & Algazele, quarum septem sunt signa, tres autem sequentes demonstrationes necessariæ. Primum signum est, quòd quæcunque virtus est corporea, hoc est, actus alicuius organi, per se debilitatur debilitate illius organi, & iuuatur bona habitudine: & hoc probatur 10 omnibus virtutibus habentibus situm in organo: sed virtutes animæ rationalis non per se debilitantur debilitate alicuius partis corporis, nec per se iuuantur bona habitudine ipsius: ergo non per se sunt virtutes corporeæ. Minor probatur ex hoc quòd species impressa 10 organo corporeo semper est particularis: rationes aut suæ siue veri siue boni, quæ sunt in anima rationali, sunt vniuersales.

Secundum signum est, quòd nulla virtus corporea apprehendit se nec suum instrumentum. Quod probatur per inductionem omnium: nullus enim sensuum exteriorum sentit se vel instrumentum suum. Similiter etiam 10 interioribus imaginario non imaginatur se vel instrumentum suum, & sic est de omnibus aliis. Et ratio huius est: quia tales virtutes non apprehendunt nisi organo corporis aliquid passo: nullum autem organum patitur à seipso, nec à virtute quæ est in ipso, quia sic semper pateretur: sed intellectus & cæteræ virtutes animæ rationalis apprehendunt se & omnium instrumenta virtutum: ergo non sunt virtutes corporeæ.

Tertium signum est, quòd virtutes corporeæ nihil apprehendunt nisi sub generatione & motu: & hoc probatum est supra in quæstione de tactu. Ethicus enim non sentit suum calorem, licet sit maior calore febricitantis, eò quod iam quasi in naturam versus est & assimilatus membris. Sed intellectus & cæteræ virtutes animæ rationalis apprehendunt quicquid est 10 ipsis, siue sit qualitas naturalis, siue aduenies: ergo non sunt virtutes corporeæ.

Quartum signum est quod etiam ponit Arist. scilicet quòd nulla virtus habens situm 10 organo apprehendit omnia. Quicquid enim apprehendit aliquid, primo in potentia est illud, & postea in actu: virtutes autem corporeæ non sunt in potentia omnia, nec etiam in actu: quod patet ex hoc quod in suos apprehensiuis non faciunt diuisionem inter substantiam & accidens, sed apprehendunt speciem qualitatis sensibilis & figuram quantitatis, & non determinant subiectum apprehensi per substantialia ipsius. Ratio autem huius: quia sua instrumenta non sunt complexionata nisi ad apprehensiones talium: intellectus autem omnia apprehendit diuidens inter substantiam & accidens, & determinans tam per substantialia ipsius: ergo ipse separatus est ab omnibus non habens organum alicuius complexionis. Et hæc est causa quare Anax. dixit intellectum esse mixtum, & nulli nihil habere commune. 3 de anima. tex. 6. 4.

Quintum signum est, quòd omnis virtus corporea lædituri ab excellenti apprehenso, intantum quod postea minus apprehendit. Excellens autem apprehensum est duobus modis, quorum vnus est, quando virtus mouetur plus quam sit mobilis: & sic lædiuntur omnes apprehensiuæ exteriores ab excellenti sensibili apprehenso. Secundus modus est ex frequentia operationum ipsius virtutis corporeæ, sicut ex frequenter imaginari lædit or imaginatiua, & aliæ interiores organicæ virtutes. Sed ex frequenter intelligere & ratiocinari efficiunt anima ra-

men accipit ab illis quæ sitæ sunt in organo, vt à sensibus, & phantasia: & ideo illis impeditis per corruptionem, impeditur actus intelligendi per accidens & non per se. Et per hoc patet solutio ad primum.

Ad ovo sequentia dicendum, quòd intellectus dicitur esse in media cellula & in spiritu mediæ cellulæ, non quod sit actus illius corporis, sed quia species abstrahit à phantasmatibus, quæ vt in vehiculo sunt in spiritu illius cellulæ.

Ad 10 quod obiicitur contra quintum signum, dicendum quòd lassitudo accidit ex frequenti intelligere, non propter intellectum, sed propter ea quæ antecedenter ordinatur ad ipsum, vt sunt motus phantasmatum, & discursus spiritus animalis, qui nimis calefacit & desiccat caput, quod causat lassitudinem.

ARTICVLVS II.

Vtrum corrumpatur anima rationalis corruptione corporis?

QEcundò quæritur, Vtrum corrumpatur anima rationalis corruptione corporis, an non? Et ad hanc quæstionem primo ponemus auctoritates Philosophorum, deinde rationes probabiles, & post hoc rationes demonstratiuas & necessarias, & tandem disputabimus in contrarium & soluemus. Dicit ergo Arist. in secundo de anima, vbi loquitur de vegetabili & sensibili secundum quod contingit eas diuidi diuisione corporis. Et subiungit sic: De intellectu autem & perspectiua potentia nihil adhuc manifestum sit, scilicet quod sic sit in corpore sicut vegetabilis & sensibilis: sed videtur genus animæ esse alterum, & hoc solum contingit separari sicut perpetuum à corruptibili. Reliquæ autem partes animæ manifestum est, quòd non sunt separabiles. Ex hac auctoritate duo habentur, scilicet quod potentia intellectiua non sit in aliquo organo corporeo: & propter hoc est virtus incorporea: quia in corruptione corporis natura intellectus separatur sicut perpetuum à corruptibili. Tex. c. 27.

2 Item Arist. 10 secundo de anima, Quod quidem igitur non sit separabilis anima à corpore, vel partes quædem ipsius si secabilis sit, est non immanifestum. Quarundam enim partium actus est in ipsa: at verò secundum quasdam nihil prohibet separari, scilicet propter hoc quod nullius corporis sunt actus. Amplius quidem immanifestum est si sic sit corporis actus anima sicut nauta nauis. Ex hac auctoritate duplex causa habetur, quare anima rationalis separatur à corpore. Anima enim secundum suum genus est actus corporis, & partes quædam animæ sunt actus quarundam partium corporis, vt vegetatiuum, sensitiuum, & ideo non separantur: sed anima rationalis nullius corporis est actus neque partes corporis: & hoc supra probatum est. Hæc erit ergo vna causa, quod separatur à corpore. Alia causa est, quòd ipsa est 10 corpore sicut nauta in naui regens & mouens nauem: nauta enim separatur à naui, licet actum regi- Tex. c. 11. Ibidem

D. Alber. Mag. 2. Aristum. de creat.

minis nauis non habeat extra nauem: & similiter anima separatur à corpore, licet tamen non tegat corpus quando separata est.

2 Item Arist. in libro de anima, intelligere & considerare consumuntur alio quodam interius consumpto: ipsum autem intellectiuum impossibile est, scilicet corrumpi. Intelligere autem & amare, aut odire, non sunt illius, hoc est, animæ intellectiuæ passiones, sed huiusmodi quod illud habet, hoc est, corporis habentis animam intellectiuam secundum quod habet eam. Quare hoc corrupto, scilicet corpore, non reminiscitur, neque amat: non enim illius erant, sed secundum quod dictum est. Intellectus autem diuinum aliquid impassibile est. Ex hoc habetur, quòd intelligere quod est ex phantasmate, non corrumpitur corrupto intellectu, sed alio quodam interius corrupto, hoc est, organo phantasiæ, à quo abstrahit species intelligibiles: & sic corrumpitur etiam amare secundum corporalem actum & odire. Habetur etiam ex hoc quod intellectum secundum se impossibile est corrumpi. Primo de anima. c. 66.

4 Item Aristo. in primo de anima, Intellectus videtur substantia quædam esse & non corrumpi. Maximè autem si corrumpitur ab ea quæ est 10 sene debilitate, semper corrumpitur, sed non in senibus accidit: si enim accipiat senex oculum iuuenis, videbit vtique sicut iuuenis: quare sensum non est in .ustinendo aliquid animam, sed id in quo est sicut in infirmitatibus & ebrietatibus. Et ex hoc habetur non tantum dictum, quòd intellectus sit 10corruptibilis substantia, sed etiam probatio: si enim corrumperetur corruptione senij, eò quod illa sola sit corruptio secundum naturam, sicut habetur in principio quarti methеororum, vbi sic dicit Philotohus: Simplici sanè generationi contrarium præcipuè commune putrefactio: omnis quippe secundum naturam corruptio in hac via est quemadmodum senectus & vetustas: finis enim cunctorum horum putrefactio. Et hoc est quod dicit Apostolus ad Hebræos, Quod antiquatur & senescit, prope interitum est. Probatio à majori: magis enim videtur sensibilis virtus corrumpi corruptione corporis quam intellectiua: sed sensibilis non corrumpitur nisi per accidens, scilicet inquantum est virtus in corpore: ergo intellectus nullo modo corrumpitur: per accidens enim non potest corrumpi vt virtus sensibilis, eò quod non sit virtus quæ sit actus alicuius corporis. Tex. c. 45. Tex. c. 3. Cap. 8.

5 Item Arist. in vndecimo metaphysicæ. diuidit substantiam in materiam & formam & compositum, ostendens, quòd forma non præcedit materiam tempore, sed ratione, nec sequitur eam tempore nisi sola anima rationalis: & dicit sic: Si autem remanet in postremo alia formarum, semper quærendum est de hoc. In quibusdam enim non est impossibile. Verbi gratia, si autem anima talis est dispositionis non tota tamen, sed intellectus, hoc est, si aliqua forma remaneat post materiam suam tempore, ipsa non erit nisi anima, & tamen non tota anima, hoc est, non omnis anima. Et dicit, quòd tota fortè non remanet propter animam humanam quæ vna est in tribus viribus. Vnde si in- Tex. c. 16 & 17.

ctiuą manet, cum ipſa ſit vna com vegetabili & ſenſibili in homine exiſtentibus, neceſſe eſt & ſenſibilem & vegetabilem manere per aliquem modum.

Commen. 11. 6 Item Auer. ſuper ſecundo de anima ſic dicit, Quòd nulla pars animæ ſeparabilis ſit à corpore, ſed corrumpitur corruptione ipſius corporis, non ſequitur ex hoc quod eſt perfectio corporis, ex eo quod ipſa eſt perfectio ſicut nauta nauis qui ſeparatur à naui.

Commen. 3. 7 Item Auer. ſuper tertiom de anima, Nos ponimus intellectũ materialem eſſe æternom & incorruptibilem, & intellecta ſpeculatiua eſſe & generabilia & corruptibilia. Et ponit æternum pro perpetuo & intranſmutabili ſecundum ſubſtantiam.

8 Item, Auicenna ſuper vndecimo metaphyſicæ dicit, quòd anima rationalis manet poſt mortem, & finis proſperitatis eius erit ſi coniungatur primo motori. Et appellat primom motorem vniuerſitatis principium quod eſt Deus.

9 Item, Auicenna non ſolum dicit hoc, ſed etiam probat ploribus rationibus, quòd anima rationalis non ſit corruptibilis corruptione corporis, quas rationes infra ponemus, & inſuper de anima poſt mortem, & de gloria eius, & de pœna eius. Vnde dicit ſic: Cum fortunata fuerit anima propter habitudinem recipiendi influſionem ab intelligentia agente, & conſequenter locatur propter cohærentiam ſui inſolubilem, ſuperſedet à negotio regendi corpus, & ab his quæ conueniunt ſenſibus, non tamen ceſſat corpus retrahere eam & impedire & prohibere à perfectione cohærendi cum ea. Cum ergo liberatur ab occupatione corporis poſt mortem, remouetur velamen & prohibens, & durat ſpiritualiter cohærentia: quoniam anima permanet ſpiritualiter: & intelligentia agens ſpiritualiter, & influſio ex parte eius eſt largiſſima.

10 Item Algazel: Cum ſeparata fuerit anima à corpore, durabit eius cohærentia cum intelligentia agente, & perficietur eius diſpoſitio, & delectabitur in delectatione, cuius eſſe non poteſt ſermone explicari.

11 Item, Algazel loquens de animabus malorum dicit ſic: Poſt mortem amiſſo inſtrumento deſideratæ rei, manet deſiderium eius & amor in anima: & hoc eſt cruciatus eius ineffabilis.

12 Item Iſaac in libro de diffinitioibus, Animarum ſunt ordines tres: anima rationalis, beſtialis, & vegetabilis. Omnibus autem excellentior eſt rationalis, eò quod ipſa cauſata eſt ex intelligentia & de natura eius: & ob hoc factus eſt homo rationalis diſciplinæ perceptibilis, & diſcernens inter bonum & malum, & inter ea pet quæ ſit ſaluandos.

13 Item Iſaac in explanatione diffinitioois philoſophiæ, huius ſcilicet, philoſophia eſt aſſimilatio creatoris operibus ſecundum veritatem humanitatis, dicit ſic: Cauſa finalis hominis ſpiritualis eſt, vt vnio animæ com corpore ſit, ad hoc vt homini manifeſterur veritas rerum particularium, & diſcernat inter bonum & malum, & faciat quod expedit viuens in ſanctitate & iuſtitia quoũque remuneretur, & coniungatur ſplendori intelligentiæ & polchritudini ſapientiæ, & fiat ſpiritualis coniunctus ſplendori creato ex veritate creatoris ſine medio, quod eſt paradiſus eius & retributio eius & ſumma bonitas & ſublimitas integra & pulchritudo eios perfecta. Et propter hoc Plato dixit, quòd philoſophia eſt cura & ſollicitudo mortis.

14 Item, Dicit Iſaac, quòd animæ malorum deprimuntur ſub triſti orbe & cremabuntur in igne magno.

15 Item Conſtabul. libro de differentia ſpiritus & animæ dicit: Spiritus à corpore ſeparatus perit: opera quoque animæ, cum ipſa ſeparatur à corpore, pereunt: ipſa autem in ſeipſa non perit. Et loquitur de ſpiritu corporeo, quem etiam in principio huius libri diffinit dicens: Spiritus eſt quoddam corpus ſubtile, quod in humano corpore oritur ex toto cotde, & fertur in venis pulſus ad viuificandum corpus, & operatur vitam & anhelitum & pulſum: & ſimiliter oritur ex cerebro in neruis, & operatur ſenſum & motum. Operationes autem animæ dicit, quod fiunt in organo, vt viſus, & auditus, & huiuſmodi.

16 Item Alpetragoras loquitur in principio aſtrologiæ ſuæ de quodam Philoſopho mortuo, & dicit, quòd locus eius eſt inter ſanctos: & hoc non poſſet eſſe niſi anima maneret poſt mortem.

17 Similiter Ptolemæus in Almageſto dicit, quòd ſcientia ſtellarum in actionibus & hoceſtatibus morum laudabilium non eſt neceſſitas parua: imo nihil eſt magis adiuuans ad acuendos oculos mentis noſtræ & intellectus ad conſiderandum ea quæ operibus ſimilantur diuinis propter ſublimitatem moderantinis & æqualitatis & paruitatem arrogantiæ. Et quoniam ipſa facit eum qui perſeueranter eam inquirit, & hanc cæleſtem pulchritudinem diligere, & ducit eum ad perſeuerantiam diuini ſtudij, & coniungit eum ipſi quod animæ ſimile eſt propter bonitatem formæ, & aſſimilat eum creatori ſuo. Ex hoc patet, quòd perſeuerantia ſtudij facit amare cæleſtia & coniungit cæleſtibus: & hoc intelligit poſt mortem: quia ante dixit, quòd non eſt mortuus quem ſapientia viuificauit. Idem habetur per omnia in principio Albaregm.

18 Item Plato in Timæo inducit Deum loquentem ad motores & ſtellas ſic: Imitantes ergo meam iuxta effectum veſtrum ſolertiam, ita inſtituite atque excitate mortalia, vt quibus conſortium diuinitatis & appellatioois panlitas competit, diuina præditum firmitate ſingatis: erit verò tale quod vobis obſequi iuſtitiamque colere perſpexiſtis. Huius ergo vniuerſi genetis ſementem faciam vobiſque tradam: vos cætera exequi par eſt, ita vt mortalem cæleſtemque naturam mortali nexu extrinſecus ambiatis, iobeariſque naſci & cibum prouideatis & incrementum detis & poſt diſſolutionem id fœnus quod crediderariſ facta ſeparatione animæ & corporis recipiatis.

19 Idem probat in Phædro multis rationibus, quòd anima eſt immortalis. Quarum quaſdam ſupra poſuimus, quæ licet propoſitiones falſas habeant, concloſio hæc eſt quam intendit, ſcilicet quòd anima eſt nomortalis.

20 Idem habetur in ſomnio Scipionis, & in commento ſuper illud ſomnium à Macrobio. Sed

quia Sancti vbique dicunt, hic ab auctoritatibus Sanctorum ſupercedemus : quia etiam à Philoſophis paucas de multis adduximus. Philoſophorum autem duæ ſunt rationes, ſcilicet Ariſtot. & Platonis : & patet per iam dicta, quòd ambo concordantur in hoc quod anima ſit immortalis.

21 Rationes autem probabiles ſunt iſtæ poſitæ à quibuſdam ante nos. Vbicunqoe contingit inuenire doo extrema inter tes naturæ, contingit accipere medium. Hoc probatur per id quod habetur in libro de animalibus, vbi dicit Ariſto. quòd natura non venit de marino ad agreſte, niſi per gradus : nec venit à vegetabili ad ſenſibile, niſi per gradus : & ideo inter animal habens ſenſum vnum & animal habens ſenſus omnes, ſunt plura media. Et hoc eſt quod dicit Dionyſius, quòd lex diuinitatis eſt per propria media, & per media vltima adducere. Videmus autem in corpibus naturam eſſe ſpiritualem ſeparatam à corpore, intellectiuam, & incorruptibilem, ſicut eſt Angelus, qui etiam ponitur à Philoſophis, licet ſub nomine intelligentiæ ſeparatæ. Et videmus in altera parte naturam ſpiritualem corpori vnitam irrationalem & corruptibilem, quæ pro tanto ponitur in extremo, quòd non conuenit cum priore niſi in genere, & oppomitur ei in omnibus differentiis. Ergo erunt aliqua media. Cum ergo ſint tres differentiæ, ſcilicet incorporeum, intellectiuum, & incorruptibile, erunt tres media ſi poſſibile eſt fieri, tria ſcilicet ex coniunctione vnius cuiuſque differentiarum cum genere per ſe, & tria ex conjunctione duarum, vt ſit vnum medium, quod ſit ſpiritualis ſubſtantia corporea tantum, alterum quod ſit ſubſtantia ſpiritualis intellectiua tantum, tertium quod ſit ſubſtantia ſpiritualis incorruptibilis tantum, & quartum quod ſit ſubſtantia intellectiua & incorporea tantum, & quintum quod ſit ſubſtantia ſpiritualis & incorporea & incorruptibilis tantum, ſextum quod ſit ſubſtantia ſpiritualis corporea intellectiua & incorruptibilis tantum. Sed tria prima eſſe non poſſunt : quod enim eſt ſubſtantia ſpiritualis corporea tantum, hoc non erit intellectuale & non erit incorruptibile : ergo contradictoria illotum verificabuntur de ipſo irrationalis & corruptibilis. Quicquid autem corrumpitur, corrumpitur per ſe vel per accidens. Probatum autem eſt ab Ariſto. quòd non corrumpitur per ſe niſi quod eſt compoſitum ex contrariis, & quod ipſa non eſt ex contrariis : & ſic non corrumpetur per ſe : ergo per accideos corrumpetur : quia ipſa corruptibilis eſſe ponitur. Quicquid autem per accidens corrumpitur, corrumpitur corruptione alterius in quo eſt quod per ſe corrumpitur : per ſe autem nihil corrumpitur niſi corpus habens contrarium, vel compoſitum ex contrariis : ergo talis ſubſtantia eſt in corpore compoſito ex contrariis : ergo eſt corporea : & poſitum erat quod eſſet incorporea : ergo tale medium eſſe non poteſt. Similiter nec ſecundum : ſubſtantia enim illa eſſet intellectiua tantum, non incorporea, neque incorruptibilis : ergo corporea & corruptibilis : ſubſtantia autem ſpiritualis corporea eſt actus & perfectio corporis, & partes eius perfectiones partium : ergo ſubſtantia intellectiua tantum erit actus & perfectio corporis, & partes perfectiones partium : ſed pars eius eſt intellectus : ergo intellectus erit perfectio alicuius partis corporis & virtus corporea, quod ſupra improbatum eſt. Similiter nec tertium eſſe poteſt : hoc enim eſſet ſubſtantia ſpiritualis, non tocorporea, & non intellectiua, ſed incorruptibilis tantum : ergo erit corporea non intellectiua : & omnis talis eſt actus corporis ſecundum ſe & ſecundum ſuas partes : omnes ergo deſtruentur deſtructo corpore : ergo erit corruptibile : & poſitum erat, quòd eſſet incorruptibile. Item nec quartum eſſe poteſt : hæc enim eſſet ſubſtantia ſpiritualis incorporea & intellectiua tantum, & non incorruptibilis : ergo corruptibilis : ſed quicquid corrumpitur, corrumpitur per ſe vel per accidens : ergo talis ſubſtantia corrumpetur altero duorum modorum : non per ſe, quia non eſt ex contrariis : nec per accidens, quia non eſt in eo quod corrumpitur per ſe, eò quod ſit incorporea : ergo erit incorruptibilis : & poſitum erat quod eſſet corruptibilis. Nec quintum : hoc enim eſſet ſubſtantia ſpiritualis & incorporea & incorruptibilis tantum : ergo non eſſet rationalis. Cum igitur non ſit ſenſibilis nec vegetabilis, eò quod non eſt corpori vnita, eſſet aliquid ſpirituale quod nec haberet virtutem motiuam, nec apprehenſiuam : ergo nec vitam, quia vita cognoſcitur in actibus motiuis apprehenſiuis. Relinquitur igitur ſextum, quòd illud ſit medium ſolum, ſcilicet ſubſtantia ſpiritualis, incorporea, intellectiua, & incorruptibilis. Per hoc enim quod eſt corporea, non ſequitur quod corrumpatur corruptione corporis, eò quod noſſius corporis eſt actus inquantum eſt intellectiua. Item continuum aliquod corporeum ſeparatum à contrarietate eſt incorruptibile : ergo multò magis ſimplex quod nec continuum nec compoſitum ex contrariis, erit incorruptibile : & tale eſt anima rationalis : ergo anima rationalis eſt incorruptibilis.

22 Item, Corpora ſunt mota à ſubſtantiis ſpiritualibus : inter quælibet autem duo ſunt quatuor comparationes : verbi gratia, corpus corruptibile mobile à ſubſtantia ſpirituali corruptibili mouente, & corpus incorruptibile mobile à ſubſtantia ſpirituali incorruptibili mouente, & corpus corruptibile mobile à ſubſtantia ſpirituali corruptibili mouente, & è contra corpus incorruptibile mobile à ſubſtantia ſpirituali corruptibili mouente. Probatum eſt autem in 8. phyſicorum, quòd ſi vna comparationum eſt, erunt & aliæ, niſi & aliquid ſit repugnans. Sed prima eſt in corpore & anima bruti, ſecunda autem in cælo & motore cæli. Ergo tertia erit, & non niſi in corpore & anima hominis : quia anima hominis eſt in homine ſicut nauta in naui & motor in motore, vt habetur in 2. de anima. Quarta autem eſſe non poteſt : motor enim cum ſit ſubſtantia ſpiritualis non habens contrarium, non eſt corruptibilis niſi per accidens, ſcilicet corruptione eius in quo eſt : ſed hoc poſitum eſt eſſe incorruptibile : ergo & ipſa erit incorruptibilis : & dictum erat, quòd eſſet corruptibilis. Tex. c. 37. & 1 ide. Tex. c. 18.

23 Item, Incorruptibilium quoddam eſt incorruptibile ſecundum totum, vt cælum : quoddam autem incorruptibile ſecundum partem & non ſecundum totum, vt elementa : quoddam

autem ſecundum partem & ſecundum totum, vt elementa. Ergo in ſpiritibus creatis erit ſimiliter: habemus enim ſpiritum ſecundum totum & partem incorruptibilem, ſicut eſt Angelus ſiue intelligentia ſeparata: & habemus ſecundum totum & ſecuodum partem corruptibilem, ſicut eſt ſpiritus bruti: ergo habemus aliquem medium, cilicet corruptibilem ſecundum aliquam partem, & non ſecundnoi totum, ſicut eſt ſpiritus hominis qui eſt anima rationalis: & hoc vocabitur medium: quarrum enim membrum non poteſt eſſe, ſcilicet corruptibile ſecundum totum, & noo ſecundum aliquam partem.

24 Rationes verò neceſſariæ ſunt iſtæ. Et ponantur primo rationes Auicen. quæ vt melius intelligantur, fiet hæc diuiſio. Omne quod corrumpitur, per ſe vel per accidens corrumpitur. Et dico per ſe corrumpi, quod habet contrarium: per accidens autem, qnod corrumpitur corruptione alterius ex qno dependet eſſe eius. Ergo rationalis auima aut corrumpitur per ſe, aut per accidens. Si per ſe: ergo in ipſa eſt potentia deſtruendi antequam deſtruatur. Similiter antequam deſtruatur eſt in ipſa actus permanendi. Iſte igitur actus permanendi & potentia deſtruendi, aut inſunt animę rationali ſecundum idem, aut ſecundum diuerſa. Si ſecundum idem: ergo ſecundñ idem aliquid eſt actu & potentia, quod falſum eſt. Eſſe enim quod eſt actu, à forma eſt actu: & eſſe quod poteſt non eſſe, à materia poteſt non eſſe, quæ poteſt ſuſcipere aliam formam. Si ſecundum diuerſa: ergo anima rationalis eſt ex diuerſis, quorum vnum facit eam eſſe actu, & alterum facię, quòd poteſt non eſſe: ergo erit ex materia quæ eſt ſubiectum generationis & corruptionis & tranſmutationis: talis autem talis materia tranſmotatur niſi per calidum, frigidum, humidum, ſiccum: ergo anima erit ex tali materia, quod eſt abſurdum & contra Tex. c.82. Philoſophum io primo de anima, vbi dicit, quòd antiquius aliquid eſſe anima impoſſibile eſt, inconuenientius autem adhuc intellectu rationabiliſſimum enim eſſe anima habet & oobiliſſimum & proprium ſecundum naturam: elementa autem dicuntur eſſe ante ea quæ ſunt. Et hæc eſt auctoritas ſupra expoſita. Præterea ſopra probatum eſt multis rationibus, quòd anima rationalis noo eſt ex huiuſmodi materia.

Si autem dicatur, quòd corruptibilis eſt per accidens, ſcilicet quod eſſe eius ex corpore pendet, quod corrumpitur per ſe, ſic dicit Auicenna in contrarium: aut pendet ex ipſo ſicut ſimul ens tantum cum ipſo, aut ſicut ex priori, aut ſicut ex poſteriori. Si primo modo: aut ſimultas eſt ex ratione eius, aut accidit ei. Si primo modo: cum igitur ſimultas non ſit de ratione aliquorum niſi relatiuorum, erit anima dicta relatiuè ad corpus. Relatiua autem ad ſe dicta inuicem nunquam componunt idem inquantum huiuſmodi. Ergo anima & corpus per compoſitionem non faciunt hominem, quod falſum eſt. Si enim accidit ei relatio: ergo poſito quod non inſit ei hoc accidens, adhuc erit anima, & ſic anima ſecundum ſuam ſubſtantiam ſeparatur. Si verò pendet ex ipſo ſicut ex priori: aut ergo ſicut ex priori tempore, aut causa. Si primo modo, tunc corpus tempore eſſet ante animam, & ſic eſſet materia ſuſceptibilis animæ: omnis anima ex tali ſuſceptione reducta ad actum efficitur in actu: ergo anima rationalis erit actus huius corporis. Sed omnis actus corporis inquantum huiuſmodi, operationes ſibi proprias non habet niſi in corpore, & partes eius niſi in partibus corporis: ergo anima rationalis oon habebit operationes ſibi proprias niſi in corpore, & partes eius niſi in partibus corporis: ergo anima rationalis eſt virtus corporea, & intellectus alicuius corporis eſt actus, quod eſt contra Philoſophum, & ſupra eſt improbatum. Si propter hoc dicatur, quòd pendet ex ipſo ſicut ex priori vt cauſa: aut ergo ſicut ex cauſa efficiente, aut ſicut ex formali cauſa, aut ſicut ex cauſa finali. Cauſa enim materialis redocitur ad prius tempore. Si primo modo, tunc corpus facit animam: & cum corpus ſit materia, efficiens & materia erunt idem: & hoc eſt impoſſibile. Præterea, Corpus materiale non eſt mouens, vt ſupra probatum eſt multis rationibus, ſed potius motum: ergo nec eſt efficiens, ſed effectum. Præterea, Omoe efficiens eſt in actu ante effectum quem facit: corpus autem ante enimam ooo eſt niſi in potentia. Si ſecundo modo, hoc multipliciter eſt improbatum, vbi habitum eſt, quòd anima eſt ſubſtantia & forma corporis, & oon è contra. Si tertio modo, tuoc anima eſſet propter corpus ſicut propter finem: quod abſordum eſt: quia in natura forma eſt finis: anima autem eſt forma: ergo erit finis corporis. Si propter hoc dicatur, quòd peodet ex corpore ſicut ex poſteriori. Aut ergo ſicut ex poſteriori tempore, aut ſicot ex poſteriori oatura. Si primo modo, tunc eſt anima ante corpus tempore: ergo ad eſſe animæ non exigitur eſſe corporis; & ſic anima ſeparabilis erit à corpore ſecundum eſſe ſuum. Si ſecundo modo, tunc anima erit prior natura corpore: ſed deſtructo poſteriori natura, non de neceſſitate deſtruetur prius: prius enim natura dicitur prius cauſa, & à quo oon conuertitur conſequentia, & deſtructo cauſato non de neceſſitate deſtruitur ſubſtantia cauſæ. Similiter deſtructo antecedente non de neceſſitate deſtruitur conſequens. Ergo deſtructo corpore oon de neceſſitate deſtruetur aoima rationalis.

25 Algazel autem vnam rationem addit dictis Auicennæ, ſupponens hoc quod ſupra eſt probatum, ſcilicet quòd anima rationalis non educitur de materia, nec eſt in ſpermate potentia, ſed cauſatur à ſubſtantia ſeparata: ergo neque deſtruitur deſtructa materia quæ eſt corpus. Non enim deſtruitur forma deſtructione materiæ niſi quæ per tranſmutatioooem educitur de ipſa.

26 Nos autem ſic obiicimus. Probatum eſt in libro primo de morte & vita, quòd corruptio non fit niſi tribus modis, ſicut ſi corrumpatur id quod eſt compoſitum ex contrariis ab actione cootrariorum agentium & patientium: & hoc per corruptionem tollitur in parte & noo in toto, ſicut corrumpitur elementum & elemeotatum remanente materia & noo forma. Fit etiam corruptio cootrarij à contrario: & hoc tollitur in toto, ſicut ſanum ab ægro: & ſub hoc modo etiam corrumpitur habitus per priuationem, ſicut etiam corrumpitur ſcientia ab ignorantia. Tertio etiam modo fit corruptio per accidens eiu qood oon habet contrarium ex eo

quod

quod est in corruptibili per se sicut in materia vel in subiecto. Et hęc diuisio etiam habetur per hanc propositionem libri causarum: omnis substantia destructibilis non sempiterna, est composita, aut est delata super rem aliam. Anima igitur rationalis si corrumpitur, aliquam istarum habebit causam suæ corruptionis. Non primam neque secundam, eò quod ipsa nec est ex contrarijs agentibus & patientibus, nec habet contrarium.

In 1 de generatione animalium cap. 3. Nec tertiam, quod sic probo. In libro 16. de animalibus habetur, quòd quando operatio principiorum fuerit corporalis, non possunt esse illa principia sine corpore: ergo per locum à causa immediata si operatio principiorum non est corporalis, principia erunt sine corpore. In causa enim immediata si affirmatiu est causa affirmationis, & negatio erit causa negationis. Sed operatio intellectiuæ animæ est sine corpore, vt probatum est supra. Ergo & ipsa erit sine corpore: ergo non erit in ipsa sicut in subiecto vel materia, sed sicut in moto: & sic non corrumpitur per accidens corruptione corporis.

27 Item, Omne quod corrumpitur corruptione corporis, alteratur etiam per accidens alteratione corporis: ergo quod non alteratur alteratione corporis, non corrumpitur corruptione ipsius per accidens. Prima patet per se. Secunda probabitur per hoc quod dicit Aristo. & supra habitum est, quòd intellectus secundum se non alteratur ab ęa quæ est in senio debilitate.

28 Item, Omnis forma ens in aliquo vt in subiecto tantum vel in materia, non agit operatione nisi compositi. Hoc probatur per hoc quod forma non agit nisi secundum quod habet esse in composito. Ergo à destructione consequentis quia non agit operatione compositi, ipsa aliquo modo separata est à materia & subiecto: sed anima rationalis agit operatione quæ non est corporis, nec alicuius partis corporis, vt probatum est supra: ergo ipsa separata est à corpore & omnibus partibus eius. Inde sic: Quicquid separatum esse habet à corpore in se & in omnibus operationibus suis, hoc perenote corpore non de necessitate perit in se & in operationibus suis. Hanc rationem videtur Aristo. innuere in primo de anima, vbi dicit sic: Si igitur est aliquid esse proprium, aut propria passio, contingit vtique ipsam separari. Si verò nulla est propria ipsius, non erit separabilis. Ex alteratione autem potentiarum animæ arguitur sic: Potentiæ cognoscuntur ex obiectis: ergo cuius obiectum est perpetuum secundum quod est obiectum eius, & ipsa potentia erit perpetua: sed obiectum intellectus perpetuum est: ergo & intellectus erit perpetuus. Si fortè dicatur, quòd scientia quæ est in intellectu, corruptibilis est per obliuionem: & sic non est perpetuum obiectum intellectus. Contra hoc est quod supra probatum est: species enim in anima per hoc quod est accidens vt in subiecto ens in intellectu, non est obiectum intellectus, & sic corrumpitur per oblimoodem: est autem obiectum intellectus per hoc quod est ratio rei & natura, & sic non corrumpitur. Hanc rationem innuit Augustinus in libro soliloquiorum, vbi probat animam esse immortalem ex hoc quod est subiectum veritatis quæ est immortalis.

Primo de anima. tex. c. 13.

29 Item, Vniuersale est id quod intelligitur: & vniuersale est vbique & semper: aut ergo secundum quod est in re, aut secundum quod est in intellectu, est vbique & semper. Non primo modo: quia in re est in materia, & materia diuidit contrahendo: & sic non potest esse vbique. Similiter materia subiecta est transmutationi, & sic non potest esse semper. Ergo secundum quod est in intellectu separante à materia & loco, erit vbique & semper: sed per hoc est perpetuum: ergo ab intellectu habet, quòd est perpetuum. Aut ergo secundum quod intellectus est perpetuus, aut secundum quod ipse est transmutabilis & corruptibilis. Si primo modo, tunc habetur propositum. Si secundo modo, tunc perpetuitas causabitur à transmutabili secundum quod est transmutabile, & oppositum iuuabit oppositum ad esse, quod est absurdum.

30 Item, Intellectus de natura sua omne id quod apprehendit, expoliat à transmutatione & tempore & causis transmutationis & temporis. Veritas huius patet per ante dicta. Sed cuiuscunque natura talis est, quòd ipsa facit rem esse iotemporalem & intransmutabilem, ipsum secundum suam naturam est intransmutabile & intemporale. Ergo intellectus erit intemporalis & intransmutabilis secundum suam naturam. Minor probatur per hoc quod dicit Philosophus, quòd iotellectus est simplex & immixtus & nulli nihil habet commune. Vnde patet, quòd ipse separatus est à materia transmutabili & temporali, & est potentia omnia: quod non est verum de alia potentia quæ non est in organo corporali mixto & transmutabili, vt supra probatum est.

31 Item, Omne quod recipitur in aliquo vt in subiecto, recipitur secundum potestatem recipientis & non recepti: intelligibile recipitur io iotellectu: ergo recipitur secundum potestatem recipientis & non recepti. Vel sic: Intelligibile recipitur in intellectu: ergo recipitur secundum potestatem intellectus & oon intelligibilis. Prima scribitur à Boëtio. Secunda patet per inductionem omnium agentium, quorum actus à suis passiuis recipitur secundum potestatem patientium, sicut calor solis aliter recipitur à semine plantæ, & aliter à semine animalis, & aliter ab elemento. In elemento enim est rarificans tantum, in semine autem plantæ dissoluit & facit pullulare, in semine verò animalis dissoluit & formar. Et sic patet de aliis. Minor patet per se. Inde vlterius: Intelligibile recipitur in intellectu secundum potestatem intellectus: sed omne intelligibile recipitur sub ratione simplicis, perpetui, & transmutabilis: ergo potestas intellectus est simplex, & perpetua, & transmutabilis.

32 Item in libro de causis habetur, quòd omnis anima nobilis tres habet operatiooes, scilicet diuinam, intellectualem, & animalem. Et expositum habet commentum ibidem, quòd diuinam habet inquantum est à causa causante ipsam: intellectualem autem inquantum est causata à prima causa, & posita est iostrumentum intelligibile, inquantum scilicet de lumine suo influit intelligibilia: animalem autem habet in comparatione ad corpus. Inde sic: quicquid in comparatione substantiali non dependet da corpus, sed ad causam aliam, non destruitur

destructo corpore, sed destructis causis aliis ad quas dependet : anima rationalis est huiusmodi: ergo non destruitur destructo corpore, sed destructis causis aliis. Prima probatur per hoc quod quamlibet substantiam sequitur operatio naturalis illius substantiæ, & quælibet substantia ponitur posita sua naturali operatione. Secunda probatur per hoc quod vnicuique est substantialior operatio illa quam habet in comparatione ad prius à quo accipit esse & substantiam, quam illa quam habet in comparatione ad posterius. Anima autem, vt patet per antè dicta, diuinam & intellectualem operationem habet in comparatione ad prius : animalem autem in comparatione ad posterius. Cum igitur causæ priores non possunt destrui, anima non destruitur in operatione diuina & intellectuali. Et hæc ratio videtur de intellectu Auicennæ in principio textu de naturalibus, vbi dicit, quòd hoc nomen, anima, non est nomen illius rei quam nominat ex essentia eius vel ex prædicamento in quo continetur, sed ex accidente quod accidit ei : & ideò dicitur, quòd anima dicitur ab animando.

Sed contra. SED CONTRA sic obiicitur : quædam sunt rationes ab hæreticis inductæ, scilicet quòd destructo perfecto destruitur perfectio : corpus est perfectum ab anima : ergo destructo corpore destruitur anima.

2 Item, Corruptio nihil aliud est quam destructio formæ naturalis supra materiam : homo corrumpitur : ergo forma eius naturalis destruitur supra materiam : sed forma naturalis eius est anima rationalis : ergo anima rationalis destruitur.

3 Item, Cuius nulla operatio est sine corpore, secundum nullum principium illarum operationum potest esse sine corpore : sed nulla operatio animæ est sine corpore : ergo secundum nullum principium illarum operationum manet anima sine corpore. Prima scribitur in Cap. 3. libro 16. de animalibus. Secunda probatur per hoc quod si aliqua operationum animæ est sine corpore, illa est intelligere : sed omne intelligere est ex phantasmate : phantasma non est sine corpore. Ergo nec intelligere.

4 Item, Quicquid disponitur diuersimodè complexione corporis diuersa, illud est forma non ens sine corpore : anima rationalis est huiusmodi : ergo anima rationalis est forma non ens sine corpore. Prima probatur per hoc quod non diuersificatur forma in operationibus suis ex materia, nisi quia est in illa & non habet esse Text. c. 94 separatum ab ipsa. Secunda scribitur in secundo t. 7. de anima, vbi dicitur, quòd molles carnes benè aptos mentes esse videmus, & duros carne malè aptos mente.

5 Inducunt etiam quasdam auctoritates, sicut illud Ecclesiastes 3. Dixi in corde meo de filiis hominum, vt probaret eos Deus, & ostenderet similes esse bestus. Idcirco vnus est interitus hominis & iumentorum, & æqua vtriusque conditio. Et infra, Cuncta subiacent vanitati, & omnia pergunt ad vnum locum : de terra facta sunt, & in terram reuertuntur. Quis nouit si spiritus filiorum Adam ascendat sursum, & si spiritus iumentorum descendat deorsum?

6 Item in 3. Ecclesiastes, Vnus & stultus & meus occasus erit : quid mihi prodest quod maiorem sapientiæ dedi operam?

7 Item in secundo sapientiæ, Ex nihilo nati sumus, & post hoc erimus tanquam non fuerimus: quoniam fumus, afflatus est in naribus nostris: & sermo, scintillæ ad commouendum cor nostrum : quia extincto cinere erit corpus nostrum, & spiritus diffunditur tanquam mollis aër.

8 Adducunt etiam quædam auctoritates de Philosophis. Dicit enim Hippocrates in secunda particula emphorismorum. Quicunque dolentes aliquid corporis plurimum, dolores non sentiunt, his mens ægrotat. Si autem mens ægrotat, tunc etiam mens commoritur.

9 Item dicit Aristo. in primo de morte & vita, Corruptis animalibus corrumpitur doctrina & sanitas quæ in animalibus sunt. Vnde etiam de anima ratiocinabitur vtique aliquis ex his : sic enim non vt natura, sed sicut accidentia anima in corpore est, sit vtique ipsius & altera naturaliter corruptio præter corruptionem quæ corrumpitur corrupto corpore.

SOLVTIO. Ad duas primas rationes dicendum, quòd propositiones illæ veræ sunt de formis quæ non sunt substantiæ per se existentes: anima rationalis non est forma talis, quod supra est explanatum. *Solutio.*

AD ALIVD dicendum, quòd intelligere quoddam est ex phantasmate, & quoddam quod non est ex phantasmate, sicut supra est ostensum in quæstione de intellectu possibili : & intellectus post mortem erit per conuersionem ad intellectum agentem, vt dicunt Philosophi : & ideò dicit Aristo. in 2. de somno & vigilia, quòd in somnis quandoque etiam fiunt veræ intelligentiæ præter phantasmata. Et huius causam supra assignauimus in quæstione de somno : quia scilicet quædam somnia fiunt per illuminationem substantiarum separatarum.

AD ALIVD dicendum, quòd non alteratur anima rationalis per mixtionem corporis, nisi inquantum accipit à phantasmate : & hoc est per accidens : vnde per se non alteratur : & ideò non sequitur, quòd destruatur.

AD ALIVD dicendum, quòd Salomon loquitur ibi concionando : & propter hoc semper subinfert: Et hoc quoque est vanitas.

AD ALIVD dicendum, quòd in libro Sapientiæ subinfert, quòd hoc dixerunt impij apud se cogitantes non rectè.

AD ALIVD dicendum, quòd Hippocrates vocat ibi mentem animalem virtutem sitam in organo : & hæc non ægrotat nisi per accidens, scilicet inquantum à morbo sensum impeditur influere : sicut accidit in cancro, vbi frigiditas melancholiæ intercipit sensum, ita quòd locus efficitur insensibilis. Quòd autem virtus ægrotat per accidens, patet per illud dictum Aristo. in 1. de anima, quòd si senex accipiat oculum iuuenis, videbit vtique sicut iuuenis.

AD ALIVD dicendum, quòd Arist. loquitur Text. c. 65. ibi de triplici corruptione quæ supra explanata est : & intendit de anima, quæ non separatur à materia & organo : hæc enim destruitur destructione corporis sensibilis & vegetabilis : sed de rationali ipse probat, quòd non est sic in corpore: & propter hoc non est iste modus corruptionis eius.

QVÆ

QVÆSTIO LX.

De motu processiuo animalium.

CONsequenter transeundum est ad vires animæ motiuas: & quia motiuæ principia dicuntur, quæ mouent in motu processiuo, primo quæratur de motu processiuo animalium. Secundo de singulis viribus mouentibus. Tertio de quantitate animæ: quia quantitas principaliter penes vires motiuas animæ attenditur. Item circa motum processiuum tria quæruntur, scilicet quid moueat in animalibus processiuo motu? Et quid sit processiuus motus? Et ad quid?

ARTICVLVS I.

Quid moueat in animalibus motu processiuo?

AD primum procedituʳ sic. Et ponantur rationes Aristot. in 3. de anima, vbi duabus rationibus probat, quòd vegetabilis potentia non mouet. Quarum prima hæc est: Omnis motus processiuus est propter quid apprehensum prius: vegetabili oon ineſt potentia aliquid apprehendens; ergo vegetabile non est mouens motu processiuo. Secunda est: quia si vegetabile inquantum vegetabile mouet motu processiuo, tunc omne quod participat vegetabili, mouetur processiuè, quod falsum est: quia plantæ non monentur motu processiuo; & tamen participant vegetabili.

Tex. c. 44. & infra

Deinde ponit duas rationes, quòd nec sensus secundum quòd sensus mouet motu processiuo. Quarum prior hæc est. Si sensus mouet, tuoc omne habens sensum mouetur: quod falsum est: multa enim animalia sunt sensum habentia, & tamen immobilia secundum locum. Secunda est eootra responsionem quæ posset fieri, scilicet quòd talia animalia essent imperfecta, & deficerent eis necessaria organa, scilicet processiui motus. Omoe enim quod geoeratiuum est, & augmentum & decrementum suscipit, est perfectum: talia animalia sunt huiusmodi: ergo sunt perfecta. Cum igitur natura non deficiat in necessariis, nec abundet in superfluis, talibus animalibus non deest de oecessitate: cum igitur non habeant partes organicas processiui motus, non habebunt motum processiuum.

Tex. c. 45.

Deinde adducit rationem vnam, quòd ratiocinatiua speculatiua, & vocatus intellectus speculatiuus, non moueot, sic: Omnis motus processiuus est ad aliquid imitabile vel fugiendum per appetitum: ratiocinatiua & intellectus speculatiuus cum multoties intelligat aut timendum, aut lætum, iubet animæ timendo fugere aut imitari, eò quòd noo accipit speciem nisi secundum quòd est principium scientiæ & appetitus: ergo talis ratiocinatiua & intellectus non mouent.

Tex. c. 46.

Tex. c. 46. & infra.

Postea adducit duas ratiooes, qoòd nec intellectus practicus mouet. Quarum prima hæc est: quia quicquid mouens est, illius imperium sequitur motus: sed imperium intellectus practici non oecessariò sequitur motus: ergo intellectus practicus non est mouens. Secundam probat Aristot. extendente enim se intellectu practico, id est, considerarione veri vel falsi in considerationem actualis booi vel mali, & dicente intellectiua fugere aliqnid aut imitari, non necessariò sequitur motus: sed secundum desiderium sensus agit quandoqoe vt facit inabstinens à delectationibus corporis, sicut videmus in his qui agunt cootra rationem & intellectum. Secunda ratio est à simili in arte operatiua, in qua videmus, quòd habens scientiam medicinæ, non oecessariò mouetur secundum illam, sed potius æger: ergo & hic sciens operabile, non necessariò mouetur ad illud: ergó intellectus practicus qui est cognoscens operabile inquantum huiusmodi, non erit per se motiuum.

Deinde adducit vnam rationem, quòd nec appetitus sensibilis per se est mouens: videmus enim quosdam concupiscentes delectabilia sensus non moueri ad illa, sed abstinere, eò quòd sequantur rationem & intellectum.

IVXTA hoc etiam quæritur, Vtrum motiuum in motu processiuo sit quædam differentia animæ separata à vegetabili & sensibili rationali & subiecto & ratione, vel sit alia poteotia ipsarum oon distincta ab ipsis nisi per rationem partis sicot distinguuntur cæteræ potentiæ animæ? Et videtur, quod sit distincta ab aliis differentiis animæ per rationes inductas ab Aristot. Si enim nec est vegetatiuum, nec sensitiuum, nec rationale, tunc necessariò erit alia species animæ. Item per quodcunque differunt animalia differentia specifica, illud est differeotia animæ specialis: per motioum differunt animalia differentia specifica: ergo est differentia animæ specialis. Prima patet per se. Secunda probatur ex hoc quòd omne animal habet sensum, & in sensibili anima non differunt animalia specie: non autem omne animal mouetur processiuo motu: ergo differunt in virtute mouente secundum speciem. *Quæst. 1.*

SED CONTRA: Non fit motus processiuus nisi per apprehensionem boni actualis: apprehensio autem non est nisi sensus & rationis: ergo motus processiuus non est nisi sensibilis animæ vel rationalis. *Sed contra.*

2 Item, Non fit motus processiuus nisi per appetitum: omnis autem appetitus est sensibilis vel rationalis: ergo motus est sensibilis vel rationalis.

IVXTA hoc etiam quæritur de oumero mouentium secundum Aristot. ipse eoim dicit, quòd sunt duo mouentia, & quòd sunt tria, & quòd mouens est vnum specie & tria per oumerum. Videtur, quòd ooo tantum sunt duo: mouens enim est, cuius imperium sequitur motus: sed imperium intellectus practici & appetitus non de oecessitate sequitur motus, si desiderium seosus sit in contrarium: ergo videtur, quòd plura sont mouentia quam duo. *Quæst. 2.*

2 Præterea videntur esse quatuor mouentia: sicut eoim vnum est per apprehensioneo ex parte animę rationalis mouens, & vnũ ex parte sensibilis, quæ sunt intellectus practicus & phantasia: ita videtur esse duplex appetitus, vnus scilicet sensibilis animæ, & alter rationalis.

3 Præterea, Sicut est mouens appetitus, ita est mouens virtus qnæ diffusa est in musculis & venis: & sic iterum plura sunt mouentia.

4 Præterea

4 Præterea videtur falsum quod dicit, quòd sint speciè vnum mouentia: aut enim intelligit de speciè faciente potentiam, aut de speciè quæ est in anima. Si primo modo, tunc patet esse falsum: quæ enim eadem sunt speciè, sunt vnius rationis. Intellectus autem practicus, phantasia, & appetitus, non sunt vnius rationis. Ergo non sunt speciè vnum. Si secundo modo, iterum falsum est: in brutis enim animalibus alius spiritus mouet quam in rationabilibus.

5 Præterea, In animalibus perfectis non videtur esse phantasia: phantasia enim componit sensata & accipit intentionem conuenientis vel non conuenientis ex ipsis: quædam autem animalia sunt non habentia nisi vnum sensum: ergo in talibus non erit necessaria phantasia componens sensata diuersa.

6 Item videtur, quòd non debeat esse nisi vnum mouens: vnus enim motus simplex est ab vno motore simplici, vt probatur in 8. physicorum: sed motus processiuus est vnus motus simplex numero: ergo erit ab vno motore. Text. 81.

7 Vlterius etiam quæritur de contrarietate quæ videtur esse inter Aristot. & Auicen. Dicit enim Auicenna, quòd omne animal mouetur locali motu. Aristot. autem dicit, quòd multa sunt immobilia secundum locum.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd aliud est quærere de mouente simplici, & aliud de mouente à quo semper egreditur motus: mouens enim simplex est quod importat vel inclinat ad motum, vel extendit membra, & hoc est multipliciter, scilicet intellectus practicus, & phantasia; & appetitus, & virtus quæ est in neruis & musculis: mouens autem à quo semper egreditur motus, non est vnum, sed duo ordinata ad minus, vel tria, scilicet apprehendens actuale quod est imperans motum, & appetendo exequens motum: & quia apprehendens est duplex, scilicet intellectus & phantasia, ideò efficiuntur tria: & de hoc mouente quærit Aristo. in lib. de anima: & ideò probat, quòd non est intellectus practicus per se, nec appetitus per se, sed oportet concurrere vtrumque. Et per hoc patet solutio ad omnes rationes inductas ab Arist.

Ad quæst. 1. AD 1D quod vlterius quæritur, Vtrum scilicet motiuum sit differentia animæ specialis? Dicendum, quòd non est, sed est potentia sensibilis vel rationalis animæ.

AD 1D quod contra hoc obijcitur, dicendum quòd sensitiuum & rationale non mouentur à motiuo nisi quia sensus non de necessitate mouet: sed motiuum pars est sensibilis animæ, licet non omnia animalia habeant illam partem, sicut non omnia animalia habent omnes sensus. Per hoc etiam patet solutio ad sequens: sensibilis enim anima non est vna speciè in omnibus animalibus, & sicut differunt habendo plures vel pauciores partes in sensibus, ita differunt etiam habendo motiuam vel non habendo.

Ad quæst. 2. AD 1D quod vlterius quæritur de numero mouentium, dicendum quòd mouentia secundum vnum motum sunt duo, & secundum alium tria, & secundum tertium vnum in genere non sunt duo. In omnibus enim mobilibus secundum locum mouent phantasia & appetitus: phantasia per imperium, & appetitus immediatè. In bomine autem speciales sunt tria mouentia: duo per imperium, & vnum immediatè quod est appetitus. Est enim imperium secundum rationem boni simpliciter: & sic mouet intellectus practicus. Et est imperium secundum rationem boni vt nunc: & sic mouet phantasia. Duobus autem modis est vnum mouens: vno modo si attendatur immediatè mouens, non erit mouens nisi appetitus: quia appetitus est exequens motum. Intellectus autem & phantasia determinantia aliquo modo sunt vnum speciè, inquantum actualia boni vel mali: per speciem enim actualis intellectus & phantasia determinant motum: appetitus autem per eandem speciem exequitur.

AD 1D autem quod contra obijcitur, dicendum quod licet intellectum & appetitum non de necessitate sequitur motus, tamen sunt mouentia aliquo modo, vt præhabitum est.

AD ALIVD autem dicendum, quòd licet appetitus alius sit sensibilis animæ, & alius rationalis, tamen per eundem modum mouentes, scilicet exequendo motum. Sic autem non est de intellectu & phantasia: quia intellectus est boni simpliciter, phantasia vero vt nunc, hoc est, apparenter sensibilis.

AD ALIVD dicendum, quòd Aristot. illam potentiam quæ fixa est organis & est in neruis & musculis, reducit ad organum per quod est motus. Dicit enim in 3. de anima tria esse quo- Text. 54. dammodo, vnum quidem mouens, aliud quo mouet, & tertium quod mouetur. Mouens autem est duplex, aliud quidem immobile, aliud quidem est mouens & quod mouetur. Mouens autem immobile est actuale bonum quod per speciem suam mouet appetitum: mouens autem quod mouetur, est appetitiua potentia quæ mouet quædam membra, sed mouetur à speciè actualis boni; quod autem mouetur, est animal processiuum: quo verò mouet est, organum motus, vt pes vel ala cum virtute motiua sibi affixa.

AD ALIVD autem quod quæritur, scilicet qualiter mouentia sint in speciè vnum? patet solutio per iam dicta.

AN ALIVD dicendum, quòd animalia imperfectè dicantur ab Aristot. quæ incompletè attingunt numerum sensuum, vel quæ habent vnum sensum tantum, puta tactum, & illa non mouentur motu processiuo, & secundum quosdam non habent phantasiam, sed secundum Arist. in libro de anima habent eam, sed habent eam infinitè secundum quòd etiam infinitè mouentur. Dico autem infinitam esse phantasiam, quæ non est cum certa determinatione boni vel mali actualis.

AN ALIVD dicendum, quòd vnus motus simplex est ab vno motore simplici immediatè & vno modo mouente: & sic non sunt plura mouentia in motu processiuo: appetitus enim immediatè est mouens vt exequens, sed intellectus & phantasia mediatè vt discernentia motum.

AN VLTIMVM dicendum, quòd Auicenna intelligit de motu constrictionis & dilatationis, quem habet omne animal. Arist. autem intelligit de motu qui est de loco ad locum, qui propriè dicitur processiuus: & illum non habet omne animal, sicut habetur in libro de animalibus.

ARTI

ARTICVLVS II.

Quid sit motus processiuus?

SEcundò quæritur, Quid sit motus processiuus? Et videtur Aristo. dicere, quòd ille motus est processiuus, qui est motus organicus, in quo principium & finis est idem cuius aliud quidem mouetur, aliud quidem quiescit: dicit enim sic: Mouens est mouens organicè, vbi principium & finis idem est: vt quidam enim finis, illud verò principium est. Vnde aliud quidem quiescit, & aliud mouetur. Hoc est, vt principium & finis idem est in substantia, sed differunt in ratione: & propter hoc est vt finis & idem est vt principium, & aliud in fine ipsius motus quiescit, quia in fine vt fine de necessitate accidit quiescere: aliud verò mouetur, quia moueri est in principio motus. 3. de anim. t. c. 55.

Sed tunc quæritur, Cum omnis motus localis sit secundum processum mobilis de loco ad locum, videtur quòd omnis motus localis sit processiuus.

2 Item quæritur, Qualiter sit organizatus? Aut enim hoc est ab organo speciali, aut ab omnibus organis in quibus est virtus motiua. Si primo modo. Contra: Omnis motus est organicus qui est à virtute motiua mouente organum: talis enim est motus manus, & reuolutio capitis & oculorum & aurium in quibusdam animalibus & linguæ & multorum aliorum membrorum: ergo videtur esse motus processiuus non dictus ab organo speciali, sed à multis. Si hoc concedatur. Contra: Organa processiui motus sunt ea per quæ procedit animal de loco ad locum: talia non sunt nisi pes, vel ala, vel anulus, vel spina, vel costa: ergo videtur esse dictus ab organo speciali: ambulabilia enim mouentur pedibus, volatilia autem alis, anulosa siue rugosa trahunt se ore, & corpus sequitur per inuolutionem anulorum siue rugarum, sicut patet in vermibus qui dicuntur intestina terræ: serpentes autem motu costarum repunt, natatilia verò spinis.

3 Item videtur esse inconueniens, quòd in vno motu aliquid quiescat, & aliquid moueatur: videtur enim esse oppositum in adiecto, quòd motus quiescat.

Solutio. SOLVTIO. Secundum Aristot. processiuus motus est compositus ex pulsu & tractu, & est sicut motus circularis, non circuli, sed super circulum rei, ita quòd super vnum semicirculum fit pulsus, & super alium tractus: est enim pulsus appetitus in appetibile extra, & est tractus ipsius appetibilis in animal appetens: & ad appetibile quidem est finis pulsus, & ab eodem est principium tractus: & propter hoc quiescere accidit in appetibili à pulsu. Probatum est enim supra in quæstione de æternitate & tempore, quòd quodcunque mobile in motu, vno & eodem vtitur vt in fine & principio, de necessitate quiescere accidit. Per hoc patet, quòd prima diffinitio conueniens est.

AD PRIMVM autem quod contra hoc obiicitur, dicendum quòd licet mobile quodlibet feratur localiter de loco ad locum in toto vel in partibus, tamen non propriè procedit: procedere enim est ab appetitu moueri organo ordinato ad procedendum, sicut est pes, vel ala.

AD ALIVD dicendum, quòd organicus dicitur ab organo speciali: & licet virtus motiua à posteriori capitis descendat in multa membra, non tamen ab illis dicitur processiuus motus: quia per illa non procedit totum animal, sed tantum mouetur quædam pars ipsius.

AD VLTIMVM dicendum, quòd motus processiuus est motus compositus, vt iam dictum est: & ideò nihil prohibet, quòd quiescit in parte vna, scilicet in pulsu, quando motus est in altera, scilicet in tractu.

ARTICVLVS III.

Ad quid sit motus processiuus?

TErtiò quæritur, Ad quid sit motus processiuus? Et videntur Philosophi dicere, quòd ad cibum qui non est in loco vno sicut plantarum quarum cibus totus congregatur circa radicem. Sed hoc videtur falsum: videmus enim animalia alia delectabilia quærere in diuersis locis quam ciborum, & præcipuè hominem.

2 Præterea, Sicut habetur in libro de animalibus, multa mouentur solum propter hoc vt excitent sibi calorem digestiuum, quo magis digerant sibi cibaria, & illa non videntur moueri ad motum aliquem cibi.

PRÆTEREA quæritur iuxta hoc, Quare diuersa suot organa processiui motus, cum per quodlibet illorum possint moueri animalia ad diuersa loca? *Quæst.*

SOLVTIO. Dicendum, quòd motus processiuus principaliter est ad cibum, & secundariò ad alia est delectabilia: & per hoc patet solutio ad duo prima. *Solutio.*

AD ALIVD dicendum, quòd quorundam animalium est cibus multum sparsus, & illa indigent ala. Quædam habent corpora excellenter longa, & illa mouentur aculo vel costis: quia si natura fecisset eis pedes, factum fuisset corpus eorum nimis osseum, ita quòd impedita fuissent spiritualia & nutritiua eorum. Si autem paucos pedes habuissent, fuisset corpus in alia parte tractum in terra & in alia parte elcuatum. Scribitur tamen in libro de animalibus de carabo & cancro & aliis, quæ multos habent pedes, & dicuntur multipedia, & de quodam animali quod dicitur quadraginta quatuor, eò quòd tot habeat pedes: & videmus multos vermes multos habere pedes, sicut eruca & huiusmodi. Sed in omnibus his animalibus accidit contrarium eius quod est in pedibus, vel in quadrupedibus, vel natatilibus. In omnibus enim talibus nocha quæ vicinius est cerebri, quantum ad posteriorem partem est in superiori parte corporis sui, ministrans vtuturem motiuam oeruis suorum organorum processiuorum: & propter hoc cruta eorum & alæ eorum colligantur ad dorsum: molle autem eorum in ventre, & locus spiritualium est inferius: sed in multipedibus est contrarium: nucha eoim illorum vel id quod est in loco nuchæ, est subtus per modum cuiusdam ponris, & infigunrur in ip à pedes mobiles per longitudinem totius corporis ex vtraque parte, & super illud disponuntur spirituali, *Ad quæst.*

erit intellectus practicus mouens corpus. Quia verò intellectus practicus, vt dicit Auer. mouet per suam scientiam secundum quòd scientia est dispositio operabilium, ideò dicit Auicenna, quòd illud principium est ad actiones singulas quæ sunt propriæ cogitationis secundum quod intentionibus conuenit quæ præparantur ei ad placitum: cogitatio enim hæc dicitur quasi coagitatio, & est discursus rationis practicæ in inquisitione operabilium, quorum omnium rationes sunt in intentionibus præparatis ad placitum, hoc est, ad voluntatem, eò quod omnia opera nostra voluntaria sunt. Per huiusmodi autem collationem operabilium est intellectus practici ordinare principia respicientia opus: hæc autem sunt aut in opere, aut in ratione operis. Si primo modo, aut sunt in ratione operis pertinentis ad consuetudinem, & sic egrediuntur per partes appetitus, quæ sunt irascibilis & concupiscibilis, sicut opera castitatis & fortitudinis: & sic dicitur intellectus practicus habere respectum ad vitalem appetitiuam: vitale enim secundum proprietatem Arabici sermonis dicitur sensibile: appetitiuum autem est irascibile & concupiscibile, quod ordinari habet ab intellectu practico, vt habetur in fine primi ethicorum & à Gregorio Nisseno. Si verò pertinet opus ad naturam extra, sicut in artibus mechanicis, tunc illud opus est figura artificij æstimatiua ad vtilitatem aliquam: & propter hoc opus egredietur ab intellectu mediante imaginatione & æstimatione, vt imaginatio referatur ad figuram, & æstimatio ad vtilitatem. Si verò est in ratione operis, tunc est in principijs quibus regitur intellectus in opere, quæ sunt accepta vt per se nota in operationibus, sicut quòd mentiri est turpe, & quòd vnicuique est tradendum quod suum est: & habet intellectus comparationem sui ad se. Et ideò dicit Auicenna, quòd in comparatione prima innascuntur in intellectu affectiones, sicut erubescentia, & vsus, & huiusmodi, & præcipuè quatuor passiones naturales quæ sunt timor, spes, gaudium, & tristitia. In secunda verò fiunt ab ipso artes mechanicæ. In tertia autem principia operum quæ sunt dignitates.

Ao primùm ergo quod obiicitur contra hoc, dicendum, quod Augustinus stricte accipit vim secundum quod est vigor intus: & quia potentia passiua non extendit se extra patiens, eò quod non est nisi recipiens tantum, & propter hoc ipse dicit apprehensiuas esse vires. Actiua verò est dans, & sic extendit se extra se, & propter hoc potentia quæ est ad aliud, dicitur attribui motiois, eò quod illæ extendunt se ad rem extra. Sed Auicenna largè sumit vnum pro alio.

Ao alivo dicendum, quòd licet intellectus non sit actus alicuius corporis per affixionem in organa, tamen practicus vtitur corpore vt instrumento, per quod explet operationes suas

Ao alivo dicendum, quòd licet motus corporis quandoque sit contra intellectum, tamen non sic est è conuerso, eò quod plura mouent corpus: sed non omne opus quod fit per corpus, est intellectus practici, eò quòd quandoque phantasia mouet in contrarium.

Ao alivo dicendum, quòd intellectus nunquam immediatè mouet corpus, ad minus enim media est vis quæ est in neruis & musculis: sed in artificiatis mechanicis mouet mediante phantasia & æstimatione, sine concupiscentia & ira: & hic est respectus secundus secundum Auicennam. In consuetudinibus autem per partes appetitus quæ sunt irascibilis & concupiscibilis: & hic est respectus primus. Et tamen non sequitur ex hoc quod nullus motus sit qui non sit ab intellectu: partes enim appetitus mouentur à duobus, quorum vtrumque habet proprium motum: ab vno, scilicet superiori motore, hoc est, ab intellectu, & ab alio inferiori, hoc est, à phantasia: & si inferior sequatur superiorem, egrediuntur mores boni, vt dicit Auicenna: si verò superior sequatur inferiorem, egrediuntur mores peruersi & huiusmodi. Simile ponit Arist. in motoribus cæli, quorum quilibet habet suum motum proprium: & tamen inferius sequitur superiorem in motu diuroo. 3. de anima. t.c. 57.

Ao alivo dicendum, quòd formæ denudatæ à materia sunt duobus modis, vt supra diximus, scilicet abstractionis quæ deseruiunt intellectui speculatiuo, & compositionis quæ deseruiunt practico, quæ licet sint vniuersales, particularizantur tamen per comparationem ad materiam, eò quod omne opus sit in particularibus.

Ao alivd dicendum, quòd ad placitum est hîc ad voluntatem: opera enim voluntaria sunt.

Ao alivo dicendum, quòd æquiuocatio est in vitali: secundum enim Arabicum sermonem vitale est æquiuocum ad vegetabile & sensibile: vnde alia litera habet sensibile: appetitus autem sensibilis persuasibilis est à ratione.

Ao vltimvm dicendum, quòd intellectus contemplans dicitur hîc intellectus cognoscens principia operum inquantum operum, sicut quod oportet parentes honorare, & quod oportet incontinentiam fugere, & huiusmodi: quæ licet etiam speculatiuus quandoque cognoscat, tamen ipse refert ea ad finem veri & non ad opus, & ideò non cognoscit ea inquantum sunt principia operis.

ARTICVLVS II.

Vtrum intellectus practicus sit vis vna vel plures?

SEcundò quæritur, Vtrum intellectus practicus sit vis vna vel plures? Et videtur, quòd vna, Vna enim vis est, cuius est vnus actus, & vnus finis qui est obiectum: operabile autem inquantum operabile est obiectum vnum & finis: ergo superipsum est vnus actus: ergo & potentia erit vna.

Sed contra. Sed contra: In intellectu practico sunt principia operum vniuersalia: ergo abstrahuntur de occessitate ab aliquo: omne autem abstrahere est agere: ergo occessarius est intellectus agens in operationibus. Item, Rationes operum non semper sunt in intellectu: ergo antequam sint in ipso, intellectus practicus est potentia omnia illa: ergo necessarius erit intellectus possibilis. Item, In intellectu practico ac-

quiruntur ſpecies operabilium: acquiſitio autem talis conſtituit intellectum formalem & adeptum: ergo erit etiam ibi intellectus adeptus.

Quæſt. 1. PRÆTEREA quæritur iuxta hoc, Vtrum intellectus practicus ſit idem quod ratio practica vel non? Et videtur, quòd non. Ratio enim eſt diuiſa contra concupiſcibilem & iraſcibilem, intellectus autem practicus contra ſpeculatiuum. Præterea ratio eſt vis ordinatiua vnius ad alterum, intellectus autem videtur eſſe ſimplicium.

Quæſt. 2. QVÆRITVR etiam vlterius, Vtrum ſit vis actiua, vt quidam dicunt, vel paſſiua? Et videtur, quòd actiua. Quicquid enim eſt principium operum operabilium per nos, eſt ſimpliciter actiuum: talis eſt intellectus practicus: ergo ſimplex eſt actiua potentia.

2 Præterea à Philoſophis omnibus dicitur intellectus actiuus.

Sed contra. SED CONTRA 1 Apprehendere eſt recipere: recipere autem pati; cum igitur intellectus practicus apprehendit ſpecies operabilium, ipſe erit virtus paſſiua.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd ad perfectionem intellectus practici exigitur actio agentis, ſicut etiam ad perfectionem ſpeculatiui: ſed non eſt aliud agens hinc inde, eò quod non agit ea inquantum operabilia ſunt vel ſcibilia, ſed inquantum ſimplicia denudata à materia: & in hoc conueniunt operabilia & ſcibilia. Concedimus etiam bene, quòd intellectus practicus prius eſt in potentia & poſtea in actu, & eſt idem in ſubſtantia, differens tamen ratione. Verum autem idem ſit cum ſpeculatiuo, infra determinabitur.

AD 1D autem quod obiicitur, quòd ſit vna potentia, dicendum quòd in omnibus vna eſt operatio potentia & actu: quia potentia non operatur niſi ſecundum quod eſt in actu: & ſic etiam eſt vna potentia intellectus practici in ſubſtantia, vt dictum eſt.

Ad quæſt. 2. AD 1D quod quæritur, Vtrum ſit idem cum ratione practica? Dicendum, quòd idem eſt in ſubſtantia, ſed differt, quia ſimplicior eſt in ſubiecto ſiue obiecto: ratio enim ordinat vnum ad alterum, ſed intellectus præcipit principiorum ſecundum quæ eſt ordinatio illa: ſed tamen ambo ſunt vna vis animæ. Ad id quod contra obiicitur, dicendum quòd quando ratio diuiditur contra concupiſcibilem & iraſcibilem, tunc intellectus practicus includitur in ratione: ratio enim ponitur ibi pro omni eo quod mouet ex parte animæ rationalis. Quando autem practicus diuiditur contra ſpeculatiuum, tunc differentia tenetur in fine, ſicut dicit Philoſophus in ſecundo metaphyſicæ: ſpeculatiuæ enim eſt veritas, practicæ autem opus.

Ad quæſt. AD 1D quod vltimo quæritur, Vtrum ſit potentia actiua vel paſſiua? Dicendum, quòd ſecundum quid eſt paſſiua, & ſimpliciter actiua: reſpicit enim ſpeciem operabilium vt agat, & non vt ſpeculetur receptum: vnde finaliter eſt ad opus.

* *
*

ARTICVLVS III.

Vtrum intellectus practicus ſemper ſit rectus?

TErtiò quærieut, Vtrum intellectus practicus ſemper ſit rectus? Et videtur, quòd ſic. Quicquid ſemper de natura ſua iubet retrahere à malo, ſemper inclinat ad bonum, & ſic inclinando ſemper eſt rectum. Dicunt autem Auicenna & Ariſt. quod intellectus de natura ſua ſemper iubet retrahere à malo. Ergo ſemper inclinat ad bonum, & ſic inclinando ſemper eſt rectus.

2 Item, Nihil inclinat in aliquid niſi quod cognoſcit & iudicat bonum: intellectus autem non eſt cognoſcens & iudicans niſi bonum vniuerſale: ergo non inclinat niſi in illud. Prima probatur per hoc quod cognitio mali eſt cauſa fugæ. Secunda verò probatur per hoc quod intellectus eſt vniuerſalium & non particularium. Inde ſic: Circa vniuerſale bonum cognitum ſemper eſt rectitudo, & nunquam error: intellectus ſemper eſt circa tale bonum; ergo ſemper eſt rectus, & nunquam errat. Prima probatur per hoc quod vniuerſale bonum eſt bonum ſimpliciter: error autem eſt in bono vt nunc & in particulari. Secunda verò probatur in ſyllogiſmo particulari precedenti.

3 Item, Sicut ſe habet ſenſus & vis ſenſibilis ad bonum commutabile & corruptibile quod eſt particulare vt nunc, ita ſe habet intellectus ad bonum ſimplex & incommutabile: ſed ſenſus ſemper inclinat ad bonum vt nunc; ergo intellectus ſemper ad bonum ſimpliciter, & ſic nunquam errat. Prima probatur per hoc quod ſenſus eſt vis corruptibilis & corporea particularia cognoſcens cum hic & nunc: intellectus autem nullius corporis eſt actus cognoſcens vniuerſalia & ſimplicia.

Sed contra. SED CONTRA 1 Omnis motor vincibilis à motore inferiore, quandoque ſequitur motum inferiorum: ſed intellectus eſt talis motor: ergo intellectus quandoque ſequitur motum inferiorum; ſed inferior eſt phantaſia quæ mouetur quandoque non rectè: ergo intellectus eſt quandoque non rectus.

2 Item, Omnis potentia æqualiter iudicativa boni & mali quandoque deflectitur in vnum, quandoque in alterum; intellectus practicus eſt huiuſmodi: ergo quandoque deflectitur in bonum, & quandoque in malum: ſed deflectendo in malum eſt non rectus: ergo quandoque eſt non rectus.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd intellectus practicus tribus modis accipitur, ſcilicet prout eſt natura quædam & pars rationalis animæ, & prout eſt potentia intelligibilis & operabilis, & prout eſt principiorum operabilium. Si primo modo accipiatur, tunc etiam ex ſeipſo deflecti poteſt in malum: & hoc probat natura Angeli, cuius intellectus deflexus eſt in malum, etiam abſque hoc quod eſſet coniunctus phantaſiæ. Et propter hoc dicit Damaſcenus, quòd omne creabile vertibile eſt aut ſecundum naturam, aut ſecundum electionem.

Secundum

Secundum naturam, vt generabilia & corruptibilia. Secundum electionem, vt rationabilia & voluntaria. Si secundo modo accipiatur, tunc ipse potentia est omnia intelligibilia: operabilia verò principia sunt in particularibus, vnde extendi habet in particularia: & cum circa particularia plurimus sit error, contingit ipsum quandoque iterum deflecti in malum ex errore & ignorantia. Si tertio modo accipiatur, tunc ipse erit circa vniuersalia ioris, in quibus non est error, & sic semper est rectus: & quia sic propriè accipitur, eò quod sit de ratione intellectus, vt dicit Auicenna, quòd sit circa vniuersalia remota à materia & appendiciis materiæ, dicit Philosophus, quòd semper est rectus. Potest tamen dici, sicut quidam dixerunt, quòd intellectus ordinatur antecedéter ad volûtaté & cõsequenter: & quãdo antecedéter, tunc mouet volûtaté, & non errat, & ille est ordo proprius: quãdo verò consequenter, tunc quãdoque errat, & ille est ordo indebitus & inordinatus, per quem egrediũtur mores peruersi, vt dicit Auic. Et per hãc distinctionem patet solutio ad omnia obiecta.

ARTICVLVS IV.

Quæ sit differentia ipsius practici ad speculatiuum?

QVarto quæritur, Quæ sit differentia ipsius practici ad speculatiuum? Et consueuit dici, quòd speculatiuus per extensionem fit practicus, propter illud verbum Arist. in tertio de anima, vbi dicit: Amplius extendente se intellectu & dicente intelligibilia fugere aut imitari, non mouetur, sed secundum desiderium agit, vt inabstinens. Sed tunc quæritur, Quæ sit ista extensio? Et dicunt quidam, quòd sit à ratione veri in rationem boni vel mali, secundum quod videtur Philosophus dicere in ethicis, quòd opus ethicum non est contemplandi gratia, sed vt boni fiamus. Sed contra: Scientiæ ethicæ quæ considerant vnumquodque in ratione boni, sine appetitu sunt: ergo sunt sine motu ad bonum: dicit enim Philosophus, quòd nihil mouet nisi inquantum est appetitiuum. Cum ergo intellectus practicus sit mouens, non videbitur hoc sufficere, quòd extendat se in rationem boni tantum. Text. c. 47.

2 Præterea quæritur, Quare potius dicatur extendi à vero in bonum, quam è conuerso?

3 Præterea, Supra habitum est ex verbis Philosophi, quòd intelligentia extensa accipit naturalia, reflexa autem metaphysica & mathematica. Quæritur ergo, Quare in practicis non sit reflexa intelligentia sicut est in theoricis?

4 Præterea, Secundum istam diffinitionem intellectus practici videtur practicus in substantia non differre à speculatiuo: cum tamen videatur dicere Auicenna, quòd sit alia vis animæ.

5 Hoc etiam per rationem videtur posse probari sic: Potentia cuius non est vnus habitus cum alia, non est eadem in substantia cum ipsa: potentiæ practicæ non est vnus habitus cum potentia speculatiua: ergo non est eadem cum ipsa in substantia. Prima probatur per hoc, quod dicit Philosophus, quòd idem accidente est idem numero. Secunda patet per se.

6 Item, Potentia diffinitur per actus & obiecta: sed alius est actus & obiectum practici secundum rationem quam speculatiui: ergo alia est potentia hinc & inde. *Solutio.*

SOLVTIO. Dicunus, quòd speculatiuus & practicus conueniunt in substantia, & differunt ratione: & hæc ratio est extensio à vero in bonũ, sicut dicit Philosophus. Extenditur autẽ principaliter ad tria, scilicet ad bonum, & ad actuale siue operabile, & ad appetitum. Bonum enim est primum mouens: primus autem motus boni est circa cui sit nuntium de ipso: & hic est intellectus practicus inquantum practicus. Cum autem hoc bonum sit actuale siue operabile, ipsum erit in particularibus: quia omne opus est circa particularia. Quod patet per circunstantias in quibus est opus, quæ dicuntur in ethicis singularia, vbi dicit Philosophus, quòd voluntatium est, cuius principium est in ipso cognoscente singularia in quibus est opus. Item bonum non mouet nisi inquantum est appetibile. Propter hoc extendit se intellectus mouendo appetitum ad consecutionem boni: & hoc est quod dicit Philosophus, quòd nihil monet nisi inquantum est appetitiuum. In speculatiuis enim status est. In illis enim accipitur verum non vt bonum sibi. Et si accipiatur bonum, accipitur vt verum: sicut enim vniuscuiusque ratio est principium veritatis de ipso, ita & ratio boni. Nec fit ibi extensio ad particularia, nec ad appetitum, eò quod speculatiuus nihil actuale considerat, vt dicit Philosophus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd bonum ethicum aliter est in volente & operante, & aliter est in sciente tantum. Primo modo est vt actuale bonum & appetibile. Secundo autem modo est vt scibile, de quo est ratio veri. Et hoc est quod dicit Philosophus in ethicis, quòd scire nihil aut parum prodest ad virtutem, velle autem & perseuerare in operibus multum. Et iterum in alio loco: Sunt qui ethica non faciunt, ad rationes autem confugientes quærunt Philosophari & esse boni, aliquid simile facientes ægris qui medicos quidem studiosè audiunt, faciunt autem operandorum nihil. Et quemadmodum illi nunquam bene habebunt corpus sic curati, sic nec isti animam sic philosophantes.

AD ALIVD dicendum, quòd bonum est post verum in intellectu: verum enim est in ratione speciei vniuersalis, bonum autem in particularibus operum. Et propter hoc necesse est extendi intellectum vltra id quod est intellectus propriùm: propriùm enim suum inquantum est intellectus, est stare in vniuersali: sed si deberet esse practicus, necesse est extendi ad particularia in quibus est ipsa praxis.

AD ALIVD dicendum, quòd extensio in theoricis est ad materiam per hoc quod consideratur forma quæ est in materia subiecta transmutata: reflexio autem est ad formam quæ non secundum id quod est, est in tali materia. Sed in ethicis nihil separatum consideratur à particularibus: & propter hoc ibi reflexio esse non potest.

AD ALIVD dicendum, quòd Auicenna non considerat verum in ratione substantiæ, sed in ratione potentiæ: ratio autem potentiæ est ad aliud: & propter hoc ipse dicit aliam vim esse

practicam & speculatiuam, quia ad aliud est.

Ad aliud dicendum, quòd hæc propositio falsa est, potentia cuius non est vnus habitus cum alia, non est eadem in substantia cum alia: sunt enim diuersi habitus in vna potentia secundum substantiam. Ad id per quod probat eam, dicendum quòd licet idem accidente sit idem numero, nihil tamen prohibet in vno numero esse multa accidentia.

Ad aliud dicendum, quòd differentia actuum & obiectorum differre facit practicum à speculatiuo in ratione vtriusque & potentiæ, sed non in ratione subiecti. Differentia verò inter speculatiuum & practicum multiplex est: sed tamen quatuor differentiæ colliguntur ex dictis Aristot. & Auicen. Quarum prima est, quòd practicus accipit speciem secundum quod est principium operis, speculatiuus autem secundum quod est principium scientiæ: & hoc est
Tex. c. 3. † quod dicit Aristot. in 2. metaphysicæ, quòd finis speculatiuæ scientiæ est veritas, & finis operatiuæ est opus. Operantes enim licet considerant in eo quod agant, tamen non perficiuntur per causam propter seipsam, sed respectu eius quod agunt, vt nos non sciamus veritatem absque eo quod sciamus causam eius. Et in 1.
Tex. c. 48 de anima, Practicarum intelligentiæ non sunt termini: omnes enim alterius causa sunt, scilicet operis. Speculatiuæ verò rationibus terminantur. Secunda est, quòd practicus intellectus habet formam operatiuam rei, & per hoc componitur eum re operata: dicit enim Arist. in 7.
Tex. c. 59. † metaphysicæ, quòd sanitas quæ inducitur in ægro, est à sanitate quæ est in anima medici, & dicitur forma compositionis. Forma verò quæ est in intellectu speculatiuo, non est ad rem, sed à re per abstractionem, & ideò dicitur forma abstractionis. Tertia est: quia intellectus practicus per hoc quod est practicus, cognoscit particularia in quibus est opus, vt tempus, & locum, & partes materiæ, sicut patet in arcario, qui cognoscit lignum ex quo est arca, & partes eius, sicut operculum, & fundum. Intellectus autem speculatiuus est vniuersalium, & non cognoscit materiam vel materialia in quibus species vniuersalis tantum per materiam diuersificatur. Quarta est: quia intellectus practicus per hoc quod appetitiuus immittitur corpori & influit virtutem motiuam in ipsum, vt possit exequi motum eius, vt dicit Auicenna: sed speculatiuus non immittitur corpori, sed abstrahit se ab ipso per hoc quod ipse stat in vniuersali.

QVÆSTIO LXII.

De phantasia.

Deinde quæritur de phantasia mouente, Quid sit. Et quæruntur duo. Primum est quod dictum est, scilicet quid sit? Et vnde contingat ei esse rectam & non rectam?

ARTICVLVS I.

Quid sit phantasia?

Ad primum proceditur sic: dicit Aristo. quòd phantasia est motus à sensu secundum actum perfectus. Si autem phantasia mouet, mouebit ab aliqua specie quæ sit à sensu secundum actum facto. Sed in sensu non sunt nisi sensibilia propria & communia. Ergo mouebit ab illis. 1. de anima tex c. 160.

Si hoc concedatur. Contra: Nihil mouet nisi per intentionem boni vel mali. Intentio boni vel mali non accipitur à sensibus, vt suprà habitum est. Ergo phantasia non mouet per hoc quod accipit à sensu.

2 Præterea, Dicit Philosophus, quòd phantasia est potentia secundum quam phantasma nobis fit. Et dicit alibi, quòd ad huiusmodi imaginationes in anima nos habemus sicut si aspicientes simus ad scripturas sine appetitu & tenore. Ergo videtur, quòd non possit mouere phantasia. 3 de anima, c. 46.

3 Item, In 3. de anima dicit, quòd intellectus qui propter aliquid ratiocinatur, practicus est, & differt à speculatiuo in fine. Ergo videtur à simili, quòd talis etiam sit differentia inter phantasiam cognitiuam, & motiuam, scilicet quod cognitiua accipit imaginem prout est principium cognitionis sensibilis, motiua autem prout est appetibile bonum vel malum. Tex. c. 48.

Solutio. Dicimus, quòd vltima verum concludit. Duo enim habet phantasia motiua, scilicet quòd sibi sit nuntium de apparenti bono vel malo, & quòd immittitur corpori mouendo ipsum per appetitum sensibilem. Dicitur tamen phantasia largè & strictè, vt habitum est suprà: & hic intelligitur mouens largè secundum quod includit etiam æstimationem. Solutio.

Ad obiectum contra, dicendum quòd licet bonum & malum non accipiantur à sensibili, tamen non separantur à sensibilibus prout sunt in phantasia. Et hoc est quod dicit Auicenna, quòd sensus quandoque diffundit concupiscentiam per hoc scilicet quod sensibilis vis id quod videtur bonum, non separat à sensibili, sed accipit cum ipso: & hæc suprà sufficienter explanata sunt in quæstione de æstimatiua.

Ad aliud dicendum, quòd si purè phantasia attendatur, tunc est sicut pictura: sed sic non accipitur ipsum phantasma mouens, sed coniunctum apparenti bono vel malo.

ARTICVLVS II.

Vtrum phantasia est recta & non recta?

Secundò quæritur, Vtrum contingat ei esse rectam & non rectam? Videtur enim, quòd semper sit recta: sensus enim proprium verus est: ergo ab illo non habet errare. Si dicatur, quòd habet hoc à sensu communi. Contra; Obiecta sensus communis sunt species quantitatis: illis autem non est coniuncta intentio apparentis boni vel mali: aliter enim bonum & malum

considerarentur in mathematicis si bonum & malum essent passiones quanti. Cum igitur phantasia sit de apparenti bono vel malo, ipsa non erit de obiectis sensus communis : ergo ab illis non habet errare.

Solutio.

Tex. c. 1. 36 & infra in 2. de anima.

SOLVTIO. Dicendum, quòd phantasia errare habet apprehendendo à sensu communi, vt habetur in 3. de anima : sensus enim communis non tantum habet apprehendere sensata communia, sed etiam diuidere propria, ex qua collatione resultet intentio apparentis boni vel mali.

QVÆSTIO LXIII.

De voluntate.

3. de anima c. 48.

DEinde quæritur de partibus appetitus, & quia dicit Philosophus, quòd in rationali voluntas sit, & in irrationali desiderium & animus, innuuntur tres esse partes appetitus, scilicet voluntas ex parte rationalis animæ, & desiderium siue concupiscentia, & animus siue irascibilis ex parte irrationalis animæ, hoc est, sensibilis. Quærendum est igitur primo de voluntate. Secundo de concupiscibili. Tertio de irascibili. Quarto de tribus in communi. De voluntate autem quæruntur tria, scilicet quid sit voluntas? Et vtrum sit potentia vna per se, vel diffusa in omnibus aliis viribus ? Et de consensu voluntatis.

ARTICVLVS I.

Quid sit voluntas ?

In 2. dist. 26. art 1. item 2. Sum ibi. q 99. m. 1.

AD primum proceditur sic. Dicit Damas. 2. libro. 22. cap. Oportet scire, quoniam animæ naturaliter inserta est virtus appetitiua eius quod secundum naturam est, & omnium quæ substantialiter naturæ adiunt contentiua, quæ voluntas vocatur. Ex hoc accipitur, quòd voluntas est virtus appetitiua eius quod secundum naturam est, & contentiua omnium quæ substantialiter ad unt naturæ.

Sed contra hoc obiicitur : Id quod secundum naturam est, aut intelligitur id quod pertinet ad consistentiam vitæ, aut id ad quod n dinatu natura. Si primo modo, tunc non essent vnluntaria nisi quæ pertinent ad conservationem vitæ, quod patet esse fal um. Si autem intelligitur id ad quod ordinatur natura, tunc non esset voluntas nisi veritatis, & hoc iterum falsum est.

2 Præterea, Dicit Damascenus exponens quomodo voluntas sit eorum quæ sunt secundum naturam, quòd substantia quidem & esse, & viuere, & moueri secundum intellectum & sensum appetit, propriam concupiscens & naturalem & plenam essentiam. Ergo videdur, quòd voluntas non sit nisi ad esse, & viuere, & sentire, & intelligere.

3 Præterea, Dicit Damascenus, quòd voluntas est ipse naturalis & rationalis appetitus & simplex virtus omnium naturæ constitutinorum. Naturam autem constituentia non sunt nisi principia ex quibus est natura, vel ex quibus conseruatur : sed voluntas est enim ex quibus est natura : & cum ea ex quibus est, præcedant voluntatem, voluntas erit præcedentium se : omne autem ex quibus est voluntas, est voluntarium : ergo aliquid est voluntarium voluntate quæ nondum est, quod falsum est. Præterea, Talia de necessitate iam sunt habita : ergo voluntas erit eorum quæ de necessitate habentur. Item, Talium proprium principium est natura: ergo voluntas erit principium eorundem quorum est natura principium : quæ omnia falsa sunt. Si autem est eorum ex quibus conseruatur natura, tunc non esset nisi cibi & potus, quod falsum est, cum dicat Damascenus, quòd voluntas est in his quæ sunt in nobis, & in his quæ non sunt in nobis, hoc est, in possibilibus & in impossibilibus.

Solutio.

SOLVTIO. Dicendum secundum Damascenum & Gregorium Nicenum, quòd duplex est voluntas, scilicet naturalis, & deliberatiua. Naturalis enim est de constituentibus & saluantibus naturam. Deliberatiua verò est de his quæ secundum prohæresim eliguntur. Tamen ex verbis Damasceni voluntas non naturalis nec etiam deliberatiua est eorum quæ possibile est fieri non per nos, & etiam impossibilium, sicut quod volumus nos nunquam mori, quod tamen est impossibile : & hæc etiam voluntas est possibilium quæ non fiunt per nos, sicut quod volumus esse reges, quod quidem possibile est, sed non fit per nos. Has tres voluntates nominat tribus modis. Prima enim dicitur thelisis, hoc est, naturalis voluntas. Secunda autem proprie dicitur voluntas rationalis. Tertia verò dicitur bulisis, hoc est, qualitercunque volontas, eò quod generalis est appetitus possibilium & impossibilium, siue per nos, siue non per nos operandorum.

DICENDVM ergo ad dum prima, quòd Damascenus ibi diffinit voluntatem quæ dicitur thelisis : & hæc est diffinitio potius manifestans diuisionem, quam tantam dicens essentiam voluntatis.

AD ALIVD dicendum, quòd nihil prohibet voluntatem eius esse quod iam inest per naturam, & eius quod ante voluntatem eius est acquisitum, & eius quod iam de necessitate est habitum : sed aliter est de ipsa voluntas quam sit per naturam, & aliter quam sit acquisitum ante voluntatem, & aliter quam iam inest ex necessitate : est enim voluntas ad permanendum & conseruandum quod secundum hunc modum ante nec fuit nec habitum est.

ARTICVLVS II.

Vtrum voluntas sit potentia vna per se, vel diffusa in omnibus aliis ?

SEcundò quæritur, Vtrum voluntas sit potentia vna per se, vel diffusa in omnibus aliis? Et videtur, quòd vna per se. Dicit enim Damascenus, quòd voluntas quæ rationalis non est, non est voluntas: ergo videtur, quòd voluntas non sit nisi illa potentia quæ secundum naturam sequitur iudicium rationis.

2 Item, Aristo. in topicis dicit, quòd omnis

voluntas est in ratione & ex hoc sequitur item.

3 Item, in libro de anima dicit, quòd in rationali voluntas est, in irratioonali autem desiderium & animus.

4 Item, Priscianus dicit, quòd hoc verbum, volo, est verbum prohæreticum. Secuodum autem Aristo. prohæresis est cum eligentia recta,
Cap 5. sicut habetur in 3. ethicorum. Cum igitur eligentia recta non sit nisi secundum rationem voluntatis, non erit nisi in ratione.

5 Hoc etiam probatur per rationem: quia voluntas est eios quod voluntarium est, eò quod potentia per actus & actus per obiecta habeant
Cap 2. diffiniri: dicit autem Aristo. in 3. ethicorum, quòd voluotarium est cuius principium est in seip o cognoscente singularia in quibus est operatio: sed singularia, hoc est, determinatas circunstantias cognoscere non est nisi rationis; ergo voluntas oon est nisi rationis.

Sed contra. Cap.4. SED CONTRA: Dicit Aristo. in 3. ethicorum, quòd oeque voluntas est prohæresis: voluntarium enim & pueri & alia animalia commuoicant, prohæresim autem non. Ex hoc accipitur, quòd voluntas ineſt brutis & pueris. Et brutа quidem oee habent rationem, oec vsum rationis. Ergo non omois voluntas in ratione est.

2 Item hoc dicunt Aoctores medicinæ artis, qui distinguunt virtutem animalem apprehensiuam & motiuam motus voluntarij, & motum volontarium appellant motum processiuom in omnibus animalibus: ergo videtur, quòd voluntas in omnibus animalibus sit, & non io ratione tantum.

Quæst. 1. PRÆTEREA videtur voluotas esse in omnibus viribus. Dicimus enim volumos intelligere, vulunus ambulare, volumus videre: significantes progressom vniuscuiusque virtutis ad actum sibi proprium. Cum igitur voluntas ad hunc progressum sit in vnaquaque virtute, videtur voluntas esse appetitus quidem dissemnatus & sparsus per omnes vires animæ.

Item, Vnumquodque appetit id quod secundum naturam perficit ipsum: sed omnes vires animæ perficiuntur à suis obiectis secuodum naturam ipsarum virium: ergo omnes appetunt sua obiecta. Appetitus autem non dumditur nisi per voluntatem & irascibilem & concupi cibilem. Cum igitur concupiscibilis sit respectu delectabilium corporis, irascibilis aotem ad insurgendum contra nociuum, relinquitur quod appetitus qui est vnuscuiusque virtutis ad suum obiectum, sit appetitus qui est voluntas,

Quæst. 2. IVXTA hoc etiam quæritur, Quomodo hoc intelligatur, quòd omnis voluntas est in ratione? Esse enim in ratione dicitur tribus modis, scilicet sicut obiectom rationis est in ratione, aot sicut id quod est in radice rationis & subiecto, aut sicut id quod est pars rationis. Si primo modo dicatur voluntas esse in ratione, hoc parum est: quia sic omnia sunt in ratiooe, eò quod ratio est de omnibus. Si secundo modo, tunc non erit voluntas nisi quæ est pars rationalis animæ, quia anima rationalis subiectum est rationis. Et hoc est contra præhabitas auctoritatet, & preterea contra hoc quod dictum est, voluntatem quandam esse naturalem quæ est de constituentibus naturam, quæ videtur ineſſe omnibus. Si tertio modo, tunc omnis voluntas esse videtur cum iudicio rationis: & cum iudicium rationis non sit tepentinom, nulla voluntas videtur esse repentina. Et hoc est contra Aristo. in 3. ethi- Cap 5.
corum, vbi dicit, quòd tepentina quidem voluntaria esse dicimus: sed proharesim autem non.

IVXTA hoc iterum quæritur de distinctione *Quæst 3.* quorundam dicentium, quòd est voluntas finis, & voluntas eius quod est ad finem: cum Arist. dicat, quòd voluntas est finis tantum, consilium autem eius quod est ad finem. Item Damascenus. Est autem bulisis, hoc est, voluntas finis, ooo eorum quæ ad finem sunt. Ergo finis quidem est volunrabile, vt regem esse, & sanum esse. Ad finem autem est quod consiliabile est, scilicet modus per quem debemus sani esse, vel regnare. Ergo nulla videtur supra habita distinctio.

IVXTA hoc iterum quæritur de verbo An- *Quæst. 4.* selmi, qui dicit, quòd in omnibus in quibus coniuncta est potestas & voluntas, voluntas præcedit potestatem. Hoc enim videtur esse falsum; potestas enim simplicius est quam voluntas, eò quod est in plus, & ita videtot voluntatem præcedere.

SOLVTIO. Dicendum, quòd voluntas dici- *Solutio.* tur multipliciter, scilicet largè & strictè. Largè dicitur duobus modis, scilicet propriè, & metaphorice. Propriè dicitur de sensibilibus secundum quod appetitus illorum quo mouentur ad desiderata, dicitur voluntas. Metaphorice autem dicitur de inanimatis & plantis, sicut dicitur in Euangelio Ioannis tertio, quod spiritus vbi vult spirat. Quod secundum Chrysostomum intelligitur de vento. Strictè autem dicitur appetitus rationalis animæ, & in hac significatione propriissimè accipitur. Et adhuc dicitur tribus modis in illa significatione secundum triplex eius obiectum: obiectum enim eius aut est intra, aut extra. Iotra, sicut potentiæ animæ quas omoes voluntas inclinat ad actum, secundum quod dicimus, volo intelligere, volo dicere, & volo ambulare. Si est extra, aut est de coostituentibus & saluantibus naturam: & tunc est illa quæ vocatur thelisis à Damasceno. Dicit eoim, quòd thelisis est rationalis appetitus oarum constituriuotum, id est, appetitus rationalis animæ. Aut est de oon pertinentibus ad naturam, sed hoc duobus modis, scilicet possibilium, & impossibilium. Si est impossibilium, tunc est voluntas quæ à quibusdam dicitur irrationalis, eò quod semper præit deliberationem & inquisitionem & consilium. Si autem est possibilium, adhuc est duplex: aut eoim est possibilium oon operandorum per nos in toto vel in parte: & sic est illa volnntas quam Damascenus dicit esse, quòd ipsa volomus esse regem vel sani, ad quod quandoque nihil operamur, quandoque autem non in toto. Si verò operandorum per oos, tunc est propriè voluntas rationalis: quia tunc est de quibus ratio habet antecedenter inquirere & disponere & ordinare & consulere. Voluntas autem generalis ad tres vltimos modos, hoc est, impossibilium, & possibilium per nos operandorum, & possibilium non per nos operandorum, secondum Damascenum & Gregorium Nicenum dicitur bulisis, oisi quandoque restringatur ad aliquod horum trium per specialem rationem.

rationem. Ex hoc patet solutio ad quinque prima quæ probant voluntatem esse in ratione, & ad duo quæ in contrarium obiciuntur.

Ad quæst. 1. Ad 10 vero quod quæritur, Vtrum voluntas sit quidam appetitus diffusus in omnibus viribus, dicendum quod non. Ad primum autem quod obiicitur, dicendum quod voluntas mouet est ad intrinseca, vniuersalis motor est virtium ad actum, non ita quod ipsa sit immixta eis, sed quia cæteræ virtutes cum actibus suis sunt in ratione volviti, & per hoc efficiuntur obiecta voluntatis.

Ad 2 livo dicendum, quòd appetitus sumitur largè, & strictè. Largè prout dicit inclinationem vniuscuiusque rei naturalis in id quod debetur ei secundum naturam: & sic appetitus est etiam diffusus in omnibus viribus animæ apprehensiuis, secundum quod Aristo. dicit, quòd omnia appetunt esse diuinum, & propter illud agunt quicquid agunt. Et alibi quia materia appetit formam sicut fœmina masculum, & turpe bonum. Et Boëtius in libro de hebdomadibus dicit, quòd omnia quæ sunt, appetunt bonum. Et sic etiam dicimus totam naturam moueri propter aliquid. Appetitus autem strictè dicitur desiderium alicuius rei adipiscendæ vel fugiendæ apprehensæ in ratione boni vel nocui: & sic sumitur appetitus quando diuiditur in volontatem & irascibilem & concupiscibilem, & iste appetitus non est sparsus in omnibus viribus.

2. de anima t. c. 34 & primo physi tex. c. 81.

Ad quæst. 2. Ad 10 quod vltra quæritur, dicendum quòd voluntas est in ratione duobus modis. Primo scilicet quia est pars rationalis animæ: & sic omnis voluntas, dummodo propriè sumatur voluntas, est in ratione: & iste modus est in comparatione ad id cuius est voluntas vt subiecti. Est etiam in ratione in comparatione ad obiectum, id est, volitum: quia volitum antecedenter debet esse ex ratione determinatum: & sic non omnis voluntas est in ratione, sed ordinata. Si verò priori modo omnis voluntas dicatur esse in ratione, tunc non sequitur, quòd propter hoc voluntas debeat esse rationalis, eò quod voluntas non de necessitate sequitur rationem, licet secundum ordinem debitum sequi debeat.

Ad quæst. 3. Ad 10 quod vlterius quæritur, Vtrum omnis voluntas sit finis? Dicendum quòd sic si accipiatur voluntas respectu voliti extra: sed ibi finis accipitur vt sit vltimum intentum per appetitum: hoc enim est semper determinatum: & propter hoc de ipso non est inquisitio & consilium: sed modus acquirendi ipsum non est determinatus, & ideo consilium est de ipso. Si autem accipiatur voluntas non respectu obiecti extra, sed respectu vitium intra animam quas mouet ad actum, tunc verum est, quòd voluntarè ratiocinatur & voluntariè disponit & consulit: & hoc modo voluntas potest esse eius quod est ad finem: sed sic non propriè sumitur voluntas bulisis, vt patet per ante dicta. Si verò quæratur, quare voluntas bulisis non sit de eo quod est ad finem? Dicendum, quòd nulla potentia appetitiua tantum, id est, cuius non est apprehendere sed affici circa obiectum, distinguit aliquid vel ordinat: & omnis distinctio vel ordinatio est ex præcedenti apprehensione. Cum igitur in his quæ sunt ad finem propter incertitudinem ipsorum exigitur distinctio & inquisitio & ordinatio, non potest esse voluntas de his. Finis autem in omni appetente supponitur est certus: & ideò voluntas est de ipso. Nec debet dici, vt quidam dicunt, quòd finis sumatur ibi pro vltimo fine qui est Deus: hoc enim non est de intentione Auctorum, vt patet ex prædictis,

Ad quæst. 4. Ad 10 quod vlterius quæritur, dicendum quòd duplex est potestas, scilicet generalis, & hæc est quæ diuiditur 10 omnes vires, & est simplicior voluntate. Alia est potestas quæ dicitur quasi potentia stans in actu, & hæc sequitur voluntatem, si sunt respectu eiusdem potestas & voluntas: quia, vt supra habitum est, voluntas vno modo dicta est motor generalis omnium potentiarum ad actum: & propter hoc dicit Anselmus, quòd cum dico, possum loqui, subintelligitur si volo: & similiter cum dicitur, possum ambulare, & possum intelligere, & sic de alis. Et hoc est quod dicit Augustinus, quòd nulla est causa cum intelligibile est in anima, quare quandoque actu intelligit & quandoque non, nisi voluntas.

ARTICVLVS III.

Vtrum aliquis sit consensus voluntatis?

Tertio quæritur de consensu voluntatis. Videtur autem, quòd nullus consensus sit voluntatis propriè. De illo enim est consensus quod inquiritur per consilium: nullius autem quod inquiritur hoc modo, est voluntas: ergo consensus non propriè est voluntatis. Prima probatur per hoc quod consensus dicitur quasi sensus cum alio, & non est alius cum quo sentiatur nisi consilium præcedens. Secunda verò probatur per ante dicta; quia voluntas est propriè finis.

2 Item, Nomen consensus sonat in apprehensionem pansantem super apprehensum: voluntatis autem non est apprehendere: ergo voluntatis non est consentire.

Sed contra. Sed contra 2 contra: Voluntas frequenter contraria est rationi, sicut in inabstinentibus: contrarietas autem illa nihil aliud est quam dissensus eius: ergo voluntatis est dissentire: sed cuiuscunque est dissentire, eius etiam est consentire: ergo voluntatis eius est consentire.

Quæst. Ivxta hoc etiam iterum quæritur, Quæ differentia sit inter thelusim & bulusim & thelicon, de quibus mentionem facit Damascenus.

Solutio. Solvtio. Dicendum, quòd quidam consensus est rationis, & quidam voluntatis. Rationis consensus est quasi sententia de faciendo, secundum quod dicit Damascenus, quòd sententia est dispositum & amatum quod iudicatum est ex consilio: & ille consensus semper est in rem ex consilio inuentam. Voluntas autem consensus est in concordia rationis. Dicunt autem quidam, quòd est cosensus in verum, & consensus in bonum. Consensus in verum est rationis, consensus autem in bonum voluntatis. Sed hoc nihil est: quia consensus in verum propriè speculatiuæ potentiæ est, de qua non est hic sermo. Rationis autem practicæ est inquirere de actuali bono & cosentire, voluntatis autem ap-

petere : & propter hoc consensus vtriusque est in bonum : sed rationis consensus est in sententia, voluntatis autem vt concordia. Et per hoc patet solutio ad duo prima.

Ad aliud dicendum, quòd contrarietas voluntatis ad rationem non est in allegatis & consultis, sed potius in hoc quod appetitus voluntatis contrariè se habet ad allegata & consulta per rationem : & propter hoc dissensus eius est discordia, & consensus eius concordia vocatur.

Ad id quod vlterius quæritur, Quæ differentia sit inter bulisim & thelisim patet ex dictis. Thelicon autem nihil aliud est quam volitum, quod Damascenus vocat voluntabile : thelicon autem Latinè est volens.

QVÆSTIO LXIV.

De concupiscibili.

Deinde quæritur de concupiscibili, & quærantur tria. Quorum primum est, Quid sit? Secundum, Quis sit proprius eius actus? Tertium, Quare à Sanctis dicatur esse corrupta & infecta, cum aliæ vires animæ sint corruptæ tantum.?

ARTICVLVS I.

Quid sit concupiscibilis?

Ad primum sic proceditur : Dicit Avicenna in 7. de naturalibus, quòd motiua animæ sensibilis duplex est : vna imperans motum, & alia efficiens. Primum imperans habet duas partes, scilicet irascibilem, & concupiscibilem. Vis autem concupiscibilis est vis imperans moueri vt appropinquatur ad ea quæ putantur necessaria aut vtilia appetitui delectamenti.

Sed contra obiicitur : omnis enim vis obediens potius debet diffiniri per obedientiam quam per impetium : concupiscibilis est huiusmodi : ergo potius debet diffiniri per obedientiam quam per imperium. Prima patet per se. Secunda scribitur ab Aristot. in fine primi ethicorum.

2 Præterea, Ea quæ ponuntur in diffinitione alicuius, semper debent concomitari ipsum : imperare autem motum non semper conuenit concupiscibili : ergo videtur, quòd non debeat per ipsum diffiniri.

3 Item, Putare rationis actus est : ergo videtur concupiscibilis esse pars rationis.

4 Item, Vtile est, quòd sic in facultatem rationis assumitur quod ad aliud refertur : & sic vtile videtur pertinere ad rationem : ergo non erit proprium concupiscibilis.

5 Præterea, Delectatio est ex coniunctione conuenientis ad conueniens : hoc autem videtur conuenire omni potentiæ motiuæ ex coniunctione sui finis cum ipsa : & ita non erit proprium concupiscibilis.

Solutio. Solvtio. Dicendum, quòd concupiscibilis proprie loquendo est vis sensibilis animæ, cuius proprius finis est delectabile in sensu, & imperat motum ad consecutionem illius : & hoc attendit Auicenna in diffinitione sua.

Ad primvm autem dicendum, quòd est imperium primum simpliciter, & in aliquo tantum, & est imperium primum in genere illo & in omnibus. Imperium autem primum simpliciter & in aliquo tantum est imperium rationis & est in homine tantum. In homine enim ratio imperat concupiscibili & irascibili propter hoc quòd ordinantur ad ipsam, sicut habetur in fine primi ethicorum : & hoc infra determinabitur. In genere autem sensibilis prima imperatiua est irascibilis & concupiscibilis : & hoc in omnibus animalibus : quia etiam in homine non de necessitate sequitur imperium rationis, sed imperat per seipsam, sicut in eo qui à Philosopho dicitur inabstinens.

Ad aliud dicendum, quòd imperare motum dicitur duobus modis. Vno modo imperare motiuæ quæ est in neruis & musculis, vt exequatur motum ad executionem delectabilis. Alio modo affici circa hoc quod per motum est acquisitum. Et altero istorum modorum semper imperat motum. Vel dicatur melius, quòd motus non dicitur hic motus processiuus, sed potius immutatio corporis ad susceptionem delectationis quæ concupiscitur, sicut quando est concupiscentia coitus, imperat virtuti extendenti membrum, & spiritui impellenti semen ad genitalia, & huiusmodi.

Ad aliud dicendum, quòd putare ponitur ibi pro æstimare secundum phantasiam.

Ad aliud dicendum, quòd vtile dicitur duobus modis, scilicet secundum materiam, & secundum formam & rationem. Secundum materiam vtile est id per quod obtinetur finis appetitus. Secundum rationem verò quando apprehenditur in ratione vtilis : & hoc modo loquitur Augustinus. Primo autem modo aliquid vtile est etiam in appetitu sensibili, scilicet per quod vltima delectatio intenta obtinetur.

Ad aliud dicendum, quòd antonomasticè dicitur delectatio in concupiscibi : quia ipsa habet delectationem maximam, quæ quidem est secundum sensum, & præcipuè secundum tactum, in cuius obiecto propriè est delectatio, vt supra probatum est in quæstione de tactu.

ARTICVLVS II.

Quis sit proprius actus concupiscibilis?

Secundò quæritur, Quis sit actus eius proprius? Et videtur, quòd concupiscere delectabile quod pertinet ad corpus. Sed tunc quæritur, Quid hoc addat supra appetere? Et videtur, quòd nihil. Appetere enim semper est respectu delectabilis, & detestatio respectu contrarij. Cum igitur concupiscibile sit respectu eiusdem, videtur quòd idem sint.

2 Item, Contraria sunt eiusdem potentiæ, vt dicit Aristot. cum igitur delectabile & tristabile contraria sint, cuius potentiæ est delectabile, eius etiam erit tristabile. Si ergo proprius actus est concupiscere, erit concupiscentia respectu tristabilis.

3 Si fortè dicatur, quòd sicut sunt duo contraria in obiecto, ita etiam sunt duo in actu.

Vnde

Vnde respectu tristabilis est actus qui est detestari & fugere. Contra: Detestari & fugere nociuum proprius actus est irascibilis, vt dicit Auicenna. Cum ergo irascibilis non sit eadem vis cum concupiscibili, non erit actus ille concupiscibilis.

4 Item, Secundum hoc videtur, quòd concupiscibilia & irascibilis sint vna via: contraria enim sunt vnius vis: sed tristabile est contrarium delectabili: ergo sunt vnius vis. Cum igitur irascibilis sit respectu tristabilis, irascibilis & concupiscibilis videntur esse vna vis.

5 Si forte dicatur, quòd irascibilis non est detestari, sed insurgere contra nociuum & pugnare. Contra: Quæcunque vis debet à se repellere contrarium, ipsam necesse est insurgere contra illud: ergo si vis concupiscibilis debeat repellere contrarium sibi, necesse est ipsam insurgere contra illud: ergo non solius irascibilis est insurgere.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd concupiscere proprius actus est concupiscibilis: vnumquodque enim determinari habet ab vltimo & maximo sui generis: concupiscentia autem sonat in maximum appetitum, cupido enim dicit vehementem appetitum circa aliquid: sed concupiscentia ex vi propositionis adhuc sonat in maiorem intensionem circa delectabile concupitum: & hoc est ex vehementia dulcedinis obiecti: cum enim ipsum per se sit delectabile, plus mouet appetitum quam aliud quod non habet huiusmodi delectationem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd concupiscere addit supra appetere sicut species super genus: appetere enim dicit generalem inclinationem appetitus in appetibile: concupiscere autem sonat in motum quasi quærentem refici in delectabili & frui ipso.

AD ALIVD dicendum, quòd sine dubio contraria sunt eiusdem vis, sed non sunt ambo fines. Vnde licet tristabile sit concupiscibile, tamen non est finis eius: & propter hoc etiam detestatio sine fuga tristabilis non est finalis actus eius, sed consequens: propter hoc enim detestatur tristabile, quia concupiscit delectabile.

AD ALIVD dicendū, quòd detestatio in genere siue fuga non est actus irascibilis, sed potius aggredi cum ira & animositate, sicut postea dicetur.

AD ALIVD dicendum, quòd concupiscibilia & irascibilis non sunt vna vis: tristabile enim in sensu non est proprium obiectum irascibilis, sed potius concupiscibilis. De irascibilis autem obiecto postea dicetur.

AD VLTIMVM autem dicendum, quòd duplex est insurgere, scilicet insurgere generaliter contra contrariantia in sensu, & hoc non est proprium irascibilis: & est insurgere ex animositate contra alterum repugnans, & hoc est proprium irascibilis.

ARTICVLVS III.

Quare concupiscibilis dicatur à Sancto esse corrupta & infecta, cum aliæ vires sint corruptæ tantum?

TErtiò quæritur, Quare concupiscibilis dicatur à Sanctis esse corrupta & infecta, cum aliæ vires sint corruptæ tantum? Corruptio enim & infectio sunt duo. Similiter in peccato sunt duo, scilicet culpa, & pœna. Si igitur corruptio pertineat ad pœnam & infectio ad culpam, videtur omnis vis infecta & corrupta.

2 Præterea, Illud propriè dicitur infectum, quod corruptum est ex aliquo corrupto humore imbibito: corruptum autem generaliter dicitur quod scilicet recessit à complemento: & secundum hoc videtur omnis vis esse corrupta & infecta: in omnibus enim est imbibitus humor corruptus boni commutabilis, & recessus à complemento quod est summum bonum.

3 Item, Nos ponimus secundum Augustinum, quòd omne peccatum est ex concupiscentia: ipse enim dicit, quòd concupiscentia ex qua est omne malum, paruulum facit concupiscibilem, & adultum concupiscentem. Quæritur ergo, Quæ sit differentia huius concupiscentiæ ad concupiscentiam concupiscibilis?

4 Item, Augustinus dicit in libro de libero arbitrio, quòd omne peccatum est ex libidine. Libido autem propriè videtur pertinere ad concupiscibilem. Ergo omne peccatum est ex concupiscibili.

SOLVTIO. Dicendum, quòd tribus de causis vis concupiscibilis præ aliis dicitur corrupta & infecta. Quarum vna est: quia suum obiectum est delectabile simpliciter corruptum, & idcircò vehementius mouet: & hæc corruptio propriè dicitur infectio à dulcedine delectabilis: & habet insuper corruptionem quæ est ex peccato cum aliis viribus communem. Secunda ratio: quia licet obiectum concupiscibilis in ratione sit vnum quod est tactus, delectatio enim quæ est in gustu quæ est per se delectatio, non est in eo nisi inquantum est quidam tactus, vt dicit Arist. in ethicis, est tamen duplex delectans corpus, scilicet in nutrimento, & generatione: corruptio igitur est respectu nutrimenti, sed in generatione est infectio propter inbibitum corruptum humorem concupiscentiæ. Sic autem non est in aliis viribus. Tertia ratio est: quia concupiscibilis est infundens corruptionem in totam naturam per generationem, & ita non solum habet corruptionem quandam in se in pronitate ad illicitum, sed etiam est infecta & inficiens naturam. Solutio.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd infectio benè potest appropriari commutabili bono quod mouet appetitum: sed quia hoc maximè mouet concupiscibilem, propter hoc illa specialiter dicitur infecta.

AD ALIVD dicendum, quòd si dulcedo obiecti mouentis dicatur humor corruptus, tunc planum est, quòd concupiscibilis est infecta: maximè quia in eius obiecto maxima est dulcedo.

AD ALIVD dicendum, quòd concupiscentia dicitur largè, & strictè. Largè concupiscentia est pronitas appetitus ad illicitum: & sic omne peccatum est ex concupiscentia. Strictè dicitur duobus modis, scilicet in comparatione ad concupiscentem, & in comparatione ad aliud concupiscibile. Et primo modo propriè est actus concupiscibilis. Secundo modo autem dicitur duobus modis secundum duo obiecta, scilicet delectabile carnis, & delectabile oculorum, secundum quod dicitur à Ioanne concupiscentia carnis & concupiscentia oculorum.

AD VLTIMVM dicendum, quòd libido dicitur

tur generaliter, & specialiter. Primo enim modo est improba voluntas, vt dicit Augustinus, ex qua est omne peccatum, ita quòd voluntas pro appetitu sumatur. Improba enim voluntas nihil aliud est secundum Augustinum quam immoderata placentia cuiuscunque boni mutabilis,&c.

QVÆSTIO LXV.

De irascibili.

DEinde quæritur de irascibili. Et quæruntur duo, scilicet quid sit? Et quid sit proprium eius obiectum?

ARTICVLVS I.

Quid sit irascibilis?

AD primum proceditur sic: Dicit Auicenna, quòd vis irascibilis est vis imperans moueri ad repellendum id quod putatur vt nociuum corrumpens appetitum vincendi. Sed contra: Vnaquæque vis repellit id quod putatur nociuum sibi: ergo repellere nociuum non est proprius actus irascibilis.

2 Præterea, Irascibilis non videtur esse pars appetitus: nemo enim irascitur ei quod appetit.

3 Præterea, Irascibile est detestabile: detestabile autẽ & appetibile oppositas habẽt rationes: ergo & detestans & appetens: & ira cum irascibilis sit detestabilis, ooo videtur esse virtus appetitiua.

Lib.2.c.16. 4 Præterea, Damascenus dicit, quòd ira est illud quod audax est mentis, vindex concupiscentiæ: ergo videtur, quòd irascibilis vindicet concupiscentiam repellendo contrarium: sed contrarium concupiscentiæ est tristabile: ergo videtur, quòd irascibilis repellat tristabile. Cum ergo contraria sunt eiusdem vis, videtur quòd irascibilis & concupiscibilis sint eadem vis.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd irascibilis prout diffinitur ab Auicenna, ex diuerso diuiditur contra concupiscibilem, & est pars appetitus repellens nociuum insurgendo contra ipsum.

AD PRIMVM autem dicendum, quòd nociuum est duobus modis, scilicet simpliciter & secundum quid. Simpliciter nociuum est id quod violenter oppugnando nititur lædere & destruere totam substantiam: & circa hoc principaliter est irascibilis. Secundum quid autem nociuum est, quod contrarium est delectabili vinus virtutis.

AD ALIVD dicendum, quòd licet nociuum in ratione nociui non sit appetibile, tamen in ratione ardui & alti mouet animositatem & sic appetitum: & secundum hoc etiam irascibilis erit pars appetitus.

AD ALIVD dicendum, quòd irascibilis est concupiscentiæ vindex proharetice, hoc est, quòd violenter pugnando intendit destruere concupiscentiam & concupiscentem: bellum enim semper est propter quietem & pacem, vt dicit Augustinus. Sic autem vindicare concupiscentiam est irascibilis. Quod autem hoc intendit Damascenus patet per id quod sequitur, vbi sic dicit: Cum enim quippiam concupiscimus, & prohibemur ab aliquo, irascimur aduersus eum vt iniusta passi, mente scilicet iudicante dignum querela & indignatione quod factum est.

ARTICVLVS II.

Quid sit proprium obiectum irascibilis?

SEcundò quæritur, Quid sit proprium eius obiectum? Et videtur ex præhabitis, quòd nociuum impugnans. Sed contra: Irascibilis est pars appetitus: ergo aliquid appetibile per se & primo debet obiectum habere.

2 Præterea, Concupiscibilis cum sit ad duo, scilicet ad delectabile, & tristabile, ipsa tamen denominatur respectu eius quod appetibile est; ergo similiter irascibilis debet denominari respectu eius quod est proprium obiectum; hoc autem est arduum & altum: ergo ad id debet denominari, & non ad detestabile per iram.

3 Item, Cum arduum sit per se obiectum irascibilis, videtur quòd potius deberet poni in eius diffinitione quam nocuum.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd arduum & altum ioquantum huiusmodi proprium obiectum est irascibilis: & cum duo sint ardua, scilicet nociuum impugnans, & quod est altum excellentia dignitatis, arduum eminentius est in nociuo impugnante, quam in dignitate. Hoc probatur per hoc quòd arduum in oociuo est io victoria periculorum vitæ, quæ altissima sunt: & ideò quia per hoc irascibilis ponitur io altissimo, diffinitur & denominatur in cõparatione ad ipsum; sicut & concupiscibilis in altissimo ponitur per delectabile tactus, & ideò diffinitur & denominatur ab ipso, licet sit multorum aliorum delectabilium. Hoc etiam patet per hoc quòd in homine proprius habitus ordinans concupiscibilem est temperantia, cuius materia est propria delectabilis tactus, vt probatur io ethicis. Proprius autem habitus ordinans irascibilem est fortitudo, quæ in periculis vitæ est, vt habetur in ethicis. Et per hoc patet solutio ad duo vltima.

AD PRIMVM autem dicendum, quòd arduum & simpliciter appetibile ooo est in altissimo: & ideò non potest esse proprium obiectum irascibilis.

QVÆSTIO LXVI.

De viribus mouentibus in communi.

DEinde quæritur de his in communi. Et quæruntur tria. Quorum primum est de appetitu qui diuiditur in hæc tria tanquam in partes. Secundum est de diuisionibus motiuæ virtutis, quæ diuersæ ab Auctoribus ponuntur. Tertium est de sufficientia istorum trium.

*

ARTI

ARTICVLVS I.

Vtrum appetitus includat omnes vires appetitiuas?

AD primum procelitur sic: Appetitus dicitur ab appetendo: sed in omnibus viribus aliquid appetitur, scilicet proprius finis: ergo videtur appetitiua includere omnes vires.

Tex. 52. & infra. 2 Item, In 3. de anima habetur, quòd appetitiua altera est ratione & potentia à rationali & irratioonali. Similiter ibidem habetur, quòd si trina est anima, in vnaquaque est appetitus, hoc est, in vegetabili, & sensibili, & rationali. Et appetitus est in motiuo secundum locum. Et ex istis duobus verbis videntur sequi contradictoria. Si enim appetitiua ratione & potentia altera est à rationali & irrationali anima, tunc videtur esse in neutra: & ita videtur cum voluntas sit pars appetitus, quòd non sit in rationali: & cum irascibilis & concupiscibilis sint partes appetitus, quòd non sit in irrationali. Si verò in omnibus tribus est quæ sunt in anima, scilicet in vegetabili, sensibili, & rationali: tunc appetitiua erit in rationali & in irrationali.

Quæst. PRÆTEREA est desiderium & placitum & libens: & quæritur, Quomodo ista differant ab appetitu?

Solutio. SOLVTIO. Supra distinctum est, quòd appetitus dicitur duobus modis, scilicet generaliter secundum quòd dicit quamlibet inclinationem in id quod est conueniens: & specialiter secundum quòd dicit inclinationem in bonum apprehensum vt nunc vel simpliciter, & sic sumitur appetitus quando diuiditur in virtutes appetitiuas. Et per hoc patet solutio ad primum.

AD ALIVD dicendum, quòd Aristo. in primo verbo nititur repellere distinctiones quorundam diuidentium partes animæ in rationale & in irrationale tãquam per opposita. Si enim sic esset, tunc omnes potentiæ animæ caderent sub rationali vel irrationali, & nulla sub vtraque, quod falsum est de appetitiua, quæ in ratione differentiua differt ab vtraque, & potentia, id est, subiecto differt ab vtrãque diuisim. Si enim tantum esset in rationali, non inueniretur in irrationali, quod falsum est. Per hoc autem quòd inuenitur in irrationali, differt à rationali. Similiter si tantum esset in irrationali, non inueniretur in rationali. Per hoc autem quòd inuenitur in rationali, differt ab irrationali potentia subiecti & materiæ. Vode patet, quòd diuisio non est per opposita. In sequenti autem verbo accipit Philosophus appetitum largè.

Ad quæst. AD VLTIMVM dicendum, quòd appetitus est nomen generis. Desiderium autem propriè loquendo trahit appetitum ad sensibilem animam: propter hoc dicit Philosophus, quòd in irrationali anima sunt desiderium & animus: partes autem desiderij sunt irascibilis concupiscibilis. Voluntas autem est appetitus in ratione. Vtrum autem habeat partes, vel non, postea determinabitur. Placitum autem dicit appetitum placentem in appetibili. Libens autem appetitus est qui coniunctus est dulci, sed minus sonat quam placentia.

ARTICVLVS II.

De diuisionibus motiuæ virtutis quæ diuersæ ab Auctoribus positæ inueniuntur.

SEcundò quæritur de diuisionibus motiuæ virtutis, quæ diuersæ ab Auctoribus positæ inueniuntur. In fine enim primi ethicorum habetur ista, quòd animæ hoc est irrationale, hoc autem rationem habens. Irrationale autem hoc quidem assimilatur communi, id est, plantatiuo. Dico autem quod est causa nutriendi & augendi. Aliud autem est participans qualiter ratione, vt irascibile, & vniuersaliter desiderabile participat qualiter. Rationale autem dicit quod particulariter in seipso habet rationem. Hanc eandem diuisionem innuit Damascenos dicens, Diuidunt Lib. 2. c. 12. animæ virtutes in rationalem & irrationalem. Irrationalis verò partes sunt duæ: hæc quidem obediens rationi, illa verò inobediens. Inobediens quidem rationi zoticon, id est, vitale quod & pulsatiuum vocatur, & seminatiuum siue generatiuum augmentatiuum & nutritiuum, & omninò plantatiuum, cuius est corpora plasmare: hæc enim non gubernantur ratione, sed natura. Obediens verò diuiditur in concupiscentiam & iram. Augustinus autem diuidit motiuas in tres, scilicet in irascibilem, & concupiscibilem, & rationem. Auicennæ autem diuisio videtur esse, quòd motiuarum alia est imperans motum, & alia efficiens. Imperans autem est irascibilis, aut concupiscibilis. Efficiens autem est infusa in neruis & musculis contrahens chorda & ligamento coniuncta membris, aut relaxans & extendens. Aristot. autem diuisio videtur, quòd mouens aut est ex parte animæ rationalis, aut ex parte animæ sensibilis. Et primo modo est intellectus practicus & voluntas. Secundo autem modo est phantasia practica, & desiderium, & animus.

Contra primam diuisionem obiicitur. Videtur enim plantatiuum qualiter participare rationem: cuiuscunque enim actus & materia ordinabilia sunt per virtutem moralem quæ pars honesti est, illud est participans qualiter in ratione: actus autem & materia nutritiuæ & generatiuæ sunt huiusmodi: ergo suos participantia qualiter rationem.

2 Item, Dicit Damascenus, quòd animalia bruta potius aguntur à natura quam agant: ergo videtur, quòd vires illæ quas communes habemus cum brutis, ferri debeant secundum impetum à natura: sed hæ sunt irascibilis & concupiscibilis: ergo feruntur secundum impetum ad actum: sed quæcunque feruntur secundum impetum, non participant qualiter rationem: ergo irascibilis & concupiscibilis non participant qualiter rationem.

3 Item in topicis habetur, quòd hoc participat aliquid quod substantialiter capit illud in sui diffinitione: concupiscibilis autem & irascibilis rationem non sic accipiunt in sui diffinitione: ergo non participant qualiter rationem. Eadem disputatio est contra diuisionem Damasceni.

Contra diuisionem verò August. videtur esse, quòd

quòd ipſe omittit voluntatem ex parte animæ rationalis, & phantaſiam ex parte animæ ſenſibilis, quæ tamen mouentes ſunt.

2 Præterea, Quæ non ſunt eiuſdem generis, non videntur eſſe eiuſdem diuiſionis immediatè: concupiſcibilis autem & iraſcibilis ſunt animæ rationalis, ratio autem eſt rationalis: ergo videtur, quòd non in eadem diuiſione immediatè debeant poni.

Contra diuiſionem autem Auicennæ eſt, quòd ipſe nullam motiuam ponit ex parte animæ rationalis: ſimiliter ex parte animæ ſenſibilis omittit phantaſiam: & ſic videtur eſſe inſufficiens.

Contra verò vltimam diuiſionem eſt, quod dicit Auicenna, quòd ſenſus quandoque diſtuodit concupiſcentiam: omne autem diffundens concupiſcentiam eſt motiuum: ergo ſenſus motiuus eſt: & ſic ex parte animæ ſenſibilis quatuor mouent, ſcilicet ſenſus, & phantaſia, concupiſcibilis, & iraſcibilis.

2 Item videtur per Auguſtinum qui ponit ſenſualitatem inter virtutes motiuas in 12. de Trinitate.

3 Item accipitur ex Gen. 3. vbi dicitur. Vidit ergo mulier lignum quod eſſet pulchrum oculis, aſpectuque delectabile, & ad veſcendum ſuaue. Ex his enim verbis patet, quòd ſenſus primo modo diffunderetur in ea concupiſcentiam.

4 Præterea ex parte animæ ſenſibilis poſt phantaſiam quæ mouet per apprehenſionem, ſunt duo mouentia ſine apprehenſione, ſcilicet iraſcibilis, & concupiſcibilis: ergo videtur, quod ſimiliter ex parte animæ rationalis poſt intellectum mouentem ſunt duo: & ſic videtur inſufficienter ponere tantum voluntatem.

5 Item, Sicut in materia ſenſibilium inueniuntur duo obiecta, ſcilicet arduum, & delectabile in tactu, ita quòd duo obiecta habemus mouentia in appetitu ſenſibili: ſimiliter ex parte incorruptibilium bonum ſimpliciter & arduum ſimpliciter. Ergo reſpectu illorum debemus habere iraſcibilem & concupiſcibilem, quæ ſunt partes animæ rationalis.

6 Item, Intellectus practici eſt nuntiare ad quid debeat fieri motus: ſi ergo aliquid nuntiauerit ad quod non poteſt eſſe appetitus, tunc videtur eſſe imperfectio in conſecutione boni: ſed intellectus practicus nuntiat de arduo æterno, quod non eſt in ſenſibus. Aut ergo habemus iraſcibilem rationalis animæ conſequentem illud arduum, aut appetitus erit imperfectus in conſecutione boni nuntiati per intellectum.

7 Item, Nos charitatem ponimus in concupiſcibili, & ſpem in iraſcibili, cum nec charitas nec ſpes obiecta ſua habeant in ſenſibus: omnis autem virtus animæ ſenſibilis in ſenſibus habet obiecta: ergo quædam iraſcibilis & quædam concupiſcibilis ſunt partes animæ rationalis. Si forte propter hoc dicatur, quòd concupiſcibilis & iraſcibilis duobus modis conſiderantur, ſcilicet in ſe, & vt ordinatæ à ratione. Et primo modo ſiſtunt in obiectis ſenſibus. Secundo verò poſſunt etiam in ea quæ ſeparata ſunt à ſenſibus & in æterna.

Contra: Ordo rationis vt dicit Ariſto. in fine ethicorum in hoc eſt, quòd omnia honeſti concordant rationi. Hæc autem concordia attenditur in operibus temperantiæ & fortitudinis, in quibus non nutritur materia ſenſibilis propter ordinem rationis: continentia enim ſiue temperantia materiam habent ſenſibilem delectationem, fortitudo materiam habet periculum enſibile. Ergo videtur, quòd ſimilitèr in aliis propter ordinem rationis non nutretur materia. Superiores autem rationes quædam probant quædam obiecta eſſe ſenſibilia & æterna.

2 Item, Quod ſubſtantiale eſt alicui, ipſo permanente in eſſe non permutatur ex aliquo ordine: ſubſtantiale autem eſt quod eſt diſtinctiuum; cum igitur potentiæ diſtinguantur per actus & obiecta talia, non permutabuntur ex ordine ad rationem.

3 Item, Propter ordinem ad rationem virtus organica non efficitur ſine organo: omnis autem virtus animæ ſenſibilis eſt in organo: ergo nulla earum efficitur ſine organo propter ordinem ad rationem: ſed quæcunque vis eſt in organo, non habet obiectum extra ſenſibilia: concupiſcibilis igitur & iraſcibilis etiam cum ordinatæ ſunt ad rationem, adhuc obiecta ſua habebunt in ſenſibilibus.

Cap. 8.

Solutio.

SOLVTIO. Dicendum, quòd duæ primæ diuiſiones dantur de mouente in comparatione ad primum ordinans motum, quod eſt ratio: aliquid enim nullo modo eſt ordinabile, eò quod ipſum nullo modo inhæret imperio rationis & libertati voluntatis, ſicut commune plantatiuum, hoc eſt, vegetabile ſecundum quòd eſt in omnibus, hominibus ſcilicet, & in brutis, & in plantis. Aliquid autem ordinem rationis participat per hoc quòd ſubiacet imperio rationis & libertati voluntatis, ſicut virtutes quædam interiores animæ ſenſibilis. Aliquid autem participat rationem particulariter, id eſt, in parte ſui, vt virtutes animæ rationalis. Cauſa autem quare vegetabiles virtutes non poſſunt participare rationem, duplex eſt. Vna ſcilicet ex parte corporis, alia verò ex parte animæ. Ex parte corporis eſt hæc, quòd omnes illæ operantur actu calidi, frigidi, humidi, & ſicci, quorum operationes ſunt ad vnum tantum, & de neceſſitate: non ſic autem operantur virtutes animæ ſenſibilis, & præcipuè interiores, ſed potius componendo & diuidendo apprehenſa & æſtimando ea: & ideò etiam non ſunt ad vnum, nec de neceſſitate, ſed contingenter ad duo oppoſita, ſcilicet ad apparens verum vel falſum in apprehendendo, & apparens bonum & malum in mouendo. Ex parte autem animæ hæc eſt cauſa: quia virtus nullo modo apprehenſiua non poteſt percipere imperium motoris ſuperioris, ſiue ſit coniunctus ſibi, ſiue non coniunctus, ſed aliquo modo apprehenſiua percipit ipſum, & ordinatur ab ipſo ſi ſequitur ipſum. Vires autem animæ vegetabilis nullo modo ſunt apprehenſiuæ, & ideò non percipiunt imperium rationis. Senſibiles autem vires cum ſint apprehenſiuæ, percipiunt ipſum, & ſi ſequuntur, ordinantur, ſed non de neceſſitate ſequuntur, quia contingenter ſe habent ad opus.

Ad illud autem quod contra obiicitur, dicendum quòd generatiua duobus modis conſideratur, ſcilicet in ſubſtantiali ſibi, & in annexo per accidens. Si conſideratur in ſubſtantiali, ſic habet actus non ſubiacentes rationi, ſicut eſt abſtrahere ſemen ad locum generationis, & conferre

ferre sibi virtutem informatiuam cum quinque suis operibus, scilicet assimilatiuo, concauo, perforabili, aspero, & læui, quorum primum adæquat partes explanando exterius. Secundum autem cauat quædam membra, vt sint vasa humidi. Tertium verò perforat spondilia, vt sit concauus transitus nuchæ, vt habeatur vicarius cerebri in collatione motus & sensus per totum corpus. Quartum verò exasperat quædam membra, vt stomachum facit interius villosum, quò magis retineat cibum, & matricem interius villosam, quò magis retineat semen conceptum. Quintum autem læuificat, & hoc in multis membris quæ læua sunt. Annexum autem per accidens est motus voluntarius & delectabile tactus: hoc enim non in omnibus habet vnum, sed illud respicit ad animam sensibilẽ & vlterius ad rationem. Similiter dicendum est de nutritiua: opera enim substantialia nutritiuæ sunt appetere cibum, & digerere ad locum digestionis, & expellere à loco digestionis ad membra, & pascere membra per vnionem cibi ad substantiam membri, & informare cibum forma membri: & quantum ad hoc non ordinatur à ratione, sed quantum ad annexa per accidens quæ non habet in omnibus, sicut est tempus & qualitas cibi & delectatio ensibilis: secundum hoc enim est sub voluntate & viribus animæ sensibilis.

Ad aliud dicendum, quòd irascibilis & concupiscibilis in brutis ex defectu motoris imperiotis feruntur secundum impetum. In homine autem in eadem substantia animæ continentia sunt motori superiori, & ideò possunt ordinari & retineri ab ipso.

An aliud dicendum, quòd hoc ipsum quod dicit Philosophus, participare, extrahitur à ratione sua per hoc quod additur qualiter: qualiter enim participare non est participare simpliciter, sed secundum aliquem modum.

De diuisione Augustini dicendum, quòd datur penes genera mouentium, scilicet rationale, & ensibile: & sub rationali comprehenditur voluntas. Ad id autem quod obijcitur de phantasia, dicendum quòd ipsa in homine non mouet ad virtutem nisi per imperium rationis, & Augustinus principaliter loquitur de mouentibus in homine & ad virtutem.

An aliud dicendum, quòd ratio & concupiscibilis & irascibilis vniuntur in genere mouentis, & diuiduntur in modo mouendi: ratio enim mouet eum apprehensione, irascibilis autem & concupiscibilis sine apprehensione: & licet non sint partes eiusdem animæ, non tamen cadunt in vna diuisione, eò quòd retorquentur ad vnum motum rationem mouentem & ordinantem, & irascibili & concupiscibili imperatis & ordinatis.

Ad id quod obijcitur de diuisione Auicennæ, dicendum quòd ipse non ponit nisi mouentia animæ sensibilis: quia ibi non enumerat nisi vires animæ sensibilis.

An aliud dicendum, quòd tactus non est purè mouens, sed etiam apprehendens: & ibi non enumerat vires nisi quæ sunt tantum mouentes.

Ad id quod obijcitur de diuisione Aristot. dicendum quòd proprius sensus non mouet, eò quòd non componit aliquid: ex compositione autem elicitur apparens bonum vel malum. Sensus autem per accidens & communis quidem mouet, sed non per se, sed mediante æstimatione & phantasia, per quas elicitur apparens bonum vel malum ex sensibilibus compositis vel diuisis.

An aliud dicendum, quòd sensualitas non nominat vim vnam, sed totum appetitum qui digeritur in quinque corporis sensus, vt dicit Augustinus. Et hoc supra explanatum est in quæstione de tentationibus.

Ad aliud dicendum, quòd ipse modus loquendi induit actus sensus communis & phantasiæ per hoc quod dicit, quòd vidit mulier, quòd lignum esset pulchrum visu, ad & vescendum suaue, & aspectu delectabile. Hæc enim non sunt opera vnius sensus: delectatio enim refertur ad tactum conuenientis, & suauitas ad gustum, & pulchritudo ad visum. Sensus autem communis & phantasia exposuerunt ista eliciendo apparens bonum ad quod mouebatur mulier.

An aliud dicendum sine præiudicio, quòd materiales virtutes amplioris sunt diuisionis quam separatæ à materia, & propter hoc à parte sensibilis plures sequuntur motiuæ quam ex parte rationalis. Et hæc est sententia Auer, super 11. Comment. metaphysicæ, qui dicit, quòd intelligentiæ sepa- 36. ratæ non habent vires nisi intellectum & concupiscentiam: & vocat concupiscentiam voluntatem. Et similiter nullus Philosophorum nec Sanctorum vnquam dixit in rationali anima, quòd sit irascibilis & concupiscibilis.

Ad aliud dicendum, quòd arduum dicitur duobus modis, scilicet altum simpliciter in dignitate, & eleuatum supra potentiam & repugnans potentiæ. Et primo modo non est obiectum speciale, sed est conditio omnium bonorum æternorum, sicut sapientiæ, & bonitatis, & huiusmodi: vnde sic non habet aliquam vim cui mouendæ sit ipsum. Secundo modo, scilicet secundum quòd est eleuatum supra potentiam & repugnans ipsi, non est nisi in sensibus.

Ad aliud dicendum, quòd intellectus secundum quòd est æternorum bonorum nihil inuenit repugnans: & sic nihil erit in æternis quod egrediatur naturam cum animositate & audacia: & si inuenent ibi delectabile speciale, illius erit voluntas.

An aliud dicendum, quòd charitas & spes in voluntate sunt simpliciter. Spes enim est æternitatis siue indeficientiæ. Indeficientia autem duo dicit, scilicet permanentiam sine fine: & hoc non est bonum per se separatum ab aliis bonis: propter hoc per se non est in irascibili, sed etiam in bonis concupiscibilis. Dicit etiam incommutabilitatem: & sic iterum non dicit bonum separatum quod sit in vna vt sine alia: & propter hoc charitas & spes propriè sunt in voluntate. Huius tamen sunt duæ aliæ sententiæ Magistrorum. Quarum vna supra posita est, scilicet quòd irascibilis & concupiscibilis ex ordine ad rationem possunt in bona spiritualia. Et respondent ad obiecta in contrarium, dicentes quòd irascibilis & concupiscibilis prout persuasæ sunt à ratione eleuantur supra posse sui organi ex vnione substantiali ad rationem: sicut etiam sensualitas ex ordine ad rationem efficitur subiectum peccati, cum tamen hoc non habeat ex

propterare organi, vel ex hoc quòd inest brutis. Alij dicunt propter rannnes supra positas, quòd sicut in sensibili anima est irascibilis & concupiscibilis, ita etiam in rationali est irascibilis & concupiscibilis: & illas vocant humanas, alias autem brutales: & dicunt, quòd Aristot. & alij Philosophi non loquuntur nisi de communi motiuo, id est, de voluntate, cum tamen voluntas habeat partes concupiscibilem & irascibilem & humanam.

ARTICVLVS III.

De sufficientia numeri istarum virium, scilicet concupiscibilis & irascibilis.

TErtiò quæritur de sufficientia istarum virium. Videntur autem debere esse plures: sicut enim se habet cognitiua ad cognoscere, sic appetitiua ad apperere: sed cognitiua motiua est aliquo modo: ergo & appetitiua motiua erit aliquo modo cognitiua.

Item, Sicut se habet verum ad bonum, sic se habet cognitiua ad appetitiuam: sed verum est in bono: ergo cognitiua erit appetitiua: & sic nulla erit appetitiua nisi sit aliquo modo cognitiua: & sic nullum est bonum nisi sit aliquo modo verum.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd motiua non est nisi triplex, scilicet duplex imperans, & vna exequens. Vna imperans est cum cognitione, sicut intellectus practicus in anima rationali, & phantasia in anima sensibili: sine cognitione autem voluntas ex parte rationis, & irascibilis & concupiscibilis ex parte sensibilis. Exequens autem est illa, quæ infusa est in neruis & musculis.

AD PRIMVM dicendum, quòd non sic se habet appetitiua ad cognitiuam sicut è conuerso: cognitiua enim nuntiat de motu, & propter hoc est prior. Vnde si postèà appetitiua esset cognitius, esset sua cognitio superflua: nuntiaret enim eundem modum: appetitus autem qui est in cognitiua, non est nisi ille qui est ex specie appetibilis, sicut supra dixi, vbi determinatum est quomodo mouentia specie sint vnum.

AD ALIVD dicendum, quòd licet verum sit in bono, non tamen est in ratione veri: & propter hoc verum appetitus qui nihil distinguit, non est ab ipso, sed à bono tantum. Intellectus autem qui discernus est & distinctiuus est, apprehendendo distinguit vtrumque: & propter hoc cognitiuus est per speciem veri, & motiuus per speciem boni.

QVÆSTIO LXVII.

De sensualitate.

COnsequenter quæritur de motiuis his quæ antecedunt istas, licet non possint cognosci nisi per præhabitas, eò quòd non ponuntur à Philosophis nisi rarò, sed à Sanctis tractantur, & sunt sex, scilicet sensualitas, & ratio cum portione superiori & inferiori, & liberum arbitrium, & synderesis, & conscientia, & imago Dei quæ est in mente. Quæritur ergo primo de sensualitate: & quia iam determinatum est supra, quid sit, & vtrum sit vna potentia vel plures, & quomodo sit subiectum peccati, non restat hic determinandum nisi de actibus eius. Ad quod sic obiicitur: Ad motum in bonum vt nunc, exigitur sensus boni, & post sensum æstimatio de habendo, & post æstimationem conuenientis quidem, & post hoc desiderium: post hæc autem ad delectabile est concupiscentia, & contra nociuum ira. Quæritur ergo, Vtrum omnes isti actus sint sensualitatis? Et videtur, quòd non: si enim sensualitas est appetitus qui fertur in quinque corporis sensus, vt dicit Augustinus, tunc non videntur esse actus eius nisi actus appetitus, & illi non sunt nisi concupiscere & irasci: ergo videtur, quòd sensualitas non habeat actus alios.

2 Item, In tanta successione actuum exigitur mora, cum nos videamus quosdam subitò concupiscere apprehensum vel irasci. Præterea, Consensus non videtur esse sensualitatis: sensualitas enim secundum impetum fertur: consensus autem videtur sibi præponere consilium & electionem, quæ non conueniunt animæ sensibili.

Solutio. SOLVTIO. Supra diximus, quòd sensualitas secundum nostram sententiam non dicit vnam vim: & in quibusdam peccatis etiam prius motus non est in sensualitate: ac sensualitas dicit corruptionem quæ ex coniunctione ad carnem est, etiam in viribus animæ rationalis: & propter hoc possunt esse sensualitatis plures actus, sicut enumerati sunt: sed sensus boni est secundum actum sensus communis vel per accidens, æstimatio autem de habendo est ipsius æstimatiuæ vel phantasiæ sub phantasia continentur, consensus verò in bonum vt nunc est appetitus, eo modo quo supra diximus consensum in voluntate: desiderium autem incompletum dicit appetitum, concupiscentia autem vel ira completum & facientem impetum supra rem desideratam.

DICANOVM ergo ad primum, quòd cum dicit Augustinus, quòd sensualitas est appetitus, &c. diffinit sensualitatem vltimo motu eius.

AD ALIVD dicendum, quòd actus illi non præcedunt semper seinuicem tempore: eò quod concupiscentia quandoque statim est post sensum, & tunc alij actus communi sensu habitualiter supponuntur: sensus enim per se non moueret, nisi in ipso supponeretur æstimatio de bono habendo, & consensus in ipsum desiderij.

AD ALIVD dicendum, quòd assensus ille nihil aliud est quam concors appetitus apprehensi præcedentis, & propter hoc non præponit consilium & electionem, eò quod nulli inniteretur persuasioni, sed impetu cuncordat ad apprehensum.

ARTICVLVS I.

De ratione cũ portione inferiori & superiori.

SEcundò quæritur de ratione cum portione sua inferiori & superiori: & quia supra notatum est quid sit ratio practica & speculatiua, & quid portio inferior, & quid portio superior, & quomodo differunt à seinuicem & à sensualitate, & quomodo gradus tentationum sunt in ipsis,

non

non restat hîc determinare nisi de actibus rationis quos ponit Damascenus in libro secundo. 22. cap. vbi dicit, quòd primum est inquisitio & perscrutatio de bono apprehenso, & post hoc consilium sive consiliatio. Deinde iudicat quid melius. Deinde disponit & amat quod ex consilio iudicatum est, & vocatur sententia. Deinde post dispositionem fit electio. Electio autem est duobus præiacentibus hoc præ altero optare. Deinde impetum facit ad operationem, & dicitur impetus. Deinde vtitur, & dicitur vsus. Et deinde cessat ab impetu vel appetitu post vsum.

Sed obiicitur: apprehensio enim boni est ante scrutinem ipsius aut inquisitionem: & illos actus non ponit Damascenus: ergo est diminutus.

2 Præterea dicit, quòd consiliom est appetitus inquisitiuus de eis quæ in nobis sunt rebus: cum finis appetitus sit sine cognitione, & sic sine inquisitione.

3 Item, Consilium est de ignorato: appetitus autem non nisi de certo & apprehenso.

4 Præterea, Iudicium non videtur differre à consilio: consilium enim omne iudicans est quomodo melius perueniatur ad finem.

5 Præterea, Dispositio & amor non videntur esse vnos actus: dispositio enim est in ordine, amor autem non considerat ordinem.

6 Præterea, Hæc dispositio siue amor non videtur proprie dici sententia. Dicit enim Iacc in libro de diffinitionibus, quod sententia est credulitas alicuius rei: credulitas autem non est amor vel dispositio. Similiter electio potius videtur conuenire libero arbitrio vel eligentiæ quam rationi.

7 Præterea dicit, quòd impetus sequitur post electionem: & videtur falsum: quia voluntas perfecta est ante impetum & post electionem.

8 Item, Imperos non est actus rationis, sed potius virium illarum quæ diffusæ sunt in oeruis & musculis.

9 Præterea quæritur quid ipse appellet vsum? Si enim sic accipitur, vt dicit Augustinus, quòd aliqui in facultatem voluntatis assumitur & ad aliud refertur quod opinandum est, tunc falsum est quod dicit Damascenus, quòd cessat ab appetitu post vsum: adhuc enim non cessat ab appetitu nisi obtineat illud quòd intendit per vsum.

10 Præterea, Aliqui istorum actuum non videntur esse rationis, sed voluntatis, sicut amare.

Solutio. Solvtio. Dicendum, quòd Damascenus ponit omnes actus rationis qui sunt ad consecutionem vltimi voliti, siue sint rationis in se, siue sint aliarum potentiarum per imperium rationis. Primum igitur est apprehensio boni simpliciter, siue finis: & continuè sequitur voluntas in illud ante omnem actum rationis. Vnde hos duos actus suppooit Damascenus, vnum intellectus practici, & alterum voluntaris, quæ tantum finis est, & non eius quod est ad finem. Ratio autem est eorum quæ sunt ad finem. Primus autem actus est perscrutari siue perquirere per quæ deueniatur ad finem: & cum multa inquirat, erit secundus eius actus exatoinare quærendo consilium quod eorum melius sit ad consecutionem finis. Post consilium verò suasum de vno dat iudicium de ipso tanquam illud melius: & hoc cum aliis multis sit ei oppositum, præoptat illud per consilium & præeligit: post electionem autem est imperium rationis ad agendum illud, quia mediante illo obtinetur res: & hoc vocatur impetus ad opus: quia id verò quod obtentum est desideratum, non habetur sine gaudio: & hoc est fructus rei desideratæ secundum quod fructus est cum gaudio vti, vt dicit Augustinus: & quia appetitus peruenit ad finem intentum, cessat ab appetendo.

Dicendvm ergo ad primum, quòd apprehensio supponitur vt actus intellectus practici.

Ad alivd dicendum, quòd consilium est appetitus à specie appetibilis: omnis enim potentia in qua est species desiderabilis, appetitiua est vel simpliciter vel secundum quid: vnde potentia cognitiua practica appetitiua est secundum quid.

Ad alivd dicendum, quòd consilium quiddam supponit vt certum, scilicet finem: & quiddam quærit vt ignorans, scilicet modum perueniendi ad finem. Item, Appetitus consilij certificatur ex fine.

Ad alivd dicendum, quòd duplex est iudicium, scilicet discretioois, & hoc est inquirens consilium. Et est iudicium quod est promulgatio sententiæ, & hoc est post consilium: & de hoc intelligit Damascenus, ita quod ante decretum illius iudicij adhuc sit dubitare propter debilitatem persuasionis.

Ad alivd dicendum, quòd amor dicitur ibi inclinatio appetitus in melius coululta, & non ponitur ibi pro passione voluntaris.

Ad alivd dicendum, quòd est electio ex libertate quæ non est aliud quam libertas faciendi quod vult: & hæc acceptio conuenit libero arbitrio. Est etiam acceptio electio vnius præ altero propter rationis persuasionem, & hæc est actus rationis.

Ad alivd dicendum, quòd voluntas non est in ordinatis ad finem, sed ipsius finis. Damascenus autem non enumerat nisi illos actus, qui sunt in bis quæ sunt ad finem.

Ad alivd dicendum, quòd impetus est rationis per imperium, licet sit motiuæ quæ est in neruis & musculis per extensionem.

Ad alivd dicendum, quòd vti est frui cum gaudio, prout frui sumitur generaliter pro qualibet refectione quæ est ex consecutione desiderati: & post huiusmodi refectionem cessat ab impetu.

Ad alivd dicendum videlicet ad vltimum, quòd omnes actus enumerati sunt rationis per se, vel per imperium, vt dictum est.

QVÆSTIO LXVIII.

De libero arbitrio.

Tertiò quæritur de libero arbitrio. Et quæruntur sex. Quorum primum est, Vtrum liberum arbitrium tantum insit rationabilibus, vel etiam brutis? Secundum, Quid sit per diffinitionem & substantiam? Tertium de actibus eius. Quartum de libertate eius. Quintum de statibus eius. Sextum de comparatione eius ad liberum arbitrium Angeli & Dei.

ARTICVLVS I.

Vtrum liberum arbitrium tantum insit rationalibus, vel etiam brutis?

AD primum proceditur sic: Omne quod habet potestatē iudicandi contraria & inclinandi se ad quodcunque voluerit, habet liberum arbitrium: anima sensibilis in multis animalibus brutis est huiusmodi: ergo habet liberum arbitriom. Prima probatur per diffinitionem Petri de lib. arb. qui dicit, quòd liberum arbitrium est potestas faciendi quod vult. Secunda verò probatur ex suprà dictis, vbi habitum est, quòd iudicium phantasiæ est inter contraria, & similiter appetitus, & non obligatur ad aliquod illorum ex necessitate.

2 Item, In quocunque ex seipso est virtus appetendi bonum vel malum absque coactione ad alterum, in ipso est libertas: appetitus in multis brutis est huiusmodi: ergo in multis brutis est liber appetitus. Primum probatur in primo metaphysicæ, vbi dicitur, quòd liberum est quod suiipsius causa est. Secundum probatur per ante dicta. Inde sic. Cuiuscunque inest liber appetitus, illi inest libertas appetendi quod vult, quia secundum Sanctos nihil aliud est quam liberum arbitrium: brutis inest liber appetitus: ergo eius inest libertas appetendi quod vult, quod idem est cum libero arbitrio.

Si fortè dicatur, quòd habent quidem liberum appetitum, sed non habent liberum arbitrium, eò quod non arbitrantur de appetibili. Contra: non est appetitus sine iudicio appetibilis: bruta liberum habent appetitum: ergo iudicium habent de appetibili: sed iudicare est arbitrari: ergo habent arbitrium, & sic habent ambo ea quæ exiguntur ad liberum arbitrium.

Si dicatur, quòd arbitrium est rationis & voluntatis simul, in quibus principaliter consistit liberum arbitrium, eò quòd Augustinus dicat, quòd liberum arbitrium est facultas rationis & voluntatis. Contra: Secundum hoc nihil differt in homine & brutis, nisi quia in brutis iudicium est de sensibilibus & phantasiæ, & appetitus est desiderium sensibilis: in homine autem est rationis & voluntatis: ergo in sensibilibus bruta habent libertatem iudicandi & appetendi: sed quæcunque habent libertatem talem, possunt abstinere à delectabilibus & non abstinere: bruta habent talem libertatem: ergo bruta possunt abstinere & non abstinere: omnis autem abstinentia à delectabilibus est à ratione, vt dicit Aristo. ergo bruta habent rationem, quod falsum est.

2 Item, quæcunque moueri possunt secundum abstinens & inabstinens, sunt susceptiua virtutis & vitij: bruta sic possunt moueri: ergo sunt susceptiua virtutis & vitij.

3 Item, Quæcunque aguntur magis impetu naturæ quam agunt, non habent liberum arbitrium: sed bruta magis aguntur impetu naturæ quam agant, vt dicit Damascenus: ergo non habent liberum arbitrium.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd bruta non habent liberum arbitrium, nec liberi arbitrij iudicium, nec liberum appetitum. Liberum enim arbitrium dicitur à libertate arbitrandi de bono simpliciter & malo simpliciter, magis arbitrando in ipsis secundum rationem honesti vel inhonesti, quam secundum rationem delectantis vel non delectantis. Similiter iudicium liberi arbitrij est de honesto vel inhonesto: quod probatur ex hoc qood ab omnibus liberum arbitrium ponitur principium in moribus. Libertas etiam appetitus consistit in hoc quod habet facultatem inclinandi se in iudicarum, vel declinandi ab ipso. Et hæc ooo sunt in brutis: iudicium enim brutorum non est nisi io delectabili, & oon eleuatur ad iudicium honesti, & propter hoc ipsum non est absolutè liberum: ex obligatione enim materiæ, io qua est sicut io organo, cogitur ad sistendum in particulari & in sensibili bono. Similiter appetitus ex organo in quo est, obligatur in bonum vt nunc, vel malum vt nunc, & propter hoc non est omnino liber.

AD PRIMVM dicendum, quòd hoc argumentum procedit bene de habente potestatem absolutam & omnino liberam.

AD ALIVD dicendum, qoòd virtos appetendi bonum vel malum in brutis non est omnino libera & sine coactione, imo ex sensibili bono mota propter obligationem quam habent ad materiam, seruntur secundum impetum, & noo expectant iudicium honesti vel inhonesti.

ARTICVLVS II.

Quid sit liberum arbitrium?

SEcundò quæritur, Quid sit liberum arbitrium secundum substantiam & diffinitionem? Et quia multæ sunt diffinitiones, disputabimus de singulis. Primo de diffinitione beati Augustini, quæ ponitur 10 2. sententiarum. distin. 24. quæ hæc est: Liberum arbitrium est facultaa rationis & voluntatia, qua bonum eligitur gratia assistentę, & malum ea deserente. Quæratur ergo, Quid supponit facultas? Si enim supponit facilem potestatem, vt quidam dicunt, & potestas non est separata ab eo cuius est potestas, erit & hæc potestas in ratione & voluntare: cum igitur liberum arbitrium sit illa potestas, liberum arbitrium non erit potentia animæ per se separata à ratione & voluntate. In 2. dist. 24. art. 5. item 2 p. sum. theo. q. 91. m. 1. & infra.

2 Præterea, Potentia non accipit facilitatem nisi ex habitu: cum igitur liberum arbitrium supponit facultatem in recto, ipsum erit habitus per quem facilis fit ad actum ratio in iudicando, & voluntas in volendo: habitus autem facilem faciens rationem ad actum, est scientia agendorum: ergo liberum arbitrium in ratione nihil aliud est quam scientia ageodorum, quod apertè falsum est.

Si fortè dicatur, quòd est habitus innatus. Contra: Habitus innatus non perficit potentiam nisi ad actum, sicut visus oculum. Si ergo liberum arbitrium est habitus rationis, non perficiet rationem nisi ad iudicandum: nihil autem perficit rationem ad actum talem nisi scientia: ergo liberum arbitrium in ratione quædam scientia erit naturalis.

Præterea,

4 Præterea, Nullus habitus idem numero existens perfectiuus est duarum potentiarum. Si ergo liberum arbitrium sit huiusmodi facultas habitualis, non erit nisi vnius potentiæ idem numero existens : si ergo est facultas rationis, non erit facultas voluntaris, vel oportet, quòd sit aliud numero.

5 Item, Facultas quandoque est nomen rerum quæ possidentur ad nutum : & ideo quidam dicunt, quòd in tali metaphora ponitur hîc, eò quod liberum arbitrium ad nutum habet rationem & voluntatem. Sed contra: Secundum hoc facultas ponitur in diffinitione liberi arbitrij effectiuè : & erit sensus, liberum arbitrium est facultas rationis & voluntatis, hoc est, facilem faciens rationem & voluntatem. Cum autem sit in anima, erit potentia, vel passio, vel habitus. Si potentia. Contra : Nulla potentia perficit per se aliam ad facilitatem actus : liberum arbitrium est potentia : ergo non perficit rationem & voluntatem ad actus facilitatem. Prima probatur per deductionem ad inconuenientens. Si enim vna potentia perficeret aliam ad actum, cum animæ semper insint suæ potentiæ, semper essent perfectæ. Si verò dicatur, quòd sit habitus, tunc erit habitus innatus & infusus, vel acquisitus. Si innatus, tunc non deberet esse liberius in patria quam in via, nec in via quam in inferno. Ea enim quæ naturalia sunt, nequaquam mutantur in inferno, sicut dicit Dionysius, sed sunt integra & splendidissima. Præterea secundum hoc idem numero accidens esset in duobus subiectis : ergo si liberum arbitrium est habitus naturalis, facilem faciens rationem & voluntatem, erit in vtroque idem numero existens. Si dicatur, quòd est infusus habitus, vel acquisitus, sequitur quòd liberum arbitrium separabile sit ab anima rationali : omnis enim habitus infusus & acquisitus est accidens separabile.

Cap. 4. de diuj nom.

Si propter hoc concedatur, quòd facultas in prædicta diffinitione non supponit habitum. Contra : Quicquid capit intensionem & remissionem secundum essentiam sui, illud est accidens : facultas liberi arbitrij capit intensionem & remissionem : ergo est accidens. Prima probatur ex hoc quòd essentialia sunt diffinientia quæ non insunt secundum magis & minus. Secunda probatur ex dicto multorum Sanctorum, & præcipuè Ber. & Anselqui dicunt, quòd liberius est in Angelis quam in hominibus existentibus in via, & liberius in iustis quam in peccatoribus, & liberius in peccatoribus quam in condemnatis.

2 Item, Quicquid determinatur per magis & minus, illud inest accidentaliter : facultas arbitrij sic determinatur per magis & minus: ergo inest accidentaliter. Prima probatur per hoc quod substantialia non insunt secundum magis & minus. Secunda probatur per hoc quod dicunt Sancti, quòd maior est libertas à peccato quam à coactione, & maior est libertas à miseria quam à peccato.

3 Item, Quicquid secundum se acceptum est de consequentibus naturam liberi arbitrij, est secundum se acceptum in homine & Angelo : ergo erit de consequentibus naturam. Prima patet per hoc quod acceptum consequens est secundum sui naturam. Secunda scribitur ab Ansel. de libero arbitrio, qui dicit, quòd liberum arbitrium in Deo est à seipso : in homine autem & Angelo acceptum est ab alio. Inde sic: Omne consequens naturam alicuius est accidens : liberum arbitrium est consequens naturam hominis & Angeli : ergo est accidens. Cum ergo non possit poni in aliquo genere accidentis quam in habitu, liberum arbitrium erit habitus.

Si hoc concedatur, obuiatur per verba Bernardi in libro de libero abitrio & gratia, vbi dicit, quòd libertas à necessitate, id est, à coactione, æquè & indifferenter Deo, vniuersæque tam malæ quam bonæ rationali conuenit creaturæ, nec peccato nec miseria amittitur vel minuitur, nec maior in iusto est quam in peccatore, nec plenior in homine quam in Angelo. Ex hoc accipitur, quòd liberum arbitrium non est secundum magis & minus : omnis autem habitus, siue sit naturalis, siue acquisitus, siue infusus, inest secundum magis & minus : ergo liberum arbitrium non est habitus. Secunda probatur per inductionem : vnus enim magis indiget visu quam alius, cum tamen visus sit habitus naturalis, & sic de aliis.

Deindè quæritur de hoc quod sequitur in diffinitione, quòd dicit esse voluntatis & rationis: hoc enim non potest intelligi nisi vno trium modorum, scilicet quod sit rationis & voluntatis vt vnius potentiæ tertiæ compactæ ab illis duabus, sicut dixerunt quidam : vel quod sit rationis & voluntatis vt duarum diuersarum potentiarum : vel quod sit vnius principaliter & alterius secundariò & per illam, & hoc aut rationis aut voluntatis. Si primo modo, tunc vna potentia per compositionem est ex ratione & voluntate : & illa est liberum arbitrium. Sed contra. Proprietas compositionem non habet cum proprietate ad constituendum aliquod tertium : sed ratio & voluntas sunt proprietates animæ, vt dicit Augustinus in libro de Trinitate, & Magister primo sententiarum. distin. 4. ergo voluntas & ratio non conueniunt ad constitutionem alicuius tertij. Prima probatur ex hoc quod omne proprium inest speciei & substantiæ, vt cum qua habet compositionem.

2 Item, Quæcunque duo componunt aliquod tertium, vnum eorum est per modum actus, & alterum per modum potentiæ, quod absurdum est.

3 Præterea, In nullo vnquam inuentum est simile in potentiis spiritualis naturæ, scilicet quòd duæ potentiæ componunt aliquam tertiam : ergo videtur, quòd nec in isto posset esse.

4 Item, Videmus expressè quòd in electione liberi arbitrij ratio sæpè contradicit voluntati: ea autem ex quibus fit vnum, non contradicunt sibi in actu illius : ergo ex ratione & voluntate non fit vnum quod sit liberum arbitrium.

5 Item, Secundum hoc ratio & voluntas essent partes liberi arbitrij : aut ergo essentiales, aut integrales, aut subiectiuæ. Si primo modo, tunc erunt sicut actus & potentia : sed potentia non ponitur in diffinitione alicuius : ergo altera ipsarum quæcunque est vt potentia, non debet poni in diffinitione liberi arbitrij. Si verò integrales,

grales,tunc nullo modo debent poni: tales enim partes nullo modo habent actum nisi actum nisi actum totius. Vnde si diffiniantur, diffiniri habent per sua tota. Si tertio modo, tunc erunt consequentia liberum arbitrium sicut inferius consequitur superius: & sic iterum non debent poni in diffinitione eius.

6 Item, Si compositio est ibi, illa non est physica ex māteria & forma, neque logica, scilicet ex genere & differentia. Cum ergo non sit aliud genus compositionis faciens rem, noo videbitur ibi esse compositio.

7 Item, Hæc compositio propter aliquid est, & non nisi propter actum, cum actus sint præuij potentiis secundum rationem. Quæratur ergo, Quis sit ille actus compositus? Rationis enim & voluntatis non inuenimus nisi actus simplices, scilicet iudicare, & velle.

8 Item, In mouendo ad actum ratio præit voluntatem secundum naturam: quorumcunque autem voum est prius & alterum posterius, in actu illorum oulla est vnio ad actum vnum & simul: ergo ratio & voluntas non vniuntur ad actum vnum.

9 Item, Habitum est supra, quòd in sensibili anima sunt dua mouentia, scilicet phantasia, & desiderium quod habet partes concupiscibiles & irascibiles: & hæc noo vniuntur ad constitutionem vnius actus & vnius potentiæ: ergo à simili duo mouentia rationalis animæ, scilicet ratio & voluntas, non debent vniri ad actum vel potentiam constituendam

Si propter hoc dicatur, quòd liberum arbitrium oon est compositum oisi ex ratione & voluntate, sed est ipsa ratio & ipsa voluntas. Contra: Vnum & idem & vna ratione sumptum non est duo diuersa quæ non sont vnius rationis: liberum arbitrium in homine & in Angelo est vnum & idem in vna ratione sumptum: ergo nno est duo diuersa quæ non sunt vnius rationis: ratio autem & voluntas in homine & Angelo sunt dua diuersa noo existentia vnios rationis: ergo liberum abitrium oon est ratio & voluntas.

2 Item liberum arbitrium sæpè eligit contra rationem: ergo si liberum arbitrium est ratio, ipsum sæpè eligit contra seipsum, quod est absurdum.

Si verò dicatur, quòd liberum arbitrium sit vna illarum potentiarum principaliter, & alia secundariò, tunc quæratur, Quæ sit illa? Et videtur, quòd ratio. Arbitrari enim rationis est in homine liberum arbitrium: arbitrium autem ponitur vt substantia, & liberum vt adiectiuum; ergo substantialiter liberi arbitrij erit arbitrari: & cum arbitrari sit rationis, liberum arbitrium principaliter erit ratio.

3 Item hoc accipitur ex verbo beati Bernardi in libro de libero arbitrio & gratia, vbi dicit, quòd liberum arbitrium est liberum de voluocate iudicium: iudicium autem quod cadit in recto in diffinitione ista, rationis est: ergo liberum arbitrium est ratio.

Sed contra hoc est, quòd libertas arbitrij, ve dicit beatus Bernardus, principaliter est circa voluntatem: ergo liberum arbitrium principaliter est voluntas.

2 Item habetur per hoc quod dicit Augustinus, quòd in voluntate est peccatum: peccatum aotem perficitur penes liberum arbitrium: ergo liberum arbitrium est voluntas.

3 Item Ansel. Liberum arbitrium est potestas seruandi rectitudinem voluntatis propter se: hic eoim non facit mentionem de ratione: ergo videtur, quòd liberum arbitrium noo sit ratio, sed voluntas.

4 Item obiicitur sic per tatinnem: Omne peccatum est malus vsus liberi arbitrij: omnis mala voluntas est peccatum: ergo omnis mala voluntas est malus vsus liberi arbitrij: ergo voluotas est liberum arbitrium.

5 Item, Augustinos dicit, quòd voluntas in oobis semper libera est, sed semper booa non est: ergo libertas propriè est voluntatis: & sic iterum sequitur, quòd voluntas sit liberi arbitrij.

6 Item, Illud videtur esse liberi arbitrij penes quod videtur esse auctoritas eorum quæ in nobis sunt: sed hoc est voluntas, quia penes voluntatem est auctoritas faciendi quod vult: ergo liberum arbitrium est voluntas.

7 Item, Dicit Bernardus, quòd libertas naturæ est libertas à coactione: sed hæc libertas est penes voluntatem, & non penes rationem. Quod sic probatur: vero existente in anima cogitur ratio consentire ei: sed adhuc manet libertas penes voluntatem volendi vel nnn volendi: ergo in aliquo caso cogitur ratio, vbi non cogitur voluntas: ergo libertas à coactione principaliter est penes voluntatem, Cum igitur liberum arbitrium denominetur ab illa libertate, liberi arbitrij principaliter erit voluotas.

8 Item, In operibus quæ fiunt à libero arbitrio, ratio noo operatur nisi per modum consilij, voluntas autem vt efficiens: ergo principalius in operibus liberi arbitrij erit voluntas quam ratio: ergo liberum arbitrium principaliter est voluntas. Et hoc multi concesserunt.

Sed contra: Dicit Bernardus, quòd liberum arbitrium est consensus rationis & voluntatis: ergo videtur, quòd liberum arbitrium æqualiter sit ratio & voluntatis. Hoc etiam videtur ex suo nomine: libertas epim voluntatis propriè est, & ratioois arbitrium,

Item videtur, quòd liberum arbitrium non tantum sit rationis & voluntatis, sed etiam aliarum plurium potentiarum. Dicit enim Damas. secundo libro. a 2. cap. quòd in omnibus rationabilibus entibus ducitur magis naturalis appetitus, quam ducit: libero enim arbitrio & cum ratiooe mouetur: quia coniugatæ sunt in eodem cognitiuæ & animales virtutes: libero igitur arbitrio appetit, & libero arbitrio vult, & libero arbitrio inquirit & perscrutatur, & libero arbitrio iudicat, & libero arbitrio disponit, & libero arbitrio eligit, & libero arbitrio impetum facit, & libero arbitrio agit. Ex hoc accipitur, quòd liberum arbitrium sit appetens & voluntatis & rationis & motiuæ potentiæ.

Dciode obiicitur contra illam partem diffinitionis, Qua bonum eligitur gratia assistente. Dicit enim Damascenus, quòd electio est duobus præiacentibus n prare hoc præ altero: ergo electio videtur esse actus eligentiæ: & sic videtur liberum arbitrium esse idem cum eligentia.

Hoc etiam videtur per hoc quòd Aristot. in quarto ethicorum eligentiam ponit inter efficientes causas virtutis consuescibilis. Causa autem efficiens istarum virtutum videtur esse liberum arbitrium. Cap. 1.

Si hoc concedatur. Contra: Dicit Arist. quòd voluntarium maius est quam eligentia, id est, in plus: quia pueri agunt voluntariè, sed non secundum prohæresim siue eligentiam: & repentina & voluntaria sunt, sed non secundum eligentiam facta. Cum igitur omne quod est in libero arbitrio, sit voluntarium & nihil plus, videbitur liberum arbitrium non esse eligentia siue prohæresis: & ita videtur, quòd male diffiniatur liberum arbitrium per actum eligentiæ, qui est eligere, vt dicit Aristo.

Deinde quæritur de aliis diffinitionibus, quæ licet non sunt adeò in vsu vt ista, tamen ponuntur à Sanctis. Et primo accipiatur illa quæ est in itinerario Clementis in secunda disputatione contra sermonem magnum data à Petro Apostolo sic 1 Liberi arbitrij potestas est sensus animæ habens virtutem, qua se possit ad quos velit actus inclinare. Et contra hanc obiicitur sic: sensus enim animæ sunt interiores vel exteriores, vt dicit Algazel: & exteriores sunt quinque, & interiores quinque, scilicet sensus communis, imaginatio, phantasia, æstimatio, & memoria. Cum igitur liberum arbitrium nullus istorum sensuum sit, non videbitur esse sensus animæ.

2 Præterea, Nihil videtur esse dictu quod dicit Petrus, quòd liberum arbitrium potestas est sensus habens virtutem: habere enim virtutem est habere potestatem: & hoc ibit in infinitum si diffinitio bona est.

3 Præterea, Non videtur esse conueniens quod dicit, Ad quos velit actus: velle enim actus voluntatis est, & sic per ipsum non debet diffiniri liberum arbitrium.

Aliam diffinitionem dat Bernard. in libro de libero arbitrio & gratia sic: Liberum arbitrium est consensus ob voluntatis inamissibilem libertatem, rationis quæ semper portat secum & vbique indeclinabile iudicium, ipse liber sui, propter voluntatem: ipse iudex sui, propter rationem. Contra hoc obiicitur sic: Supra probatum est, quòd consensus est rationis & voluntatis. Communiter autem dicitur, quòd liberi arbitrij potentia distincta sit à ratione & voluntate: ergo malè diffinitur liberum arbitrium per consensum.

2 Item, Contra iudicium rationis sæpè agitur per liberum arbitrium: ergo videtur, quòd in consensu liberi arbitrij ratio non semper & vbique portat indeclinabile iudicium.

3 Præterea, Nihil videtur esse dictu quod dicit hunc consensum esse iudicem sui: quia iudicium est ante consensum: & ita consensus non erit iudex sui, sed alius iudex ante iudicabit ipsum.

Item Ansel. in primo de libero arbitrio diffinit sic: Libertas arbitrij est potestas conseruandi rectitudinem voluntatis propter ipsam rectitudinem. Et contra hoc obiicitur sic: Liberum arbitrium est potentia rationalis animæ: omnis autem potentia rationalis est ad opposita, vt probatur in decimo metaphysicæ: ergo liberum arbitrium est ad oppositum: ergo non debet diffiniri ad vnum oppositorum tantum, quod est rectitudo voluntatis. Cap. 5.

2 Item haberur per diffinitionem Petri, qui dicit, quòd habet virtutem ad quos velit actus se inclinare.

3 Et etiam per diffinitionem August. qui dicit, quòd liberum arbitrium eligit bonum gratia assistente, & malum ea deserente.

4 Item, Liberum arbitrium est potentia ordinata ad actum: potentia autem seruandi secundum quod huiusmodi non est potentia agendi: ergo videtur, quòd liberum arbitrium potius deberet diffiniri per agere, quam per seruare.

5 Item, Rectitudo voluntatis non potest conseruari nisi habita: rectitudinem autem voluntatis non habent mali: ergo mali non habent potestatem liberi arbitrij.

6 Item, Sicut liberum arbitrium est liberum ad actum quem vult, ita est liberum ad finem quem vult: & ita nihil videtur esse dictu quod dicit, Potestas seruandi rectitudinem propter ipsam rectitudinem.

Vltimò quæritur etiam, Penes quid sumantur huiusmodi diffinitiones?

Solvtio. Dicendum, quòd liberi arbitrij potentia est specialis secundum ordinem naturæ & hoc patet per actum ipsius liberi arbitrij, qui est eligere, qui habet aliquid rationis & aliquid voluntatis: eligere enim duobus præpositis alterum præoptare est: duo verò præponere rationis est, alterum verò præoptare voluntatis est. Et vt hoc melius intelligatur, notandum, quòd quatuor succedunt sibi in opere rationalis animæ, quorum primum est actus rationis, qui considerando proponit animæ appetibilia & discernit quid appetibile sit. Secundum est voluntatis consentientis in vnum appetibilium. Tertium est id quod eligit amatum à voluntate: & hoc vocamus liberum arbitrium. Et quartum est perfecta voluntas, quæ mouet ad consecutionem appetibilis decreti per rationem, & optati per voluntatem, & electi per liberum arbitrium. Quia verò arbitrari de appetibilibus rationis est, libertas autem volendi vel non volendi voluntatis est, liberum arbitrium sequitur vtrumque: & idcirco nomen suum componitur ex vtroque. Solutio.

Sciendum tamen, quòd aliud est arbitrari, & aliud iudicare. Iudex enim in iudicio ordinem iuris tenet: & hoc conuenit propriè rationi, quæ iudex est appetibilium: & ideo ratio secundum quod est iudex, semper differit malo. Quàdo autem compromittitur in arbitros, tunc compromittentes cedunt à iure suo, & arbitrorum est moderari pro vtraque parte: possunt tamen deflecti ad grauamen partis vnius & alterius: & hoc propriè conuenit libero arbitrio, cuius est moderari inter decretum rationis, & appetitum voluntatis, & per electionem potest declinare in vnum vel in alterum. Et propter hoc dicitur esse liberum arbitrium: quia in arbitrando non habet limites sibi præfixos quantum debeat moderari pro ratione, & quantum pro voluntate. Sed, sicut dicit Petrus, potestatem habet ad quos volue tit actus se inclinare. Infra tamen declarabitur quid sit eius libertas, &

vtrum habeat eam à seipso. vel ab alio.

In diffinitione autem Augustin. cum dicitur, Liberum arbitrium est facultas rationis & voluntatis, facultas ponitur pro perfecta potestate arbitrij volentis eligere quodcunque voluerit, scilicet decretum à ratione, vel desideratum à voluntate. Et dicitur rationis & voluntatis, eò quod semper est arbitrium eius inter decretum rationis & concupiscentiam voluntatis, & non ita quod sit voluntas, vel ratio, vel vtrumque secundum suum esse & rationem, licet idem sit subſtantiam & subiectum. Non enim assentimus quibusdam dicentibus eandem potentiam esse rationem, & voluntatem & liberum arbitrium, sed differre per actus. Esse enim liberi arbitrij à perfectione potestatis arbitrariæ, quæ est ex eo quod non ligatur arbiter quin possit arbitrari secundum vtramque partem æqualiter, pro altera in grauamen reliquæ. Esse verò rationis est à perfectione potestatis iudiciariæ quæ est ex eo quod tenetur ordo iuris & iustitia causæ secundum rei veritatem. Esse verò voluntatis est à perfectione appetitus inclinantis se in appetibile. Substantia tamen & subiecto idem sunt. Et voco subſtantiam naturam animæ rationalis motiuæ ad operabilia: subſtantiam autem voco illud quod subſtat omnibus potentiis animæ, & naturalibus potentijs suis & proprietatibus.

Ad primvm ergo dicendum, quòd facultas facilem & perfectam potestatem supponit, quæ non est ita rationis & voluntatis tanquam in ipsis existat, sed tanquam inter quæ, vt patet ex prædictis: est enim facultas hæc perfecta potestas arbitrariè eligendi decretum à ratione, vel concupitum à volontate.

An alivd dicendum, quòd facultas non supponit habitum, licet hoc quidam dixerunt decepti à modo significandi qui est in nomine, scilicet quia illud nomen videtur nominare formam à materia abstractam componibilem cum potentia, sicut habitus componitur: sed supponit potentiam completam ad actum ex sibi innatis, quæ innata quidam vocant habitus.

Ad alivd dicendum, quòd ille habitus non est rationis, vt patet ex prædictis, etiamsi sit innatus: & propter hoc non sequitur, quòd sit scientia, sed est perfectio potestatis arbitrariæ, vt iam dictum est.

An alivd dicendum, quòd facultas non est aliquid existens in duobus idem numero ens: eò quod non dicitur facultas rationis & voluntatis tanquam sit in illis, sed tanquam inter quæ.

An alivd dicendum, quòd facultas hîc potest bene sumi per similitudinem à rebus exterioribus, quæ dicuntur facultates, eò quod possideantur ad nutum: sed non sic dicitur, eò quod illam facultatem ponat in ratione & voluntate, eò quod faciat eas faciles, sed quia habet eam in seipsa, vt diximus: & ideo cessant quatuor obiectiones sequentes.

Ad id quod obiicitur, quòd facultas dicat intensionem habitus, eò quod capit intensionem & remissionem, dicendum quòd facultas supponit potentiam perfectam, vt dictum est. Sed tamen potentia dnobus modis potest considerari, scilicet in se, & in comparatione ad exteriora quibus adiungatur ad optimum vel impeditur ab ipso. Si primo modo, tunc non capit intensionem vel remissionem. Vnde Bernardus in libro de libero arbitrio & gratia, dicit quòd libertas à coactione, nec peccato nec miseria amittitur vel minuitur, nec maior est in iusto quam in peccatore, nec in Angelo plenior quam in homine. Si verò secundo modo consideratur, tunc accipit intensionem & remissionem, secundum quod gratia vel felicitate iuuatur ad optimum, vel contrariis horum, scilicet peccato & miseria impeditur ab ipso. Et hæc eadem consideratio est in omni potentia animæ. In comparatione enim ad habitus & ad finem vnos est rationabilior alio. Si tamen ratio in se consideretur, sunt omnes æquè rationales. Et per hoc patet solutio ad sequens.

Ad alivd dicendum, quòd liberum arbitrium non sic dicitur hîc acceptum, quòd prius fuerit natura animæ rationalis, & postea acceperit ipsum: sed quia datum est ei cum natura sicut omnes aliæ potentiæ naturales. Ad hoc autem quod obiicitur, quòd omne consequens naturam est accidens, dicendum quod hoc verum est de consequentibus tempore, sed non de consequentibus natura & ratione. Animal enim vniuersaliter, vt dicit Philosophus in primo de anima, aut oihil est, aut posterius est, & tamen non est accidens. Text. 6. 8.

An hoc quod obiicitur contra hoc, quòd liberum arbitrium dicitur esse facultas voluntatis & rationis, dicendum quòd nullo trium modorum intelligitur, sed modo præhabito. Et ideo rationes illas quæ sunt contra opinionem dicentem vnam potentiam compactam esse ex ratione & voluntate quæ sit liberum arbitrium concedimus de plano. Similiter rationes illas quæ sunt contra opinionem dicentem, quòd liberum arbitrium est ratio & voluntas concedimus: eò quod nos dicimus tres potentias esse vnam in subſtantia & subiecto, vt supra diximus.

Ad illas autem quæ videntur probare, quòd liberum arbitrium sit ratio, dicendum quòd arbitrium quod ponitur in nomine liberi arbitrij, non est idem iudicium, nec est actus rationis: quod sic probatur. Loquitur aliquis ad alium proponendo sibi id quod est rationis, & id quod est voluntatis, dicens castitatem esse de numero honestorum & virtutum & meritorum, fornicationem autem delectabilem concupiscentiæ voluntatis, sed tuo arbitrio est relictum quid eligas. In ista enim locutione proponit rationis iudicium in vno, & concupiscentia voluntatis in alio, & sequitur arbitrium electionis vtrumque. Iudex autem post sententiam non arbitratur. Vnde cum arbitrium hîc sequatur sententiam rationis, arbitrium illud non erit rationis, sed alterius potentiæ est liberum arbitrium.

Ad alivd dicendum, quòd cum dicit Bernardus, quòd liberum arbitrium est liberum de voluntate iudicium, ponitur pro arbitrio, & non secundum ordinem iuris pro electione iustitiæ.

Ad id quod obuicitur, quòd liberum arbitrium sit voluntas, dicendum quòd licet libertas in voluntate sit plus quam in ratione, tamen non sequitur ex hoc quod liberum arbitrium sit voluntas: eo enim quod liberum arbitrium sit

conse

consequens rationem & voluntatem, habet aliquid de vtroque.

Ad alivd dicendum, quòd perficitur peccatum diuersimodè in diuersis potentijs. In ratione enim perficitur tanquam in consentiente. In voluntate autem tanquam in perfectè volente & appetente. In libero autem arbitrio tanquam in eligente. Et propter hoc Sancti diuersimodè loquuntur de perfectione peccati. Quidam enim dicunt, quòd omne peccatum est in ratione: & quidam, quòd omne peccatum est in voluntate: & quidam, quòd omne peccatum est in libero arbitrio, & similiter de opere meritorio.

Ad alivd dicendum, quòd Anselmus diffinit liberum arbitrium & libertatem eius in comparatione ad finem ad quem datum est, & non secundum id quod est: & hoc melius patebit infra in explanatione diffinitionis eius.

Ad alivd dicendum, quòd peccatum est malus vsus liberi arbitrij, & peccatum est mala voluntas diuersimodè, vt prædictum est.

Ad alivd dicendum, quòd voluntas in nobis semper est libera: imo incidit ibi sophisma secundum locum consequentis.

Ad alivd dicendum, quòd penes voluntatem est auctoritas vt penes imperans, penes rationem autem vt penes discernens & iudicans, penes liberum arbitrium verò vt penes eligens.

Ad alivd dicendum, quòd libertas est in tribus viribus animæ secundum plus & minus: potentiæ enim organicæ propter affixionem ad materiam, obligationem habent ad imitationem corporis, & non sunt omnino liberæ, qua obligatione non astringitur ratio eum non sit potentia organica. Cogitur verò ab ipso exteriori consentire vero & dissentire falso: & hoc contingit ei à proprietate illa qua iudex est. Iudicis enim est inquirendo & discernendo sequi ordinem iuris & rei veritatem. Voluntas autem habet vtramque libertatem: non enim cogitur ad volendum id quod ratiocinatum est: quia sæpè contrariè mouet ratio. Sed liberum arbitrium libertatem habet arbitrandi quid eligatur, verum scilicet ratiocinatum, vel volitum.

Ad alivd dicendum, quòd voluntas principalior est in operibus quam ratio: tamen non ex hoc sequitur, quòd sit liberum arbitrium, vt patet ex prædictis.

Ad illvd quod obiicitur, quòd liberum arbitrium sit ratio & voluntas, dicendum quòd non est verum: & hoc quod dicit Bernard. quòd est consensus rationis & voluntatis: sic est intelligendum, quòd eligendo quandoque consentit volito, & quandoque ratiocinato,

Ad alivd patet solutio per antè dicta.

Ad alivd dicendum, quòd sicut supra diximus de voluntate, quòd vno modo comparatur ad volitum extra, & alio modo ad vires animæ interius mouendo eas ad actum: ita dico de libero arbitrio: vno enim modo comparatur ad eligibile extra, & alio modo comparatur ad vires intra: nostri enim arbitrij est intelligere vel bonum, & inquirere, & disponere, & amare, & velle, & eligere, vel nullum horum facere: & in illa comparatione loquitur auctoritas Damasceni.

Ad illvd quod obiicitur contra illam partem quæ dicit, Qua bonum eligitur, &c. dicendum, quòd eligentia non est libéri arbitrij: eligentia enim ponit deliberationem secundum iudicium rectum, sicut patet ex his quæ attribuuntur eligentiæ in tertio ethicorum: liberum autem arbitrium non de necessitate sequitur iudicium rectum. Electio igitur non est vniformis hinc inde: electio enim eligentiæ est rectè iudicare per rationem, & cum deliberatione: electio autem liberi arbitrij est inclinatio ad quos voluerit actus, vt dicit Petrus, siue concupitos per voluntatem, siue discretos per rationem.

Ad alivd dicendum, quòd eligentia causa est virtutis consuescibilis: sed liberum arbitrium communiter se habet ad opera virtutis & vitij.

Ad id quod quæritur de diffinitione Petri, dicendum quòd sensus dicitur duobus modis, propriè scilicet, & per similitudinem. Propriè autem diuiditur in interiores & exteriores, vt dicit Algazel. Per similitudinem autem dictus dicitur etiam de potentia animæ rationalis: sicut enim sensus mouetur ad præsens, ita motiuę animę rationalis ad prędés delectabile vel nociuũ mouent secundum concupiscentiã vel fugam.

Ad alivd dicendum, quòd cum dicitur liberum arbitrium potestas, &c. primum potestas supponit potentiam ex natura imperfecta. Cum autem additur, Habens virtutem, &c. per virtutem supponitur complementum illius potentiæ per habitum naturalem: & sic patet, quod non ibitur in infinitum.

Ad alivd dicendum, quòd cum dicitur, Ad quos velit actus, &c. supponitur velle quod est eligens: ex eo enim quod liberum arbitrium sequitur rationem & voluntatem, habet aliquid rationis & aliquid voluntatis, vt supra determinatum est.

Ad illvd quod obiicitur de tertia diffinitione, quæ est Bet. dicendum, quòd consensus diuersimodè est rationis, & voluntatis, & liberi arbitrij & quomodo sit rationis & voluntatis determinatum est: liberi arbitrij verò est sicut eligentis hoc quod est deçretum à ratione, vel concupitum à voluntate, vel vtrumque.

Ad alivd dicendum, quòd iudicium quod secum portat liberum arbitrium, non est propriè iudicium de re, quia hoc est rationis, sed est iudicium arbitrantis, verum scilicet sequenda sit ratio, vel voluntas, vel vtrumque: & hoc iudicium semper portat secum liberum arbitrium.

Ad alivd dicendum, quòd consensus dicitur esse iudex sui, eò quod non habet iudicem superiorem cogentem, sed proprio decreto deflectitur ad rationem, vel voluntatem, vel vtrumque.

Ad allvd quod obiicitur contra diffinitionem Anselmi, quod liberum arbitrium secundum esse est ad oppositа: sed in comparatione ad finem est ad seruandum rectitudinem voluntatis. Et per hoc patet solutio ad tria sequentia.

Ad alivd dicendum, quòd potestas liberi arbitrij est in nostra potestate, sed accipere iustitiam non est in nostra potestate. Item defectu

à

à iustitia habita est in nostra potestate. Vnde cum Anselmus diffiniat in comparatione ad finem, diffinit per ea quæ sunt in nostra potestate de fine. Licet autem in peccatoribus perdita sit iustitia, potestas tamen conseruandi non est perdita, sicut aliquis amittens thesaurum thecam retinet in qua reseruare posset thesaurum si haberet.

An ALIVD dicendum, quod finis vltimus est vnus, licet fines intenti sint multi. Finis autem vltimus est, propter quem datum est liberum arbitrium nobis, scilicet quod ponitur ab Anselmo. Intenti vero fines sunt quos præfigit ratio: & in illis libertatem habet liberum arbitrium.

An VLTIMVM dicendum, quòd diffinitio Augustini dicit esse liberum arbitrium quod est facultas eligendi ex ratione & voluntate. Sed diffinitio Petri tangit libertatem ipsius in comparatione ad actus. Diffinitio autem Ber. principaliter tangit ea quæ habet à ratione & voluntate. Diffinitio autem Anselmi est in comparatione ad finem per quem data est.

Ex HIS patet solutio cuiusdam quæstionis quæ contingit fieri, scilicet quare nominatur liberum arbitrium duplici nomine? scilicet quia consequens est ex duabus potentijs, ratione scilicet & voluntate: conueniens cum ratione in arbitrio, & in libertate cum voluntate. Similiter patet quare arbitrium cadat in recto & vt substantia, liberum autem vt accidens: quia scilicet proprius actus liberi arbitrij est arbitrij quòd sequitur ex parte rationis, vel voluntatis, vel vtriusque, vt patet ex prædictis.

ARTICVLVS III.

De actibus liberi arbitrij.

TErtiò quæritur de actibus liberi arbitrij. Videtur enim, quòd plures actus habeant per auctoritatem Damasc. supra inductam, scilicet quòd liberum arbitrium iudicat, & liberum arbitrium inquirit.

1 Item, Quæcunque potentiæ sic se habent, quod quædam iuuant diffinientes alias, & quædam diffinitæ per illas, illarum actus eodem modo se habebunt: quod probatur per hoc quod qualis est habitudo potentiarum adinuicem, talis est habitudo actuum: sed ratio & voluntas diffiniunt liberum arbitrium: ergo videtur, quòd actus rationis & voluntatis sunt in actu liberi arbitrij.

3 Hoc etiam videtur per rationem actus qui attribuitur ei, scilicet eligere. Eligere enim est duobus propositis alterum præoptare: duo autem proponere non est nisi rationis, non enim proponuntur nisi conferendo, & omnis collatio rationis est: optare autem voluntatis est: ergo plures actus supponuntur per hoc ipsum quod est eligere.

Sed contra. 2. SED CONTRA hoc est, quòd vnius potentiæ vnicus est actus: liberum arbitrium est potentia vna: ergo vnicum debet habere actum.

Ad hoc respondent quidam dicentes, quòd in veritate liberum arbitrium est potentia vna, & hæc eadem voluntas & ratio; sed habet plures actus, & non ex æquo, sed consequenter ordinatos super idem obiectum. Et ad hoc adducunt plures rationes. Quarum vna est, quòd sicut se habet finis ad finem, sic se habet potentia ad potentiam: sed verum est finis rationis, bonum autem finis voluntatis, & idem sub ratione eligibilis est finis liberi arbitrij. Cum igitur verum & bonum & eligibile non differant nisi ratione & non re, videtur quòd ratio & voluntas & liberum arbitrium non differunt re, sed ratione solum.

2 Item, Sicut se habet verum ad cognitiuam, ita se habet bonum ad motiuam: sed ex cognitione veri sub ratione veri nunquam sequitur motus in bonum: ergo necesse est ponere cognitionem boni. Aut ille ergo eadem est cum cognitiua veri vel non. Si non eadem cum cognitiua veri, tunc nec ex se est veri cognitionem ponere, scilicet motiuam in verum quæ se magis teneat ex parte motiuæ in bonum: & ita erunt quatuor potentiæ, scilicet cognitiua veri in ratione veri, & cognitiua boni in ratione boni, & motiua in bonum in ratione boni, & motiua in verum in ratione veri. Hoc autem est inconueniens: quia eadem ratione poneretur quinta, scilicet motiua in verum in ratione boni; & sic multæ essent potentiæ motiuæ. Ergo relinquitur, quòd sic eadem cognitiua veri & boni, & motiuæ in verum bonum.

3 Item hoc volunt probare per fidem: fides enim est virtus tendens in summum bonum. Cum ergo omnis virtus sit de perfectione voluntatis & liberi arbitrij, hoc necessarium est quod voluntas & liberum arbitrium sint potentiæ tendentes in verum & cognitionem veri; ergo eadem est potentia motiua in bonum & cognitiua, & motiua in verum: ergo eadem est voluntas & ratio & liberum arbitrium.

4 Item probant per diuisionem motiuarum; motiuæ enim ab Augustin. & Ber. diuiduntur in rationalem & concupiscibilem. Cum ergo voluntas & liberum arbitrium sint de motiuis, & non contineantur sub irascibili & concupiscibili, continebuntur sub rationali: & sic ratio & voluntas & liberum arbitrium sunt vna potentia.

5 Item, Vna contrarietas est vnius potentiæ: sed virtus & vitium sunt vna contrarietas: ergo vnius potentiæ. Dicitur autem à Sanctis, quòd sunt in ratione & voluntate & libero arbitrio vitium & virtus. Ergo ratio & voluntas & liberum arbitrium sunt vna potentia.

6 Item, Cuius est dispositio, eius est necessitas: iudicium autem boni quod est in ratione, est dispositio ad motum: electio autem est necessitas, & voluntas perfecta quasi perfectio: ergo eiusdem potentiæ erit iudicare, eligere, & velle.

7 Item, Eius est facere motum, cui fit nuntiatio de motu: sed rationi fit nuntiatio: ergo rationis est facere motum. Cum igitur mouentes sint voluntas & liberum arbitrium, erunt eædem potentiæ cum ratione.

Sed contra hoc est: quia si prima ratio valet, tunc etiam potentiæ motiuæ sunt eædem cum apprehensiuis: & sic intellectus practicus & speculatiuus & voluntas & liberum arbitrium non faciunt nisi vnam potentiam. Similiter secundum

dum hoc sensus & imaginatio & memoria & phantasia non sunt nisi vna potentia: quia obiecta eorum non differunt nisi secundum rationem, & non secundum esse, siue secundum tem. Si verò secunda ratio bona est, tunc irascibilis & concupiscibilis sunt eædem cum phantasia: sed quæcunque vni & eidem sunt eadem, inter se sunt eadem: ergo irascibilis & concupiscibilis sunt idem, quod falsum est, cum nec idem habeant obiectum, nec eiusdem rationis sunt.

Solutio. SOLVTIO. Propter hoc dicimus, quòd illa opinio falsa est: sunt enim diuersæ potentiæ ratio & voluntas & liberum arbitrium, sicut in præhabita quæstione est demonstratum.

AD PRIMVM autem dicendum, quòd Damasc. loquitur de libero arbitrio prout se conuertit super alias potentias mouendo illas: & hoc qualiter fit, ex præhabitis est declaratum.

AD ALIVD dicendum, quòd ratio & voluntas non cadunt in diffinitione liberi arbitrij, sicut partes essentiales ipsius, sed sicut ea quæ secundum naturam præexiguntur ad actum ipsius.

AD ALIVD dicendum, quòd nihil prohibet, quòd liberum arbitrium habeat in actu suo aliquid rationis & aliquid voluntatis: & hoc etiam sup a explanatum est.

AD ALIVD dicendum, quòd illa propositio, sicut se habet finis ad finem, &c. intelligitur de fine secundum rationem finis, & non secundum substantiam finis. Ratio enim finis facit diuersitatem in ovinibus animæ, sicut patet in omnibus sensibilibus & rationabilibus, vt probat inducta instantia.

AD ALIVD dicendum, quòd eadem potentia est motiua in verum & cognitiua veri in ratione boni, scilicet ratio practici, vel intellectus practicus: appetitiua enim purè non est cognitiua. Neque oportet, quòd si cognitiua veri in ratione boni media sit inter cognitiuam veri & appetitiuam boni magis se tenens ex parte cognitiuæ veri, quòd propter hoc sit alia, scilicet motiua in verum, quæ magis se tenet ex parte motiuæ in bonum; quia cognitiua veri in ratione boni sufficit ad vtrumque, scilicet ad mouendum in bonum, & ad mouendum in verum, & hoc per modum consilij, & non per modum imperij sicut mouet voluntas.

AD ALIVD dicendum, quòd fides est in ratione motiua sicut practicâ, & non in voluntate, sicut supponebatur. Et si obiicitur, quòd Augustinus dicit, Cætera potest homo nolens, credere autem non est nisi volentis, Soluendum est per distinctionem voluntatis supra positam. Voluntas autem vno modo mouet est aliarum virtutum ad suos actus & obiecta: & hoc modo loquitur hic Augustinus. & secundum quod conuertit se ad rationem in actu & obiecto fidei.

AD ALIVD dicendum, quòd cum diuidantur vires motiuæ in irascibilem & concupiscibilem & rationalem, supponuntur in rationali plures vires, eò quòd rationalis non nominat rationem secundum quòd est potentia specialis, sed motiuam rationalis animæ: & hoc supra explanatum est in quæstione de diuisione virium motiuarum.

AD ALIVD dicendum, quòd ista contrarietas, virtus & vitium, est contrarietas in genere & non in specie: & propter hoc sufficit, quòd subiectum suum in genere sit vtrum, licet in specie sit diuersum: hoc autem est virtus motiua animæ. Quod patet si descendatur ad species: prudentia enim virtus est, & similiter temperantia: tam Philosophi autem quam Sancti prudentiam ponunt in ratione & temperantiam in concupiscibili.

AD ALIVD dicendum, quòd est quædam dispositio intranea, & est dispositio quædam intrinseca: & hoc verum est præcipuè in rationabilibus, illud in naturalibus: consilianus enim disponit agentem, & est existere ipsum: appetitus verò agendi disponit sicut existens in agente: & in talibus non est verum, quòd eiusdem sit dispositio & necessitas. Vnde cum sit in ratione & libero arbitrio & voluntate, patet quòd non sequitur, quòd sit eadem potentia.

AD VLTIMVM dicendum, quòd ad hoc quòd fiat motus, sufficit quòd faciens motum & mutians, idemtitatem habeant in substantia & subiecto: & non oportet, quòd secundum esse & diffinitionem sint idem.

ARTICVLVS IV.

De libertate eius.

QVarto quæritur de libertate eius. Et circa hoc quæruntur tria, scilicet quid sit libertas? Et cuius sit primo? Et de diuisione libertatis.

Articuli quarti

PARTICVLA I.

Quid sit libertas?

AD primum proceditur sic. Dicit Ansel. de libero arbitrio. Putasne, quòd additum minuit, & separatum auget libertatem, aut libertatem esse id, aut partem libertatis? Quasi diceret, non. Sed flexibilitas ad oppositos actus addita libero arbitrio minuit libertatem, & separata auget. Ergo non est libertas. Secunda probatur ex dicto Ber. dicentis, quòd liberius est in patria quam in via: & tamen ibi non est secundum flexibilitatem ad oppositos actus. Præterea intentio Ansel. in illo libro est specialiter reprobare hoc quod quidam dixerunt, libertatem esse flexibilem ad oppositos actus. *Cap. 1.*

2 Item, Flexibilitas ad oppositos actus est flexibilitas in bonum & malum: si ergo est libertas arbitrij, erit ratione vtriusque potestas libertatis & non ratione alterius: aliter enim non diceretur flexibilitas: ergo flexibilitas in malum erit pars libertatis: sed quicquid in ratione potentiæ perficit aliquid, si reducatur ad actum, magis perficit illud: in omnibus enim completior est actus, quam potentia: ergo opus malum facit libertatem, quod est contra Euangelium Ioan. 8. vbi dicit dominus: Qui facit peccatum, seruus est peccati.

3 Præterea in fine secundi sententiarum probatur, quòd potentia peccandi magis est impotentia quam potentia: sed potentia peccandi est flexibilitas in malum: ergo flexibilitas in malum

non

non erit pars potestatis liberi arbitrij.

Et hoc est contra multos qui dicunt, quòd flexibilitas ad oppositos actus sit libertas. Quod etiam probatur sic; In laude sancti viri dicitur in Ecclesiastico, Qui potuit transgredi & non est transgressus, facere malum & non fecit. Potentia ergo faciendi malum ponit partem libertatis.

2 Item, Dicunt Sancti, quòd propter hoc fecit nos Deus liberi arbitrij, ne esset coactum bonum nostrum, & ita nec laude nec remuneratione dignum: ergo si potentia faciendi bonum esset separata à potentia faciendi malum, induceret coactionem: sed quicquid remouet coactionem, facit libertatem: potentia faciendi malum remouet coactionem; ergo ponit libertatem.

Sed contra. SED CONTRA: Secundum diffinitionem Petri liberum arbitrium est potestas faciendi quicquid vult: quia ipse dicit, quòd habet virtutem ad quos voluerit actus se inclinare: potestas autẽ faciendi quod vult, inuenitur in aliquo in quo non inuenitur flexibilitas ad oppositos actus, sicut in Sanctis in patria & Angelis: ergo flexibilitas ad oppositos actus non videtur esse libertas arbitrij.

Item, Potestas faciendi quid vult, non videtur inueniri in omnibus in quibus est liberum arbitrium, sicut in damnatis. Dicit enim Gregorius, quòd sæpè impeditur voluntas dæmonum, ne tantum possint quantum velint. Ergo videtur, quòd neque potestas faciendi quod vult, sit liberum arbitrium.

2 Item, Potestas faciendi quod vult, non videtur conuenire nisi omnipotentiæ: ergo si est libertas, in solo Deo erit libertas arbitrij.

Si verò dicatur, quòd libertas habet determinari secundum Anselm. per potestatem conseruandi rectitudinem propter se, tunc non videbitur in dæmonibus esse libertas: in illis enim impossibilitas est ad rectitudinem. Si dicatur, quòd Anselm. soluit hoc per simile dicens, quòd ad visum quatuor exiguntur, scilicet potestas in vidente, & potentia obiecti, & medium adiuuans, vt aër, & medium non prohibens, sicut quòd partes vel aliquod aliud non sit medium inter videntem & visibile. Et dicit, quòd si desit visibile & vtrumque medium, adhuc nihilominus remanet potestas in vidente. Similiter in damnatis quamuis desit rectitudo, remanet tamen potestas conseruandi eam. Sed hoc non videtur esse simile: quia in potestate videndi est possibilitas ad actum: sed in damnatis est impossibilitas ad actum rectitudinis.

Præterea in primo metaphysicæ habetur, quòd dicimus hominem liberum qui causa sui est tantum: ergo videtur, quòd libertas deberet sic determinari secundum rationem illam, scilicet quòd libertas arbitrij in hoc est, quòd ipsum causa sui est in actibus.

Hoc etiam videtur per rationem oppositionis, quæ est inter seruitutem & dominium: seruitus enim determinatur per subesse, dominium autem per supereſſe: ergo cum libertas medium sit, videtur non debere determinari per subesse.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd liberum arbitrium multipliciter determinatur. Si enim determinatur ad actus in quos potest per se ex natura sui, tunc est flexibilitas ad oppositos actus. Si verò determinatur secundum nomen libertatis, tunc est potestas faciendi quod vult. Sicut enim hominem dicimus esse liberum, qui potestatem habet eundi quo vult, & qui non detinetur ab aliquo domino: ita liberum arbitrium dicimus, qui potestatem habet faciendi quod vult, non detentam ab aliquo superiori. Et hoc modo loquuntur Philosophus & Damascen. & Gregorius Nicenus, qui dicunt nos esse dominos illorum actuum qui fiunt ex libero arbitrio. Si verò determinatur in comparatione ad finem ad quem est per habitum, tunc libertas est potestas conseruandi rectitudinem voluntatis propter se, sicut dicit Anselm.

DICENDVM ergo ad primum, quòd flexibilitas ad oppositos actus secundum sui naturam non minuit libertatem, sed secundum suum actum. Et sic intelligit Anselm. qui dicit, Quod additum minuit. Et per hoc patet solutio etiam ad sequens.

AD ALIVD dicendum, quòd flexibilitas in malum non sonat in priuationem & ligationem. Actus enim est post potentiam ratione & natura: eò quòd amplior est priuatio in actu, quam in potentia: & idcirco actus minuit libertatem. Si verò dicatur, quòd secundum hoc potentia etiam ponit priuationem, licet minorem quam actus. Respondendum est, quòd potentia duobus modis consideratur, scilicet secundum comparationem ad actum, & secundum comparationem ad oppositum. Et primo modo est in potentia & sonat in priuationem. Secundo modo est eadem cum potentia quæ est in bono, eò quòd omnis potentia rationalis est ad opposita, sed tantum addit exclusionem obligationis ad vnum solum, & sic est pars libertatis. Et per hoc patet solutio ad omnia quæ obiiciuntur de illa materia, præter hoc solum, quòd non sic viderur esse in Sanctis in patria, & in damnatis in inferno. Et ad hoc respondendum est, quòd est potestas in natura, & est potestas ex habitu: & potestatem in natura tam Sancti quam damnati habent ad opposita, sed secundum potestatem ex habitu manent in vno oppositorum, vt in bono, vel malo.

AD HOC quod obiicitur contra libertatem quam ponit Petrus, scilicet quòd liberum arbitrium sit potestas faciendi quod vult, dicendum quòd damnati habent potestatem faciendi quod volunt, eò quod naturam non amiserunt: sed quòd nunquam bonum volunt, hoc est ex deprauatione habitus. Et quod dicunt Sancti, quòd impeditur frequenter voluntas dæmonis, ne tantum possit quantum velit, intelligendum est de exterioribus, & non de interiori opere voluntatis.

AD ALIVD dicendum, quòd omnipotentiæ est facere omnia quæ vult secundum potentiam infinitam; sed potentia creaturæ est facere omnia quæ vult secundum terminum suæ potestatis. Dicit enim Damasc. quòd liberum arbitrium non est aliquorum nisi eorum quæ in nostra potestate sunt.

An in quod obiicitur contra libertatem quam ponit Anselm. dicendum, quòd in veritate damnati potestatem habent conseruandi rectitudinem, sicut ipse dicit, ex natura: & licet nunquam possit reduci ad actum, non est tamen superuacua: remanet enim in eis propter duo, scilicet pro-

pter

pter demonſtrationem iuſtitiæ punientis. In hoc enim apparet iuſtitia pœnarum, eò quòd habeturus poteſtatem adhuc demonſtratam in eis qua potuerunt ſtare in iuſtitia ſibi data. Aliud eſt, quòd ex hoc magis torquentur, videntes ſe propria voluntate cecidiſſe, & non neceſſitate coactionis alicuius. Et per hoc patet ſolutio ad totum.

Articuli quarti

PARTICVLA II.

Cuius ſit potentia?

SEcundò quæritur, Cuius ſit potentiæ? Et videtur, quòd voluntatis. Dicit enim Bernard. quòd libertatem habet propter voluntatem, arbitrium autem propter rationem.

Item, Supra probatum eſt, quòd ratio licet non cogatur ex organo, tamen cogitur ab obiecto: ſed voluntas nec ab obiecto nec ex organo cogitur: ergo libertas principalius eſt in voluntate.

Sed contra. SED CONTRA: Vnaquæque proprietas eſt in illo principaliter quod ab ea denominatur: liberum arbitrium denominatur à libertate, & non ab alia potentia animæ: ergo libertas principaliter eſt in libero arbitrio, & non aliundè mutuata.

1 Item, Habitum eſt ſupra, quòd etiam cum ratio decreuit aliquid, & cum voluntas vult vel idem vel aliud, quod adhuc remanet libertas potes liberum arbitrium qu d illorum duorum ſequatur: e go vltima libertas & maxima reſidet penes liberum a bitrium: & ſic libertas primo modo & per ſe eſt in ipſo, & per conſequens in aliis.

Quæſt. PRÆTEREA quætuor quidam, Quare potius dicatur liberum arbitrium quam poteſtas arbitraria?

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd libertas primò eſt in voluntate, vt dicunt Sancti. Cum enim liberum arbitrium ſit potentia conſequens ad rationem & voluntatem, accipit ab eis ea quæ habuit in ſeipſo.

Ad 1o quod contra obiicitur, dicendum quòd liberum arbitrium à libertate denominatur, eò quòd completur in ipſo vltimò, licet incipiat in voluntate.

AD ALIVD dicendum, quòd in veritate libertas eſt penes liberum arbitrium ſequendi rationem vel voluntatem: ſed iſta auctoritas incipit in voluntate, quæ libertatem habet ſequendi rationem & non ſequendi, & completur in libero arbitrio.

Ad quæſt. AD VLTIMVM dicendum, quòd arbitrium non dicit iudicium rationis, vt prius habitum eſt, ſed ſpontaneam inclinationem ad decretum rationis vel appetitum voluntaris: & hoc ſubſtantiale eſt libero arbitrio: & propter hoc ponitur in nomine eius, vt in ſubſtantia: liberum autem potentiæ in hoc quòd ſui cauſa eſt quod ſequatur rationem vel voluntatem, & hoc eſt vt proprietas, & propter hoc in nomine ponitur vt adiectiuum.

Articuli quarti

PARTICVLA III.

De diuiſione libertatis.

TErtiò quæritur de diuiſione libertatis, quam ponit Bernar. in libro de libero arbitrio & gratia, ſcilicet quòd alia eſt libertas à peccato, & alia à coactione, & alia à miſeria. Sed contra: Omnis diuiſio datur ſecundum vnam communem rationem diuiſi, niſi ſit diuiſio æquiuoci: ſed iſta diuiſio non eſt ſic data: ergo videtur non eſſe bona. Prima patet per auctoritatem Boëtij in libro diuiſionum. Secunda patet per hoc quòd libertas à culpa dicitur ſecundum magis & minus, vt dicit Bernardus, non autem libertas à coactione. 1. Par. ſum. theo q. 96.

2 Præterea dicit Bernardus, quòd libertas à coactione eſt liberi arbitrij, & libertas à culpa liberi conſilij, libertas autem à miſeria eſt libertas complaciti. Et quæritur ratio iſtius adaptationis, eò quòd conſilium non proprie videtur pertinere ad gratiam.

3 Præterea ipſe dicit, quòd arbitrari eſt diſcernere quid liceat, conſilij aut quid expediat, complaciti verò experiri quid libeat: & quæritur ratio iſtius adaptationis. Quid enim expediat, & quid liceat, indifferenter videtur pertinere ad arbitrium & conſilium.

4 Præterea ibidem dicit, quòd arbitrij eſt liberum velle, cõſilij aotẽ ſapere verum, complaciti verò plenum poſſe. Et hoc non videtur bene eſſe adaptatum: quia liberum velle habet homo in gratia, & libertate naturæ, & ſimiliter verum ſapere.

5 Præterea quæritur de alia diuiſione Sanctorum, ſcilicet Auguſt. & aliorum, qui diuidunt ipſum in libertatem naturæ, gratiæ, & gloriæ, quomodo reducatur ad iſtam?

6 Præterea, Cum libertas gratiæ & gloriæ ſint ſecundum magis & minus, quæritur quare libertas naturæ etiam non ſit ſecundum magis & minus, cum cadat in eadem diuiſione cum illis.

7 Præterea quæritur de diuiſione quam dat Anſel. ſcilicet quòd libertas quædam eſt accepta, & quædam non. Et acceptarum libertatum quædam eſt cum rectitudine, & quædam non. Et earum quædam cum rectitudine amiſſibili, & quædam non.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd diuiſio libertatis datur ſecũdum duplicem comparationem ipſius, ſcilicet ad actum, & ad finem. Si enim comparatur ad actum, tunc erit libertas à coactione, quæ cauſatur à tribus quæ ſupra diximus, ſcilicet ex eo quòd liberum arbitrium non eſt potentia obligata materiæ, & hoc habet commune cum ratione: & ex hoc quòd non cogitor ab obiecto exterior ad conſentiendum vel non conſentiendum, & hoc habet commune cum voluntate: & ex hoc quòd non compellitur ſequi voluntatem vel rationem, & hoc eſt ſibi proprium. Si verò comparatur ad finem, hoc contingit duobus modis, ſcilicet in diſpoſitione propinqua fini, & ſic libertas eſt à peccato: vel in fine ipſo, & ſic eſt libertas à miſeria.

Ad obiectum contra, dicendum quòd libertas non diuidatur vt genus in hæc tria, sed vt subiectum in accidentia: & in illa diuisione non oportet diuidentia esse eiusdem rationis & diuisum in ipsa.

Ad alivd dicendum, quòd cum dicitur, quòd libertas à coactione est libertas arbitrij, arbitrium sumitur ibi pro illa libertate qua secundum suum velle liberum arbitrium potest se inclinare ad voluntatem vel rationem. Cum verò dicitur, quòd libertas à peccato est libertas consilij, consilium dicitur electio boni melioris quod elicitur per gratiam, sicut patet in diffinitione Augustini supra assignata.

Ad alivd dicendum, quòd cum dicitur, liberi arbitrij est discernere quid liceat, hoc est verum secundum quod arbitrium refertur ad finem propter quem datum est. Cum verò dicitur, quòd consilij est videre quid expediat, hoc attribuitur consilio secundum quòd est de his quæ sunt ad finem. Ordinatorum enim ad finem alterum est efficacius ad obtinendum finem, & alterum minus efficax: & ad hæc discernenda datur gratia homini.

Ad alivd dicendum, quòd liberum velle attribuitur libertati primæ propter flexibilitatem voluntatis, quæ non magis inclinatur ad vouum quam ad alterum. Verum autem nosse attribuitur libertati à peccato propter gratiam administrantem ad intellectum veri, secundum quòd dicitur in 8. Ioan. Si filius vos liberauerit, verè liberi eritis. Plenum verò posse attribuitur libertati complaciti, eò quòd per felicitatem beatitudinis ponitur in maxima sui perfectione.

An alivd dicendum, quòd diuisio aliorum Sanctorum eadem est cum diuisione Bern. libertas enim naturæ nihil aliud est quam libertas à coactione: sed differt in ratione nominis, dicitur enim libertas à coactione, eò quòd est causa sui in operibus, vt supra dictum est: libertas verò naturæ dicitur, eò quòd sequitur naturam substantiæ rationalis. Et propter hoc dicit Bernar. quòd non est maior in Angelo quam in homine, nec in iusto quam in peccatore. Libertas autem gratiæ & libertas à peccato omninò idem sunt, nisi quòd gratia dicit habitum liberantem, peccatum verò dicit id à quo liberatur: quia qui facit peccatum, seruus est peccati. Similiter libertas gloriæ & libertas à miseria non differunt secundum rem, nisi quia miseria nominat id à quo liberamur, scilicet effectum pœnæ & culpæ: gloria verò dicit statum beatitudinis liberantis, quæ secundum Boëtium est status congregatione omnium bonorum perfectus.

Ad alivd dicendum, quòd diuisio Ansel. datur secundum diuersitatem habentium liberum arbitrium: Deus enim habet non acceptum, Sancti verò habent acceptum cum rectitudine, & inamissibiliter in patria, amissibiliter autem viatores, peccatores autem sine rectitudine acceptum, & recuperabiliter viatores, irrecuperabiliter verò damnati.

***

ARTICVLVS V.

De statibus liberi arbitrij.

Quintò quæritur de statibus liberi arbitrij, qui dicuntur esse quatuor à Sanctis, scilicet status innocentiæ, & status culpæ, & status gratiæ, & status gloriæ. Et dicit Augustinus, quòd in primo statu liberum arbitrium poterat peccare & non peccare. Io secundo autem statu potest peccare, & non potest non peccare damnabiliter. Io tertio verò potest peccare & non potest non peccare venialiter. In quarto verò statu non potest peccare. Ex hoc videtur, quòd liberum arbitrium in statu peccati sit coactum ad malum. 2. par. sum. theo. q. 95. & 96.

2 Item in 2. sententiarum. 25. distinctione agitur de his statibus liberi arbitrij in illo cap. Et possunt in homine notari quatuor status liberi arbitrij. vbi dicitur sic: Post peccatum ante reparationem gratiæ premitur à concupiscentia & vincitur, & habet infirmitatem in malo, sed non habet gratiam in bono: & ideò potest peccare, & non potest non peccare, etiam damnabiliter. Post reparationem verò ante confirmationem premitur à concupiscentia, sed non vincitur, & habet quidem infirmitatem in malo, sed gratiam in bono, vt possit peccare propter libertatem & infirmitatem, & possit non peccare ad mortem propter libertatem & gratiam adiuuantem. Ex hoc accipitur, quòd existens in peccato mortali non potest non peccare damnabiliter,

3 Item Augustinus in enchi. Libero arbitrio malè vtens homo, & se perdidit, & ipsum. Ergo homo in peccato existens non habet liberum arbitrium, sed necessitate compellitur ad peccandum. Cap. 30.

4 Item Augustinus, Tres sunt libertates arbitrij. Prima in qua poterat peccare, & non peccare. Vltima verò erit, in qua poterit non peccare, & non poterit peccare. Media verò, in qua potest peccare, & non potest non peccare: ante reparationem etiam mortaliter, post reparationem verò saltem venialiter.

Sed contra hoc videtur esse dictum Bernardi, qui dicit, quòd voluntas libertatem amittere non potest. Quod autem non potest non esse, necesse est ipsum esse: & quod necesse est esse, non est liberum ad hoc & ad aliud: ergo si in statu mortalis peccati liberum arbitrium non potest non peccare damnabiliter, ipsum amittit libertatem.

2 Item, Bernardus in auctoritate supra notata dicit, quòd libertas à coactione æqualiter inest iustis & iniustis, & hominibus & Angelis. Ergo videtur, quòd non necesse sit damnabiliter peccare illum qui est in mortali peccato.

3 Item, Ansel. in libro de libertate arbitrij quærit, Vtrùm amiserunt libertatem arbitrij, qui dicunt se non posse resistere peccato propter importunitatem tentationis? Et dicit, quòd non: quia dicimus eos non posse facere hoc quod difficulter possumus, nihilominus tamen ex libero arbitrio facimus.

4 Item, Augustinus contra Tullium obiicit diceotem, quòd si præscientia est, liberū arbitrium perit.

perit. Et dicit, quòd hoc non sequitur: quia quod pe- liberum arbitrium est futurum, per voluntatem est futurum; quod autem est voluntarium, non est necessarium. Ex hoc accipitur iterum, quòd homo in statu peccati potest non peccare si vult.

5 Item, Magister in 2. sententiarum. dist. 25. determinans supra inductas auctoritates, dicit: Est namque libertas triplex, scilicet à necessitate, à peccato, à miseria. A necessitate & ante peccatum & post peccatum æquè liberum est arbitrium. Sicut enim tunc cogi non poterat, ita nec modo. Ideoque voluntas merito apud Deum iudicatur, quæ semper à necessitate libera est & nunquam cogi potest.

6 Item ibidem Magister, Vbi necessitas, ibi non est libertas: vbi non est libertas, nec voluntas, & ideò nec meritum nec demeritum. Item ibidem, Libertas à coactione in omnibus est, tam in malis quam in bonis. In his verbis innuit Magister, quod si possent non peccare homines mali, peccatum non imputaretur eis ad pœnam.

7 Præterea, Nos videmus, quòd gratia non ligat liberum arbitrium in bonis ita quòd necesse sit bene facere: ergo ab oppositis peccatum non ita corrumpit liberum arbitrium quòd necesse sit male facere.

Ad hoc quidam dixerunt, quòd liberum arbitrium dupliciter accipitur, cum gratia scilicet gratis data, & cum gratia gratum faciente. Cum gratia gratis data potest non peccare mortaliter etiam in statu peccati. Cum gratia gratum faciente verò liberatur etiam à peccato etiam in quo est: sed si sine vtraque gratia sit, tunc non potest non peccare damnabiliter. Inducunt autem isti pro se illud de Euangelio Ioan. Sine me nihil potestis facere. Et illud Isaiæ 26. Omnia opera nostra operatus es in nobis Domine. Sed quod hoc friuolum sit, sic probatur. Dicit enim Augustinus in præhabitis verbis, quòd ante reparationem liberum arbitrium non potest non peccare mortaliter. Gratia verò gratis data non reparat. Ergo nihil est ad propositum quod dicunt de gratia gratis data. Si verò diceretur, quòd gratia gratis data reparat secundum quid, & non simpliciter. Contra hoc est, quòd omnis homo secundum hoc est reparatus, & nullus est in statu hominis damnati, de quo hîc loquitur Augustinus. Item nec Adam cecidit à gratia gratis data per peccatum, nec damnati in inferno carent omni gratia gratis data: e quòd dicit Dionisius, quòd data illis naturalia bona nequaquam mutata sunt, sed sunt integra & splendidissima.

Cap. 4. de diuin. nom.

Solutio.

Solvtio. Sine præiudicio melioris sententiæ cum Sanctis pluribus dicimus, quod liberum arbitrium in statu mortalis peccati non habet necessitatem peccandi mortaliter: & auctoritates August. primo inductas solumus cum Magistro in sententiis, quòd intelliguntur de libertate à peccato, & non de libertate à necessitate à coactione. Et sic resoluendæ sunt, post peccatum ante reparationem non potest non peccare etiam damnabiliter, hoc est, non potest non esse in peccato damnabili, eò quod libertatem à peccato & gratiam amisit. Cum verò dicit Augustinus, quòd post peccatum trahitur & vincitur, dicendum quod trahitur per tentationem & pondere peccati ad aliud peccatum: sed vincitur, eo quod sua potestate non potest exire de peccato perpetrato: quia homo est spiritus vadens, & non rediens. Quod verò dicit Augustinus, quòd homo male vtens libero arbitrio & se amisit, & ipsum, expressè explanat Magister in sententiis de libertate à peccato, & dicit non debere intelligi de libertate à coactione.

Si verò quæratur, in quæ bona liberum arbitrium posset sine gratia gratum faciente? Dicendum, quòd multiplex est bonum & malum, scilicet bonum in genere & malum sibi oppositum, & bonum circunstantiæ per quod inducitur bonum virtutis politicæ, & ipsum bonum virtutis ciuilis cum sibi oppositio malo, & post hæc bona bonum gratiæ & suum oppositum malum culpæ. Similiter sunt multi status liberi arbitrij, quorum primus est, qui consistit in ratione & voluntate, ita quod voluntas sequatur rationem: & ex illo ordine potest in bonum in genere & ex defectu illius ordinis incidit in malum in genere. Si verò voluntas amplius sequitur rationem, scilicet inquirentem pulchrum & decens in operibus, tunc potest in bonum circunstantiæ, quod generatiuum est virtutis politicæ: per actus enim vestitos circunstantus generatur virtus politica in nobis: per hunc enim modum, vt dicit Philosophus, nati sumus suscipere virtutes. Propter quod etiam in Glos. super Matth. illæ virtutes naturales vocantur. Si verò deficiat ordo iste, tunc incidit in malum circunstantiæ. Sed in actum virtutis ethicæ non potest nisi coniunctum sit habitui virtutis consuetudinalis, & ex defectu illius habitus incidit in malum sibi contrarium. In bonum verò gratiæ non potest nisi cum gratia gratum faciente, ex cuius defectu incidit in malum culpæ. Et per hoc patet solutio ad omnia obiecta.

Sed notandum, quòd Sancti loquuntur de quadam libertate, quæ non est tacta superius, quæ est libertas à iustitia, de qua dicit Apostolus: Cum serui essetis peccati, liberi fuistis iustitiæ. Et hæc libertas est simpliciter seruitus, & secundum quid libertas, scilicet quia peccator voluntariè & liberè dicitur seruire peccato, quando se offert ad peccandum. Rom. 6.

ARTICVLVS VI.

De comparatione eius ad liberum arbitrium Angeli & Dei.

VLtimò quæritur de comparatione eius ad liberum arbitrium Angeli & Dei. Videtur autem in Deo non esse liberum arbitrium. Supra enim habitum est, quòd vbi est necessitas, ibi non est libertas: sed in Deo est necessitas bene volendi, & impossibilitas malè volendi: ergo in Deo non est libertas. Eadem est obiectio de libertate Christi & Angelorum & Sanctorum confirmatorum, & de contrario de diabolo & damnatis. Ergo si liberum arbitrium dicitur de omnibus illis, videtur quod æquiuocè dicatur. Præterea liberum arbitrium primi status non videtur differre à libero arbitrio secundi status. In primo enim statu potuit peccare, & non pecca-

te: in secundo similiter.

elucio. Solvtio. Dicendum, quòd liberum arbitrium quantum ad libertatem à coactione habet duas comparationes. Vnam ad substantiam cuius est, & sic in Deo non est acceptum, in creatura verò rationali acceptum: & nomen liberi arbitrij per analogiam est commune ad vtrumque. Similiter verò comparatur ad actum, qui est libere eligere quod vult dum placuerit & sic per vnam rationem, vt dicit Bernardus, inest omni oraturæ rationali. Ad id autem quod contra obijcitur, dicendum quòd Deus & confirmati Sancti liberè volunt quod faciunt, & quod non possunt malè velle, non est ex coactione quæ tollat liberum arbitrium, sed ex immobilitate honestatis quæ per naturam est in Deo, in Sanctis autem per firmationem habitus. Eodem modo per coactionem dicendum est de damnatis.

Adalivo dicendum, quòd in primo statu liberum arbitrium potuit peccare & non peccare, sed sine habitu trahente in malum. In secundo verò statu est cum habitu disponente ad malum propter fomitem. In vltimo verò statu erit cum habitu affirmante in bonum.

QVÆSTIO LXIX.

De synderesi.

Consequenter etiam quæritur de synderesi, Quid sit secundum sui substantiam & diffinitionem? Et vtrum ipsam contingat peccare aliquando, vel nunquam? Et vtrum ipsam contingat extingoi?

ARTICVLVS I.

Quid sit synderesis secundum sui substantiam & diffinitionem?

2. par. sum. theo q. 93. m. 1. art. 1. Ad primum proceditur sic: Dicit Basilius super principium Prouerbiorum in originali. Quoniam quidem habemus, quod sit naturale quoddam animæ iudicium, per quod malum segregamus à bonis, quod est virtus animi habens in se oaturaliter sibi insita & inserta semina iudicandi. Si verò huiusmodi iustitiæ eruditionibus excolatur, rectum & æquum tenebit iudicij ac discretionis examen. Ex hoc accipiuntur tria de synderesi, quorum primum est diffinitio synderesis, scilicet quòd ipsa est virtus animi habens in se naturaliter sibi insita & inserta semina iudicandi, per quam mala segregamus à bonis. Tertium est, quòd ipsa est naturale animi iudicium. Secundum est, potentia animæ & non habitus, vt quidam dixerunt. Si forte aliquis diceret, quòd loquitur de ratione & non de synderesi. Contra hoc est, quòd ratio non habet iudicium naturale, sed potius inquisitiuum, vt supra determinatum est. Similiter ratio non habet naturaliter inserta semina iustitiæ, sed potius acquirit ea per doctrinam prudentiæ & consuetudinem.

Lib. 2. de li ero arbitrio. cap 10. 2 Item quod ipsa sit virtus animę habetur à beato Augustino, qui dicit, quòd vniuersalia iuris scripta sunt naturaliter in naturali iudicatorio; appellans naturale iudicatorium synderesim. Cum igitur habitus non sit nisi in potentia & virtute animæ, erit synderesis potentia quædam animæ.

3 Item Glos. Hiero. super Ezech. primo, Similitudo vultus eorum facies hominis, dicit. Plerique iuxta Platonem, rationale animæ & irascituum & concupiscitiuum, quod ille λογικὸν & θυμικὸν & ἐπιθυμητικὸν vocat, ad hominem & leonem ac vitulum referunt: rationem & cognitionem & mentem & consilium, eandemque virtutem atque sapientiam in cerebri arce ponentes. Feritatem verò & iracundiam atque violentiam in leone, quæ consistat in felle. Porro libidinem, luxuriam & omnium voluptatum cupidinem in iecore, id est, in vitulo, qui terræ operibus hæret. Quartamque ponont quæ super hæc & extra hæc tria, quam Græci vocant ἐπιστήμην quæ scintilla conscientię in Cain quoque nõ extinguitur pectore, & quo victi voluptatibus, vel furore, ipsaque interdum rationis decepti similitudine, nos peccare seotimus. Quam propriè aquilæ deputant, non se misceotem tribus, sed tria errantia corrigentem. Ex ista Glos. quatuor accipiuntur circa synderesim. Quorum primum est, quòd ipsa est virtus animæ condiuisa rationali & irascibili & concupiscibili, ita quod per rationalem supponitur cognitio & mens & consilium & sapientia: per irascibilem autem supponitur feritas & iracundia & violentia: per concupiscibilem verò supponitur libido, luxuria, & omnium voloptarum cupido. Per hoc igitur habemus in quo genere sit synderesis, quia in geoere potentiæ animæ. Secundum est, quòd synderesis est scintilla conscientiæ: & quia scintilla semper micat ex igne sibi naturaliter coniuncto, ex hoc habetur, quòd illa potentia noo est sine suo habitu, sicut prius dictum est in auctoritate Basilij supra posita. Tertium est, quòd ipsa sola inter quatuor est sine organo per omnem modum, ex eo quod ratio ponitur in arce cerebri, irascibilis verò in felle, concupiscibilis autem io iecore, ista verò extra, hoc est, supra hæc. Quartum est, quòd ipsa noo est potentia per aliquem modum mixta cæteris motiuis viribus animæ, sed errata corrigens in eis:

4 Ad hoc verò quod sit potentia animæ, quod est primum inter quatuor, inducitur aliud verbum Hiero. ibidem sic: Synderesis est spiritus qui interpellat pro nobis gemitibus inenarrabilibus. Nemo enim scit ea quæ hominis sunt nisi spiritus qui est in eo. Vnde Paulus, Integer spiritus vester & anima & corpos conseruetur sine querela. Constat autem, quòd spiritus ille vis animæ est.

5 Item, quædam vis est in nobis semper distorta & ad malum inclinata, sicut sensibilitas: ergo per oppositum id quod semper est io bonum inclinans & remurmurans malo, erit etiam quædam vis animæ: hoc autem est synderesis: ergo erit quædam vis animæ.

6 Item, Ex parte theorici intellectus quidam est intellectus semper in actu & semper agens, qui dicitur intellectus agens, vt dictum est supra, & est respectu veri scibilis: ergo ex parte motiuarum à simili debet esse quædam vis animæ, quæ sit semper in actu respectu boni operabilis: hæc autem oon est ratio, cum illa

quando

quandoque decipiatur: ergo erit synderesis, quæ est topica rationem.

Si propter hoc concedatur, quòd est vis animæ. Contra: Synderesis secundum suum nomen sonat hæsionem quandam per scientiam boni & mali: componitur enim ex Græca propositione syn, & hæresis, quod idem est quod opinio vel scientia hærens in aliquo per rationem: ergo secundum suum nomen dicit habitum potius quam potentiam.

2 Item, Id quod inclinat in malum semper, est habitus, qui dicitur fomes: ergo per oppositionem id quod inclinat in bonum semper, est habitus oppositus illi. Cum igitur hoc sit synderesis, synderesis erit habitus.

3 Item, Voluntate deliberativam quæ est in libero arbitrio, duo circumstant. Vnū ex parte inferiori inclinās ad malum, quod est fomes. Alterum ex parte superiori adiuuans ad bonum, quod est synderesis. Cum igitur nihil adiuuet & deprimat potentiam nisi habitus, synderesis erit habitus.

Si propter hoc dicatur, quòd sine dubio synderesis dicit potentiam cum habitu, tunc quæritur, Vtrum dicat vnam, vel plures, vel aliquid coniunctum pluribus potentijs? Videtur enim, quòd sit idem cum intellectu practico: supra enim habitum est à dicto Philosophi, quòd intellectus practicus semper est rectus. Cum igitur hoc attribuatur synderesi, & quæcunque sunt eadem eiusdem substantia, videtur synderesis idem esse quod intellectus practicus.

2 Item, A Philosophis ex parte rationis non ponitur vis motiua in ouum per modum cognitionis vel iudicij, nisi intellectus practicus & ratio practica. Cum igitur talis vis animæ sit synderesis, erit synderesis eadem vis cum ratione vel intellectu practico.

3 Item, Idem Hieron. illud verbum Apostoli ad Thes. Integer spiritus vester & anima, &c. exponit de synderesi. Et ibidem dicit Glos. quòd spiritus ponitur pro ratione. Ergo synderesis est ratio. 1. Thes. 5.

4 Item ibidem Glos. dicit, quòd Apostolus in prædicto verbo tria ponit: spiritum & animam & corpus, scilicet illud quo intelligimus, & illud quo viuimus, & illud quo visibiles & contrectabiles sumus. Ergo synderesis est id quo intelligimus; sed id quo intelligimus, est intellectus: ergo synderesis est intellectus.

5 Item, Communiter dicitur, quòd synderesis significatur per illum ouentem Iob, qui solus euasit vt damna nuntiaret. Et ibi dicit Gregorius, quod vnus fugit, id est, discretio rationis ad animam redit, quæ amissa nuntiat, vt quod præoccupata mens perdidit, afflicta accipiat. Ergo synderesis quæ renuntiat mala, videtur esse ratio. Lib. 2. mo rat. c. 34.

6 Item, Sancti enumerantes vires motiuas animæ, non ponunt nisi tres, irascibilem, concupiscibilem, & rationalem. Ergo videtur, quòd synderesis si est vis motiua, & non contineatur sub concupiscibili & irascibili, quòd contineatur sub ratione.

Quod si concedatur. Contra: Habitum est in auctoritate Hieron. quòd synderesis est extra & supra eas & non miscet se tribus, sed errata corrigit in eis. Ergo synderesis non est ratio nec intellectus.

Præterea videtur, quòd synderesis non sit potentia vna, sed plures: non enim eiusdem potentiæ est appetere & iudicare: synderesis autem iudicat de faciendo, & appetit etiam bonum: ergo non videtur esse potentia vna.

Item, Synderesis insurgit contra malum, quod videtur esse irascibilis. Cum ergo non sit eiusdem potentiæ insurgere, appetere, & iudicare, non videtur synderesis esse potentia vna, sed tres.

Præterea videtur, quòd synderesis sit quoddam coniunctum omnibus viribus superioribus animæ. Cum enim homo per peccatum corruptus fuit in naturalibus, non adeò fuit corruptus, quod nihil remaneret integrum. Ergo in singulis viribus aliquid manet rectum, quod in iudicando & appetendo concordat rectitudini primæ in qua creatus est homo: & huiusmodi eiusdem est murmurare contra omne non rectum. Cum ergo hoc sit officium synderesis in homine, synderesis est rectitudo manens in singulis viribus concordans rectitudini primæ.

IVXTA hoc etiam quæritur, Quare nullus Philosophorum posuit synderesim inter potentias animæ motiuas, cum multi sanctorum posuerint eam? Quæst.

SOLVTIO. Sine præiudicio dico, quòd synderesis est specialis vis animæ, in qua secundum Augustinum vniuersalia iuris descripta sunt: sicut enim in speculatiuis sunt principia & dignitates, quæ non addiscit homo, sed iuuat in ipso naturaliter, & iuuatur ipsis ad speculationem veri: ita ex parte operabilium quædam sunt vniuersalia dirigentia in opere, per quæ intellectus practicus iuuatur ad discretionem turpis & honesti in moribus, quæ non discit homo, sed secundum Hieronimum est lex naturalis scripta in spiritu humano. Et dicuntur ab Augustino vniuersalia iuris, sicut est non esse fornicandum, & non esse occidendum, & afflicto esse compatiendum, & huiusmodi: & subiectum illorum synderesis est: & propter hoc ab Augustino vocatur oraculum iudicatorium, à Græcis autē synderesis, eò quod coheret iudicio infallibili vniuersali, circa quæ non est deceptio. Et etiam debet significari per aquilam in Ezechiele: eò quod sita conspicit, quæ concordant iustitiæ diuinæ: sed non applicat ea ad particularia, quia hoc est officium rationis: sicut in speculatiuis intellectus est principiorum, sed ordo principiorum in syllogismis ad inferendum est rationis, scientia verò communis Solutio.

DICENDVM ergo ad primum, quòd in veritate synderesis vis animæ est: sed notabile est quod dicit Basilius, quòd in ipsa inserta sunt semina institiæ & vniuersalia iuris naturalis, & quod semper erit recta si huiusmodi iustitiæ, hoc est, potentiæ eruditionibus excolatur: quia oportet vniuersalia iuris per ius positiuum applicari ad particularia: ius enim positiuum à ratione circa particulares casus est inuentum. Et per hoc patet solutio etiam ad sequens.

AD AVCTORITATEM autem Hieron. dicendum, quòd in veritate synderesis est vis cum habitu principiorum iuris naturalis, sed dicitur sciotilla conscientiæ, eò quod cōscientia sequitur

ex synderesi & ratione, & ex parte synderesis nunquam habet errorem, licet ex parte rationis quandoque decipiatur: & hoc infra in quæstione de conscientia magis explanabitur. Quod autem Hieronymus dicit, rationem & sapientiam esse in arce cerebri, non est intelligendum, quòd sit ibi ratio sicut in organo, sed eo modo quo supra dictum est, scilicet quòd potentia à qua abstrahitur ratio, ibi sita est, hoc est, imaginatio & phantasia. Similiter quod concupiscibilem ponit in iecore, non propter hoc dicitur, quòd iecur sit organum concupiscibilis potentiæ imperantis: sed quia complexio iecoris facit ad complementum appetitus in actu; est enim iecur calidum & humidum. Calidum autem mouet appetitum trahendo, humidum verò recipiendo. Similiter irascibilis potentia non est in felle tanquam in organo, sed cõplexio fellis perficit iram propter calidum & siccum. Propter quod à Damasceno dicitur inesse euaporatio fellis. Calidum enim multum mouet spiritum & sanguinem, & siccum fortiter tenet speciem molestantis.

Lib. 2 cap. 16.

Ad ALIVD dicendum, quòd synderesis dicitur spiritus prout spiritus dicitur purius animæ & superius quod considerat operabilia. Spiritus autem in aliis significationibus accipitur, vt supra in quæstione de imaginatione est explanatum.

Ad 1m quod obiicitur, quòd synderesis est habitus, dicendum quòd non est simplex habitus, sed nominat potentiam cum habitu, vt dictum est. Et per hoc patet solutio ad tria obiecta de habitu: licet enim potentia de se non iuuet potentiam vel inclinet ad bonum, tamen potentia cum habitu iuuat & inclinat.

An 1m quod quæritur, Vtrum synderesis sit idem quod intellectus vel ratio? Dicendum, quòd intellectus accipitur duobus modis, scilicet generaliter, & specialiter. Generaliter pro omni vi animæ rationalis quæ mouet cum cognitione, & sic synderesis est pars eius. Specialiter autem diuiditur contra rationem & synderesim, ita quod synderesis est principiorum communium: ratio verò est etiam de partibus, sed cum collatione, & intellectus est sine collatione. Similiter ratio generaliter accepta accipitur pro omni vi mouente cum cognitione à Sanctis, sed specialiter sumitur ab Augustino qui diuidit ipsam in portionem superiorem & inferiorem secundum diuersitatem sapientiæ & scientiæ, vt supra dictum est. Primo vero modo comprehenditur sub ratione synderesis, & secundo modo non. Per hoc patet solutio ad omnia illa quæ obiiciuntur de intellectu & ratione.

An 1o quod vlterius quæritur, Vtrum synderesis sit potentia vna, vel plures? Respondendum, quòd est vna: licet enim ipsa appetat bonum quod iudicat, tamen quia iudicium eius est in vniuersali semper, appetitus eius non erit determinatus, & quòd reformuret malo, hoc erit per modum sententiantis, & non per modum insurgentis vel iræ: nulla enim vis motiua sine appetitu est: propter quod etiam dicit Philosophus, quòd intellectus mouet ioquantum est appetitus quidam, & per appetitum: sed ille appetitus non est specialis vis aliqua, sed passio generalis omnium motiuarum.

3. de anima t. c. 50. & infra.

An ALIVD dicendum, quòd irascibilis est insurgere contra malum sub determinata ratione mali, & per modum mouentis membra ad repellendum, quod non conuenit synderesi, sicut iam dictum est.

Ad id quod quæritur vlterius, Vtrum synderesis sit quoddam coniunctum omnibus viribus? Dicendum quòd non: licet enim non omnes vires sunt corruptæ in totum, tamen corruptum ab integro est adeò distinctum, quòd corruptio sit principium peccati, & actus sine integro: quia corruptio nullius potest esse principium effectiuum; vnde efficiens in actu est potentia non perfecta, vel cum corruptione: & propter hoc synderesis est specialis pars animæ magis inter cæteras elongata à corruptione fomitis, propter quam elongationem à corruptione non potest vinci. Sunt tamen quidam qui dicunt, quòd synderesis est pars rectitudinis primæ in omnibus viribus.

Ad 1o quod vlterius quæritur, Quare Philosophi non fecerunt mentionem de synderesi? Dicendum, quòd Philosophi distinguunt potentias secundum obiecta generalia: & si considerant operabilia, faciunt hoc secundum rationem iuris humani. Sancti autem specialius distinguunt secundum ius diuinum & humanum, & secundum principia iuris, & particularia inuenta: & ideo Sancti ponunt synderesim ad principia & portionem superiorem rationis, quæ inhæresit iustitiæ diuinæ contemplandæ secundum rationes æternas, quarum neutrum ponunt Philosophi.

ARTICVLVS II.

Vtrum synderesim contingat peccare & errare?

SEcundò quæritur, Vtrum synderesim contingat peccare & errare? Et videtur, quòd sic: quia dicit Hieron. super Ezechielem loquens de synderesi. Hanc tameo conscientiam sicut in Prouerbiis dicitur, ipsius cum in profundum peccati venerit, contemnet, sæpè præcipitari videmus & suum locum amittere, cum quidã fios pudore peccare videantur, quibus meritò dicitur, Frons meretricis facta est tibi, noluisti erubescere. Cum igitur non præcipiteretur, nec suum locum amittat, nisi per peccatum & errorem, videtur synderesis quandoque consentire peccato.

2. per. sent. theo. 4. 95. m. 2 art. 3.

1 Item, Homo secundum se totum condemnatur in inferno: ergo videtur quòd secundum se totum peccet: quia si secundum aliquam potestatem non peccaret, iniustè ageretur cum illa si secundum illam condemnaretur homo: ergo & secundum synderesim peccat.

3 Item, Homo secundum totum corruptus fuit à peccato: ergo & secundum synderesim: ergo videtur, quòd synderesis quandoque inquinetur secundum corruptionem.

4 Item, Synderesis est potentia rationalis animæ: ergo est ad opposita: ergo quandoque potest ferri in vnum, & quandoque in alterum.

SED CONTRA: Dicit Basilius in auctoritate supra inducta, quòd naturale animi iudicium

Sed contra.

velut

velut in quodam tribunali mentis nostræ tesidens, quæ laudabilia sunt, amplectitur: quæ verò impia vitia, condemnat. Quicquid verò semper condemnat turpe, nunquam consentit peccato. Item Chrysostomus in 13. homilia super Ioannem. Conscientiæ iudicium incorruptibile nobis imposuisse eum qui nos fecit, gratiæ fuit maximæ & clementiæ ineffabilis. Iudicium autem conscientiæ incorruptibile est iudicium synderesis, eò quod synderesis conscientiæ semtilla dicitur. Ergo synderesis non corrumpitur per peccatum. Præterea, Habitum est in auctoritate supra inducta à Hieronymo, quòd hæc errata corrigit, & in alus non se immiscet. Si ergo officium eius est errata corrigere semper, nunquam videbitur peccato consentire. Idem habetur per auctoritatem Gregorij supra inductam, qui dicit, quòd suum officium est damnum annuntiare.

Sed si hoc concedatur, videbitur manifesta instantia in hæreticis & paganis & Indæis, qui sine remorsu conscientiæ pro defensione erroris sui exponunt se periculo: propter quod videtur in eis synderesis errori consentire.

Solutio. Solvtio. Consentiendo Sanctis dicimus, quòd synderesis nunquam errat. Cuius causa est: quia ipsa non est nisi circa vniuersalia principia & naturaliter nobis inserta, circa quæ non potest esse error, sicut verbi gratia non esse fornicandum, non esse occidendum: sed ratio quæ est sub synderesi, conferre habet vniuersale ad particulare, & videre vtrum hoc sit fornicatio vel homicidium: & quia circa particularia est error maximus, propter hoc ratio frequenter decipitur.

Ad primvm ergo dicendum, quòd synderesis non præcipitatur in se, sed in inferiori, hoc est, in ratione quæ suum vniuersale iudicium per collationem ad particulare trahit ad actum.

An alivn dicendum, quòd homo damnatur propter peccatum & non propter potentiam peccandi: actus autem est totius hominis, sicut dicit Philosophus & Damasc. & propter hoc totus condemnatur, licet quædam eius potentia peccato remurmuret.

Ad alivd dicendum, quòd homo secundum totum corpus est à peccato, sed non æqualiter. Corruptio enim est in quibusdam, secundum vigorem, vel in sensualitatem: & in quibusdam debilius ita quod semper vincitur, vt in synderesi, quæ semper est recta: & in quibusdam medio modo, vt in ratione, quæ quandoque est recta, & quandoque non recta.

An alivd dicendum, quòd licet potentia rationalis animæ sit ad opposita, non tamen est propter opposita sicut propter finem, sed propter vnum oppositorum: & nisi erret, semper deueniet in illud: synderesis autem nunquam errat, vt patet ex principiis positis.

Ad vltimvm dicendum, quòd in hæreticis & aliis infidelibus synderesis non errat, sed ratio. Quod patet: cum enim synderesis non sit nisi principiorum communium, ipsa non dicet nisi fidem esse defendendam & vitam exponendam pro fide & iustitia: sed non distinguit vtrum hoc vel illud sit fides, vel instita: & propter hoc non errat: quia principia illa verissima sunt, sed ratio quæ dicit hoc vel illud esse fidem, quod est error, & hoc vel illud esse iustitiam, quod iniustitia est, errat & decipitur: & quia certum supponit ratio, non sequitur remorsus conscientiæ.

ARTICVLVS III.

Vtrum synderesis in aliquibus extinguatur?

TErtiò quæritur, Vtrum synderesis in aliquibus extinguatur? Et videtur, quòd non. Dicit enim Hiero. in auctoritate supra inducta, quòd nec in Cain potest extingui. *2 par. sum. theo q 99. m 2. art 3.*

2 Item, De damnatis in inferno dicitur vltimo Isaiæ, Vermis eorum non morietur: & vermis est vermis conscientiæ remordens ex rectitudine synderesis,

3 Item Dionysius, Data eis naturalia bona nequaquam ea mutata esse dicimus, sed sunt integra & splendidissima. Cum igitur synderesis sit de naturalibus bonis, videtur quòd integra sit in damnatis & splendidissima. Si fortè dicatur, quòd eadem ratio est de libero arbitrio & voluntate, quæ tamen peruersa sunt in damnatis, patet quòd hoc non verum per supra dicta: quia in synderesi est habitus naturalis, qui semper perficit potentiam ad rectè iudicandum. *Cap. 4 de diui. nom.*

4 Item, Dicit Bernar. quòd vermis inferni semel iniectus ita validè infigit dentes, quòd non potest vnquam auelli. Vermis autem ille est morsus synderesis de peccato perpetrato. Ergo synderesis manet etiam in damnatis.

Sed contra: Sed contra: 2. Ieremiæ dicitur, Filij Mempheos & Taphnes constuprauerunt te vsque ad verticem. Vbi dicit Glossa, quòd malignus spiritus de membris inferioribus vsque ad verticem pertingit, quando castam celsitudinem mentis diffidentiæ moribus corrumpit. Casta autem celsitudo mentis, est celsitudo synderesis. Ergo synderesis corrumpitur diffidentiæ morbo, & ita extinguitur.

2 Item, Fomes & synderesis per inclinationes suas habent se modo oppositio: sed inclinatio fomitis in aliquo homine in toto est extincta, sicut in beata Virgine: ergo inclinatio synderesis in aliquo homine per peccatum ex toto potest extingui, sicut in Antichristo qui erit pessimus hominum.

4 Præterea, Ad quid maneret in damnatis, cum non posset retrahere à mala voluntate vel à pœna?

Solutio. Solvtio. Quidam ante nos dixerunt ad hoc, quòd duplex est bonum, scilicet naturæ & gratiæ: & duplex est malum, scilicet pœnæ & culpæ: & cum synderesis inclinet ad bonum & retrahat à malo, dicunt quod in damnatis non inclinat ad bonum gratiæ. Bonum autem naturæ consideratur duobus modis, scilicet in se, & sic appetuur bonum naturæ damnati; & in comparatione ad peruersam voluntatem, & sic non appetunt, sed post peruersam voluntatem: & quoad hoc dicunt synderesim extingui. Similiter damnati appetunt peccare: & sic iterum extinguitur. Pœna verò consideratur dupliciter, scilicet in comparatione ad culpam, vel in se. Et primo modo appetunt eam. Dicunt enim, quòd potius volunt esse in pœnis cum culpa & pecca-

to, quam sine pœnis & sine culpa, & sic iterum extinguitur. Si verò consideratur pœna in se, & sic non appetunt eam. Sed sine præiudicio dicimus, quòd iste appetitus peruersæ voluntatis est qui est in libero arbitrio: appetitus autem synderesis semper est rectus & in damnatis & viuis, & est remordens de malo commisso & bono omisso. Et propter hoc dicitur vermis mordens vel rodens damnatos.

Ad primvm autem quod contra obiicitur, dicendum quòd celsitudo mentis dicitur lumen fidei in eminentia rationis: & hoc est quod dicit Glossa, diffidentiæ morbo, hoc est, infidelitatis per quam fides corrumpitur.

Ad alivd dicendum, quòd gratia amplioris potentiæ est peccatum: & propter hoc licet fomes extinguatur per gratiam in aliquo, tamen non propter hoc necessarium est, quòd synderesis extinguatur per peccatum.

Ad vltimvm dicendum, quòd remanet in damnatis ad maius tormentum: non enim parua pœna est corrosio vermis: hoc enim facit impios intra semetipsos gemere & seram pœnitentiam facere, sicut habetur 5. Sapientiæ, quòd turbabuntur impij timore horribili, & mirabuntur in subitatione in peratæ salutis bonorum, gementes præ angustia spiritus, dicentes intra se: Hi sunt quos aliquando habuimus in derisum, & in similitudinem improperij. Nos insensati vitam illorum æstimabamus insaniam, & finem illorum sine honore. Manet etiam ad hoc, quod contrarietas sit inter ipsos dum peruersa voluntas liberi arbitrij itascendo contra appetitum synderesis consentit malo.

QVÆSTIO LXX.

De conscientia.

Deinde quæritur de conscientia. Et quæruntur tria, scilicet quid sit conscientia? Et verum ipsa sit recta, vel possit esse non recta? Et verum extingui possit in aliquo?

ARTICVLVS I.

Quid sit conscientia?

2. par sum. theo. q. 92. m. 3 art. 1. Ad primum proceditur sic: Actus sunt præcipuj potentiis secundum rationem. Dictare autem aliquid faciendum vel non faciendum est actus rationis; vt prius habitum est: cum ergo ille idem actus sit conscientiæ, videbitur conscientia esse ratio.

2 Præterea, Conscientia per suum nomen ponit scientiam: sed omnis scientia est in ratione: ergo conscientia vel erit ratio vel rationis.

3 Item, Aliquem dicimus esse conscium qui scit aliquid nobiscum: ergo videtur conscientia esse scientia alicuius cum socio rare alterius, quod falsum est, cum conscientia supponat secretum cordis.

4 Præterea videtur conscientia non esse potentia, vel habitus, sed actus. Cum enim dicimus, quòd remordet nos conscientia, non intelligimus de habitu vel de potentia, sed de actu. Cum autem hic actus sit memoriæ, vt videtur Eccles. septimo. Scit scientia tua, quia tu crebrò maledixisti.

5 Præterea conscientia videtur esse fides. Dicitur in 1. ad Romanos, Omne quod non est ex fide, peccatum est. Vbi dicit Glossa, Quicquid est contra conscientiam, &c.

6 Item videtur, quòd sit spes. 1. Timo. 1. super illud, Finis præcepti est charitas de corde puro, & conscientia bona. Glo. id est, spe.

7 Præterea Damasc. dicit, quòd conscientia est lex mentis intellectus. Lex autem intellectus est habitus intellectus.

8 Iuxta hoc quæritur, Quomodo synderesis scintilla conscientiæ potius dicatur quam ratio, cum conscientia iuuetur ex synderesi & ratione?

9 Præterea, Cum omnis nostra scientia sumatur ex phantasmatibus, vt prius est habitum, videbitur potius, quam phantasma sint scintillæ conscientiæ potius quam synderesis.

Solvtio. Dicimus, quòd conscientia conclusio est rationis practicæ ex duobus præmissis, quarum maior est synderesis, & minor rationis. Quod sic patet: Quæritur ab aliquo, Quare conscientia sibi dicter hoc esse faciendum? Et respondebit, quòd hoc est bonum. Et quæritur vlterius, Quare propter hoc sit faciendum, quia bonum? Et respondebit, quoniam omne bonum faciendum. Et istæ quæstiones ponunt talem syllogismum: omne bonum faciendum hoc est bonum: ergo hoc est faciendum. Maior autem istius syllogismi est synderesis, cuius est inclinare in bonum per vniuersales rationes boni. Minor verò est rationis, cuius est conferre particulare ad vniuersale. Conclusio autem est conscientiæ. Quod sic probatur: Ab omnibus communiter supponitur, quòd conscientia aggruat vel excusat in toto vel in parte. Inter tres autem actus præhabitos primus non attingit actum particularem, siue opus meritorium vel demeritorium hoc vel illud. Secundus autem qui rationis est, non est de faciendo, sed de ratione faciendi: cum enim dicit, quòd hoc est bonum, rationem dicit faciendi, sed nec adhuc imperat faciendum vel non faciendum: sed quando infert per modum sententiæ hoc esse faciendum vel non faciendum, tunc excusat si sequetur in illo opere, vel excusat si non sequitur. Solutio.

Dicendvm ergo ad primum, quòd actus conscientiæ est actus rationis, sed consequens ex alio actu præcedente. Et ex hoc patet solutio ad sequens.

Ad alivd dicendum, quòd scientia propriè conclusionis est, vt dicit Aristot. in posterioribus: sed propositio quæ apponitur per compositionem, notat simultatem ad duo præcita: quorum alterum est in synderesi per se notum, alter verò in actu rationis quod supponitur vt notum, sed vt frequenter eget probatione, eò quod circa particularia multipliciter contingit errare.

Ad alivd dicendum, quòd conscientia actu aggrauans vel excusans est rationis actus quæ est conclusio, vt probat obiectio.

Ad alivd dicendum, quòd reminisci non est sine ratione, vt supra probatum est, licet

concernat ſatinnem præteriti. Vel dicatur melius, quòd intellectus & ratiocinia ſunt tantum quia eſt aliquid, ſed quia fuit & erit, vt ſuprà dictum eſt.

Ad ALIVO dicendum, quòd conſcientia eſt nomen multipliciter dictum: ſed tamen ad Romanos fides ponitur pro fiducia ſecuritatis, quam dat conſcientia quando verè concludit. Ad Timo. verò conſcientia pro ſpe ponitur, eò quod cauſa ſpei vna eſt ex ſcientia meritorum: ſpes enim eſt certa expectatio futuræ beatitudinis ex meritis & gratia proueniens.

An ALIVO dicendum, quòd intellectus ponitur pro ratione, & conſcientia, dicitur lex intellectus, eò quod ligat ad faciendum vel non faciendum.

Ad ID quod vlterius quæritur, dicendum quòd ſyndereſis dicitur conſcientiæ ſcintilla potius quam ratio, eò quod ex parte illa ſemper micat: ex parte autem rationis quandoque obtenebratur errore.

An VLTIMVM dicendum, quòd licet ſpecies cognoſcibilium abſtrahuntur à phantaſmatibus, lux tamen principiorum eſt à luce intelligentiæ agentis: & propter hoc phantaſmata non poſſunt dici ſcintillæ.

ARTICVLVS II.

Vtrum conſcientia ſemper ſit recta?

SEcundò quæritur, Vtrum conſcientia ſemper ſit recta, vel quandoque poſſit eſſe non recta? Et videtur, quòd ſemper ſit recta. Quicquid enim eſt contra quod facere ſemper eſt non rectum, illud ſemper in ſe rectum eſt: contra conſcientiam facere ſemper eſt non rectum: ergo conſcientia ſemper in ſe recta eſt. Prima pars patet per ſe. Secunda probatur per illam auctoritatem: Qui facit contra conſcientiam, ædificat ad gehennam.

1 Item, Maiorem influentiam ſuper concluſionem in ſyllogiſmo habet maior, quam minor. Cum ergo ſyndereſis nunquam erret, & conſcientia ſemper participet lumen ſyndereſis, videtur & ipſa nunquam errare.

3 Item, Quicquid indeclinabile teſtimonium ferre veritati, illud videtur non poſſe declinare à recto: conſcientia eſt huiuſmodi: ergo conſcientia non poteſt declinare à recto. Prima probatur per hoc quod iuramento veritas dicti quæ mobilis eſt, non poteſt probari niſi per acceptionem alicuius immobilis veritatis. Secunda pars probatur per dictum Apoſtoli ad Romanos 9. vbi dicit, Veritatem dico in Chriſto Ieſu, non mentior, teſtimonium veri perhibente conſcientia mea in Spiritu ſancto. Et 2. Corinth. 1. Gloria noſtra hæc eſt, teſtimonium conſcientiæ noſtræ.

Sed contra. SED CONTRA: Conſcientia erronea ponitur à Sanctis, quæ deponi debet. Præterea hoc videmus in hæreticis & infidelibus, qui conſcientia inſtigante ſe tradunt ignibus pro errore defendendo.

Quæſt. 1. ITEM, Iuxta hoc vlterius quæritur, Vtrum conſcientia ſemper obligat ad faciendum? Et videtur, quòd ſic, ex ſupra dicta auctoritate, ſcilicet qui facit contra conſcientiam, &c.

2 Item, Ponitur, quòd ſi conſcientia dicter aliquid eſſe faciendum per modum præcepti, quod tamen non ſit præceptum, ſi non facit, contemnit quantum in ſe eſt præcipientem & præceptum. Omne autem contemnens præceptum peccat mortaliter. Ergo iſte peccat mortaliter: ergo obligatur ad faciendum: & non niſi ex conſcientia: ergo conſcientia obligat ad faciendum.

CONTRA: Quicquid quandoque eſt erroneum, ſecundum quod huiuſmodi, non obligat ad faciendum: conſcientia eſt huiuſmodi: ergo non ſemper obligat ad faciendum. *Sed contra.*

2 Item, Illud quod non eſt faciendum eſſe faciendum eſt falſum: ergo non poteſt ſciri: quia nullum falſum ſcitur propria ſcientia: ergo à ſuperiori non poteſt ſciri: & ſic non poteſt eſſe in conſcientia: & ſi non eſt in conſcientia, non obligat ad aliquid: ergo conſcientia erronea non obligat.

Quæſt. 2. PRÆTEREA quæritur hîc de regula quorundam dicentium, quòd ſi aliquis eſt dubius de aliquo an ſit mortale peccatum, & facit illud peccatum, mortaliter peccat propter contemptum. Ponamus enim, quòd dubitet, & habet probabiles rationes ad oppoſitum, ſed tamen non ſufficientes: tunc enim non videtur contemnere, eò quod ſequitur magis probabile.

Quæſt. 3. PRÆTEREA quæritur de hoc quod etiam datur pro regula, quòd dubia in ſecuriorem partem interpretanda ſunt: ſecurior enim videtur pars eſſe, quæ plures habet rationes: ergo videtur, quòd dubium in hoc interpretandum eſt quod plures habet rationes.

Sed contra. CONTRA: Ibi non eſt ſecuritas, vbi eſt timor periculi. Sæpè autem ibi eſt timor periculi, vbi ſunt plures rationes.

Solutio. SOLVTIO. Dicimus, quòd conſcientia quandoque eſt erronea, & quandoque recta.

Ad PRIMVM dicendum, quòd contra hoc eſt, quòd intelligitur dictum illud de ſcientia quæ concluſionem ſuam ſupponit vt ſcitam ſecundum quod ſcitum eſt per rationes & principia vera probatum, vel quæ vera ſunt vt ſuppoſita & conceſſa: licet enim tunc quandoque ſit erronea, tamen faciens contra ipſam ædificat ad gehennam propter præceptum adinnctum.

An ALIVD dicendum, quòd falſum ſequitur ex altera præmiſſarum falſa exiſtente, & aſſumpta rationis frequenter eſt falſa, vt ſupra dictum eſt: conſcientia enim licet participet ſyndereſim, tamen non ſolam illam participat, & ideò quandoque errat.

An ALIVD dicendum, quòd conſcientia non eſt ſufficiens teſtimonium veritatis: ſed tamen tribus efficitur ſufficiens ad tria teſtificandaxcum iuſtitia enim natura ſufficit ad teſtimonium excuſationis: & ſic loquitur Apoſtolus ad Romanos 2. loquens de Gentibus ſic: Cum gentes quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis ſunt, faciunt, huiuſmodi legem non habentes, ipſi ſibi ſunt lex, qui oſtendunt opus legis ſcriptum eſſe in cordibus ſuis, teſtimonium reddente illis conſcientia ipſorum. Cum Spiritu ſancto teſtimonium eſt veritatis: & ſic loquitur ad Romanos 9. & propter hoc non dicitur ſimpliciter,

pliciter, Testimonium veri perhibente mihi coo-scientia mea: sed addit, in Spiritu sancto. Cum mentis verò est testimonium gloriæ ſpei: & sic loquitur ad Corioth. 1. & propter hoc ibi addit, Gloria nostra hæc est, testimonium conscientiæ nostræ, quod in simplicitate cordis & ſynceritate Dei, & non in sapientia carnali, sed in gratia Dei conuersati sumus in hoc mundo.

Ad quæſt. Ad TERTIVM quod vlterius quæritur ſoluendum, recolenda est distinctio quam supra posuimus, scilicet quod aliud est dubium, & aliud est ambiguum, & aliud persuasum vel creditum, & aliud scitum. Vnde quod est in conscientia, habet se per aliquem istorum modorum, & secundum hoc magis & minus obligat: sed sine præiudicio loquendo dicimus, quod non obligat ad faciendum, nisi sit vt opinatum, vel creditum, vel scitum id quod est in conscientia, & tunc obligat, siue conſcientia sit erronea, siue recta: erronea: & hoc propter contemptum, sicut probatum est.

Ad TERTIVM quod contra obiicitur, dicendum quòd non rectum vt non sit, tum non obligat, quandiu tale esse supponitur. Si obiciatur, quòd secundum hoc aliquis erit perplexus: siue enim sequatur conscientiam, peccabit faciendo non rectum: siue non sequatur eam, peccabit faciendo contra conſcientiam. Dicendum est, quòd non erit perplexus: quia potest deponere conſcientiam. Si quæratur, Qualiter deponenda sit? Dicendum, quod per examinationem minoris propositionis, quæ assumitur à ratione: hæc enim frequenter falsa est: & si examinaretur, vtro se offeret falsitas eius, & tunc cessabit conſcientia.

Ad ALTERVM dicendum, quòd falsum non scitur si scientia strictè accipiatur: sed tamen propter imaginationem veri quam habet, frequenter supponitur vt scitum.

Ad quæſt. Ad ILLVD quod vlterius quæritur, dicendum quòd duplex est dubitans, scilicet dubitans supponens aliquid magis esse quam non esse, & de tali intelligitur regula: & est dubitans nihil supponens, & hoc non est verum.

Ad IO quod vlterius quæritur, dicendum quòd duplex est securus, scilicet remotus à falso, & remotus à periculo. Et secundo modo intelligitur regula. Prima verò obiectio procedit in casu primo.

ARTICVLVS III.

Vtrum conſcientia in aliquo poſſit extingui?

TErtiò quæritur, Vtrum in aliquo possit extingui? Et videtur, quòd sic: multi enim non habent conscientiam in delictis. Similiter in ignorantibus videtur nihil redarguere.

Sed contra. SED CONTRA hoc est quod dicitur Sapientiæ 7. Frequenter præoccupant pessima, redarguente conſcientia. Cum sit enim timida nequitia, dat testimoniorum condemnationis: semper enim præsumit sæua per turbata conſcientia. Ergo mali per conſcientiam præoccupant sibi procula quæ expectant: & conſcientia est testimonium condemnationis eorum.

2 Præterea, Conſcientia est liber continens ſententiam quæ proferetur contra impios in die iudicij, vt dicunt Sancti.

3 Præterea, Dicit Auguſt. in lib. de pœnitentia, quòd in confeſſione stat accusans conſcientia.

Solutio. SOLVTIO. Dicimus, quòd conſcientia non extinguitur ita quod non accuſet vel excuſet, sicut probant vltimæ auctoritates.

AD PRIMVM autem dicendum, quòd mali quandoque conſcientiam diſſimulant: non tamen extinguitur in eis.

QVÆSTIO LXXXI.

De imagine.

COnſequenter quærentur de imagine. Et quæruntur quatuor, ſcilicet quid sit? Et quæ sunt partes eius? Et qualiter imitatur Trinitatem increatam? Et cuius sit primo, & cuius conſequenter?

ARTICVLVS I.

Quid ſit imago?

AD primum proceditur sic: Dicit Hilarius, imago est rei ad rem coæquandæ imaginata & indiscreta similitudo. Contra hoc obiicitur sic. Res indiſcreta ab alia est penitus eadem cum eo cuius est imago: ergo in diffinitione eius malè ponitur indiſcreta. *In 3. diſt. 3. art. 1. Lib. de ſynodis.*

2 Hoc etiam habetur per hoc quod dicit. Similitudo. Similitudo enim, vt dicit Boetius, est rerum diſſe.eorum eadem qualitas.

3 Præterea, Nihil videtur dictum quod dicit, Imaginata. Idem enim non cadit in diffinitione ſuiipſius.

4 Præterea, Dicit Auguſt. quòd alia est imago creationis, & alia est imago recreationis, & alia est imago ſimilitudinis. Quæritur ergo, Vtrum imago communiter hic diffiniatur? Et videtur, quod non. Imago enim re creatioois est gratia quæ non est rei ad rem coæquandæ imaginata & indiſcreta ſimilitudo. *Quæſt. 1.*

Præterea, Est imago increata, vt Filius dicitur imago Patris: & est imago creata, ſicut homo qui dicitur ad imaginem Dei factus. Quæritur ergo, Vtrum ſecundum aliquod commune diffiniatur hic? Et videtur, quòd sic: vtraque enim imago est rei ad rem coæquandæ imaginata & indiſcreta ſimilitudo. Probat enim Auguſtinus in libro de Trinitate, quòd tres perſonæ in vnam oaturam entis sunt, ſicut tres perſonæ in vnam eſſentiam Trinitatis, & sic æquant, vt videtur, trinitatem in vnitate. *Quæſt. 2.*

SED CONTRA hoc dicitur esse factus ad imaginem Dei. Filius autem oon dicitur ad imaginem, ſed imago Patris. Ergo videtur, quòd ooo communiter dicatur imago de Filio & homine. *Sed contra*

2 Item, Nihil est commune creatori & creaturæ: ergo oec imago.

ITEM quæritur de hoc quod dicit, Similitudo Ponit enim Auguſtinus tria nomina, ſcilicet *Quæſt. 3.*

imago,

imago, similitudn, & æqualitas, dicens quòd vbi est æqualitas, ibi est conuenientiæ similitudo, sed nnn conuertitur: & vbi est imagn, ibi est æqualitas & similitudo, sed non conuertitur: ergn videtur, quòd æqualitas magis accedit ad imaginem quam similitudn: & ita magis deberet pnni in diffinitione eius.

Quæst. 4. Item dicit Augustinus in libro de decem chordis, quòd imagn regis aliter est in filio, & aliter in sólido aureo: quia in filio est hoc quod rex: in solido aureo noo est hoc quod rex. Similiter dat aliam comparationem, quòd aliter imago nostra est in nobis, & aliter in speculo. Similiter aliud est imago Dei in Filio, & aliud in creatura rationali. Et tunc quæritur, Si homo factus est ad imaginem quæ est Filius, vel aliam imaginem? Et videtur, quòd ad Filium. Imago enim creata referri habet ad imagioem increatam. Com igitur non sit imagn increata nisi Filius, eò quòd Pater non sit imagn nec Spiritus sanctus, videtur quod homo sit factus ad Filium vel ad imaginem.

a Hoc etiam videtur accipi ex modn loquendi qui est 10 Genes. vbi dicit, Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram. Io hoc enim sermone videtur supponi imagn non facta, sed ante existens, ad cuius imitationem debet fieri homo: & videtur ita, quòd ibi imago supponat aliquid increatum.

3 Præterea hoc dicit ibidem Glossa distinguens, quòd homo non sit imago, sed ad imaginem. Filius autem imago, sed nnn ad imaginem.

Quæst. 5. Præterea quæritur, Cum sit vestigium in creatura & ad imitationem Trinitatis, quam differentiam pnnit ad imaginem?

Quæst. 6. Præterea, Hilarius dicit in alio loco, quòd imago est rei ad rem coæquandæ similitudo & vnitas. Hoc videtur falsum esse: imago enim est ad alterum: & quicquid est ad alterum, non est vnum illi. Et hoc dicit Anselmus 10 monolog. quòd imago aliquid ipsum quod est, ad alterum est.

Quæst. 7. Præterea, Cum sint tria, vt dicit Augustinus, imago, similitudo, & æqualitas, quæritur quæ sit differentia inter ea, & vtrum omnia sint in imagine vel non?

Solutio. Solvtio. Dicimus, quòd multiplex est imago. Est enim imago increata & creata. Increata Filius. Quare autem Filius potius dicitur imago, quam Spiritus sanctus, vel Pater, determinari habet in quæstione de appropriatis Filio. Propter facilitatem tamen intellectum dicimos, quòd Pater non potest esse imago, eò quòd tria intelliguntur in imagine: quorum vnum non conuenit Patri: quatum primum est ad alterum esse, eò quòd non est imago nisi alterius imago. Secundum est ab alio esse, eò quòd non est imago nisi ab alio per imitationem deducta: & hoc non conuenit Patri, qui non est ab alio. Tertium est, quòd Filius de ratione suæ processionis ponit expressam similitudinem & æqualitatem in natura: quicquid enim generatum est ab aliqun secundum naturam, hoc est exprese simile & imitans in toto: & hoc oon conoenit Spiritui sancto: Spiritus enim Sanctus est à Patre & Filio non creatus, nec genitus, sed procedens. Propter hoc dicit Anselmus, quòd licet Spiritus sanctus in substantia sit æqualis Patri & Filio, tamen hoc nnn habet à ratiooe suæ processionis. Et idn Filius conuenit cum Patre 10 hoc quòd est aliud ab ipsn esse sicut à Patre, scilicet Spiritum sanctum: & in hoc cum Patre non conuenit pirtus sanctus, & ideo Spiritus sanctus non est imagn propriè loquendo de ratinne imaginis. Imago vero creata est triplex, vt dicit Augustini Glnssa super Psal. 4. scilicet creationis, & recreationis, & similitudinis. Imago autem creatinnis est in qua creatus est homo, & hæc imago est ratio rei. Recreatinnis autem imago gratia est. Similitudinis autem est imitatin trium personarum in vna natura diuinitatis, de quibus iam in sequentibus erit quæstio.

super illud, signatum est super nos, &c.

Dicimus igitur, quòd Hilarius diffinit ibi imaginem increatam, & noo imaginem creatam, nisi aliquis velit extendere ea quæ ponuntur in diffinitione. Propriè ergn sumpta diffinitinoe sic intelligitur, cum dicit Hilarius, Imago est rei ad rem, principium rei supponit Filium secundum quòd est ab alio. Secundum autem quod dicit, Ad rem, supponit Patrem secundum quòd etiam ad ipsum per generationem refertur Filius. Cum verò dicit, Imaginata, intelligit actum imitandi qui importatur ex ratinne nominis generationis & filij: generatum enim & filius habent intellectum actu imitantis in essentialibus & natura & specie: omnis enim filius conuenit cum Patre in essentialibus nmnibus & tnra natura & specie. Cum verò Hilarius dicit, Indiscreta, intelligit conuenientiam Filij cum Patre in ratinne communis spirationis, qua Pater & Filius sunt vnum principium Spiritus sancti, & qua ratinoe distinctus est ab vtroque Spiritus sanctus. Cum verò dicit, Similitudo, intelligit conuenientiam Filij cum Patre, nnn tantum in hoc quòd Filius est, sed etiam quòd verbum est expressissimè loquens Patrem dicentem: licet eoim idem in persona sit verbum & filius, & eadem relatiooe dicatur verbum & filius, vt dicit Augustinus: non tamen eadem ratione nominis dicitur verbum & filius. In creaturis enim similitudo refertur ad assequentia naturam, vt dicit Damascenus, id est, ad qualitates quæ assequuntur naturam secundum rationem. Et si hoc referrur ad diuinam prædicatinoem in qua oon sunt accidentia nec qoalitates, accipietur illud in attributis: Filios enim inquantum est verbum, attributum habet sibi appropriatum, quod est sapientia Patris, & ars Patris, & virtus eius, in quibus attenditur similitudo. Si verò diffinitio illa extendatur ad imaginem creatam, hoc non erit secundum intentionem Hilarij. Et tunc primum snluendum est dicendn, quòd imagn ab eo cuius est imagn, est discreta quidem secundum tem, sed nno est discreta secundum actum imitandi, eò quòd perfectè debet imitari.

Lib 6. de Trin c.2.

Ad aliud dicendum, quòd similitudo dicitur hîc perfecta conuenientia in forma & figura & quantitate & cnlore & in aliis qnæ secundum exteriora attenduntur, & in illis est vnitas in hoc quòd voum ducit perfectè in alterum.

Ad aliud dicendum, quòd imaginata ponitur ibi prn ductu imaginationis in prototipum, id est, in primam figuram: ab imaginatione enim dicitur imago ad id cuius est imagn.

Ao aliud dicendum, quòd hîc diffinitur imago

imago similitudinis. De diuisione autem Aug. infra determinabitur.

Ad quæst. 3.

Ao alivo dicendum, quòd vt genus & species vna natura per prius & posterius inuenta in pluribus nihil est commune creaturæ & creatori: sed per modum causæ efficientis aliquid est in creatore, quòd secundum suam possibilitatem imitatur creatura. Et sic est de imagine quæ secundum quid concernit personalem uocionem, propriè est in Filio: secundum autem quòd refertur ad imitationem & repræsentatiooem trium personarum in vna essentia, est in homine & opus totius Trinitatis, non tamen æquat eam perfectè, sed (sicut dicit Magister inse ntentus) plus differt quam conuenit.

Ao alivo dicendum, quòd Filius propriè dicitur imago, vt supra explanatum est, homo verò ad imagioem, ita quod liberum arbitrium quandam dicat remotionem & distantiam, eò quòd distat per essentiam, sed imitatur in poteutiis naturalibus quantum potest.

Ao alivo patet solutio.

Ad quæst. 3.

Ao alivo dicendum, quòd tria quæ ponit Augustinus, concurrunt in ratione imaginis, scilicet æqualitas, similitudo, & imago, ita quòd similitudo referatur ad colorem & picturam, æqualitas autem ad quantitatem & staturam, imago autem ad figuratiouem membrorum & proportionem, similitudo autem ponitur in diffinitione, eò quòd vicinius repræsentat conuenientiam qualitatis quantum ad vnam speciem præcipuè quæ est forma & circa aliquid constans figura, quam coouenientiam qualitatis.

Ad quæst. 4.

Ad alivd dicendum, quòd in nobis est imago sicut in solido autεo. In Filio verò est sicut 10 connaturali Patri. Cum autem dicitur homo esse ad imaginem, referetur hoc ad tres personas in vna natura, & non ad Filium tantum, nisi forrè appropriatè: eò quod Augustinus dicit, quòd Filius est imago ad quam omnia reformantur.

Ao alivo dicendum, quòd ex modo loquendi videtur supponi aliquid non creatum, sicut probat obiectio, & sicut explanat Hilarius dicens ibidem, quòd professio contortij iustulit intelligentiam singularis. Hoc est, consortium quòd profitetur Deus loquens in plurali, faciamus, & nostram, hoc sustulit, id est, abstulit intelligentiam singularis, id est, intellectum quo intelligeretur Deus singularis esse in pers ona, eò quòd consortium non est sibipsi solitario. Ly nostram autem sopponit, quòd oon alieno à se loquitur, sed potius Pater ad Filium & Spiritum sanctum. Similiter imago non est sola, id est, solius non est, licet sit io vno, eò quòd vnus alterum imitatur in conuenientia substantiæ. Et similiter similitudo non est sibi, sed plurium est secundum conoenientiam attributorum, vt sapientiæ, booitatis, & virtutis, & huiusmodi. Similiter dicit Augustinus: Cum dicit, Ad imaginem, ostendit vnam naturam esse ad cuius imaginem homo fieret: & cum dicit, Nostram, ostendit eundem Deum oon vnam sed plures personas esse. Has ergo auctoritates sequendo & plurimas alias dicimus, quòd imago supponit ibi imitationem vpam, qua se tres personæ imitantur in natura vna deitatis, ad cuius imitationem factus est homo. Sunt tamen qui subtilius dicunt, & falsum dicunt, dicentes rationem vniuscuiusque operis secundum naturam esse ante opus, licet secundum tempos non sit ante opus. Cum enim dicitur, Ad imaginem, dicunt supponi rationem imaginis ad quam fieret imago, quæ est in homine. Sed hoc elidit̃ per hoc quod dicit, nostram: hoc enim cogit aliquid increatum suppooi per imaginem.

Ao alivo dicendum, quòd secundum Glossam homo est ad imagiuem, & non imago sicut filius: sed tamen imago, quæ licet distet per essentiam, imitatur tamen in proprietatibus suæ naturæ quantum potest.

Ad quæst. 5.

Ao alivo dicendum, quòd vestigium est similitudo non in toto, sed 10 parte & confusè. Dicit enim vestigium similitudinem inferioris partis pedis, totam figuram non repræsentans, & propter hoc refertur ad creaturas irrationales, quibus obscurè Trinitatis exemplum inuenitur per rationem modi, speciei, & ordiois: sed creatura rationalis expressius imitatur: & propter hoc dicitur imago, de cuius ratiooc est imitari in toto quantum ad exteriora.

Ad quæst. 6.

Ao alivd dicendum, quòd imago vnitur ei cuius est imago per actum imitandi: & hæc dicitur vnitas ab Hilario.

Ad quæst. 7.

Ao alivo dicendum, quòd similitudo ponit conuenientiam in qualitate præcipuè in illa specie quæ est forma vel circa aliquid constans figura: æqualitas conuenientiam ponit in quantitate præcipuè in quantitate membrorum. Imago verò conuenientiam dicit in toto quod imitari potest exterius: & propter hoc ambo claudun̄tur in intellectu imaginis.

ARTICVLVS II.

Quæ sunt partes imaginis?

Secundo quæritur, Quæ sunt partes imaginis? Et circa hoc quæruntor duo. Primum est de partibus quas enumerat Augustinus dicens, quòd est imago creationis, & recreatiouis, & similitudinis. Et secundum est specialiter de partibus illius imaginis, quæ dicitur imago similitudinis, quæ secundum Augustinum sunt memoria, intelligentia, & voluntas, siue mens, notitia, & amor.

Articuli secundi

PARTICVLA I.

De partibus quas enumerat Augustinus dicens, quòd est imago creationis, & recreationis, & similitudinis.

In 2 dist. 3. art. 2.

Ad primom proceditur sic: Dicit Augustinus, quòd imago creationis est ratio. Quæratur, Vtrum ratio supponat ibi pro speciali potentia animæ quæ dicitur ratio, vel pro rationali natura? Si primo modo, tunc non videtur esse imago: imago enim est quæ imitatur & habet similitudinem: ratio autem illa non habet similitudinem cum Deo: ergo oon est imago. Prima probatur per diffinitionem imaginis. Secunda

etiãda probatur per ſupra dicta, vbi probatum eſt, quòd ratio inquirit verum, quod non conuenit Deo: quia nihil inquirit, eò quòd de nullo dubitat.

2 Item, Ratio imperfectior eſt quam intellectus: ergo magis deberet eſſe imago creationis intellectus quam ratio.

3 Item, Imago, vt habitum eſt in verbis Aug. concernit tria, ſcilicet ſimilitudinem, æqualitatem, & conuenientiam in lineamentis exterioribus: conuenientiam autem illam non importat ſola ratio, ſed tria in vno aliquo, quæ tria non ſunt in ratione ſola: ergo ratio non eſt imago creationis. Si dicatur, quòd tria ſunt ibi, ſcilicet potentia, actus, & obiectum, vt videtur dicere Auguſtinus in libro de Trinitate. Hoc non videtur: quia hæc tria non voiuntur in aliquo vno per eſſentiam: actus enim & obiectum non ſunt vnum cum potentia: ergo videtur ſecundum hoc non eſſe imago.

4 Præterea, Secundum hoc in qualibet potentia animæ eſſet imago Trinitatis, quod non dicitur à Sanctis.

Quæſt. 1. SED PROPTER hoc dicatur, quòd rationalis natura dicitur ibi imago creationis. Contra: Angelus eſt rationalis: ergo Angelus eſt ad imaginem Trinitatis. Et hoc etiam videtur per auctoritatem Gregorij, qui dicit ſuper illud, Tu

Homil 34 ſuper 11. cap. Lucæ ſignaculum ſimilitudinis, in quadam homilia, quòd Angelus etiam expreſſior imago eſt quam homo, Hoc etiam vult dicere Damaſcenus & Iſidorus. Dicit enim Damaſcenus 2. lib. 3. cap. Deus Angelorum eſt factor & conditor, ex non ente ad eſſe eos deducens, ſecundum propriam imaginem creans eos, naturam incorpoream.

2 Præterea dicit Auguſtinus, quòd imago eſt in homine ſecundum meorem: & mens eſt in Angelis: ergo Angeli ad imaginem ſunt.

3 Item, Memoria, intelligentia, voluntas, in natura vna ſpiritus ita perfectè ſunt in Angelo vel perfectius ſicut in homine: ergo videtur, quòd Angelus magis ſit ad imaginem quam homo.

4 Præterea à Dionyſio habetur, quòd ſunt diuina agalmata: agalmata autem idem ſunt quod imagines vel ſimilitudines.

Cap. 28. 5 Item in Ezechiele dicitur, Tu ſignaculum ſimilitudinis. Ibi dicit Gloſſa, quòd rex Tyri imaginem Dei ad quam factus eſt, reſignauit, id eſt, deſtruxit: & rex Tyri eſt diabolus ſecundum Gloſſam. Cum igitur ſit naturæ angelicæ, videtur quòd factus ſit ad imaginem.

Sed contra. SED CONTRA: Imago creationis ordinatur ad imaginem recreationis: ſed recreationis imago non eſt in Angelo: cadentes enim Angeli non ſunt recreati: non cadentes verò quamuis habeant gratiam informantem, tamen recreantem non habent: & ita videtur imago non eſſe in Angelis.

2 Præterea, Filius eſt imago Patris, vt habitum eſt: illud autem quod eſt ad imaginem ſpecialem, videtur habere ordinem ad imaginem principalem: ſed homo ſolus propter congruitatem vnibilis eſt imagini quæ eſt Filius: ergo ſolus videtur eſſe ad imaginem, & non Angelus.

3 Item, Dicit Auguſtinus in ſermone quodam de imagine, quòd homo per hoc eſt imago Dei, quia ſicut Deus eſt in ſuo vniuerſo mouens & generans illud, ita anima eſt in ſuo, hoc eſt, in corpore. Cum ergo Angelus non habeat talem ordinem ad aliquod vniuerſum, non videbitur eſſe ad imaginem.

4 Item, In Patre eſt principium totius deitatis, vt dicit Auguſtinus: eò quòd ab ipſo eſt Filius per generationem & Spiritus ſanctus per proceſſionem: & ſi etiam eſt à Filio, hoc habet Filius à Patre: & ſic habetur, quòd perſonæ exiſtentes in eadem natura cum Patre, per proceſſionem ſunt ex vna perſonarum. Similiter inuenitur in homine: quia quotquot ſunt in humana natura, proceſſerunt ab vno, hoc eſt, ab Adam. Talis autem conuenientia non eſt in Angelo. Ergo non eſt ad imaginem. *Lib. 4. de Trin. c. 20.*

VLTERIVS etiam quæritur de imagine quam vocat Auguſtinus recreationis imaginem, & dicit Auguſtinus, quòd hoc eſt gratia. Quæratur ergo, Vtrum hoc ſit gratia non intellecta in virtutibus, vel in virtutibus intellecta? Et videtur, quòd gratia ſecundum ſe ſit imago recreationis. *Quæſt. 2.*

2 Item, Nihil deturpat imaginem niſi peccatum: peccato autem opponitur gratia in ſe, & vitio virtus: ergo videtur, quòd gratia ſit imago recreationis.

CONTRA: Ponit imago quandam diſtinctionem perſonarum: ſed indiſtinctum non eſt plena imitatio diſtincti ſecundum quòd diſtinctum eſt: cum igitur gratia non dicat diſtinctionem aliquam ſine virtutibus, non erit gratia imago recreationis ſine virtutibus. *Sed contra.*

2 Item, Imago dicitur ab imitando: imitatio verò actualis non eſt niſi in actibus potentiarum animæ, ſicut etiam dicit Auguſtinus, quòd meminit ſe, & intelligit ſe, & diligit ſe. Cum ergo actus non perficiant niſi virtutes, actualem imaginem magis faciunt virtutes quam gratia: ergo potius deberent dici imago recreationis quam gratia.

SI ERGO hoc concedatur, tunc quæritur, Secundum quas virtutes dicitur imago recreationis? Et videtur, quòd ſecundum prudentiam & cæteras cardinales virtutes. Prudentia enim diuiditur in memoriam, intelligentiam, & prouidentiam à Tullio: ſed memoria videtur eſſe perfectio memoriæ, & intelligentia intelligentiæ, cæteræ autem virtutes ſunt perfectiones voluntatis: ergo ſecundum has videtur dici imago recreationis. *Quæſt. 3.*

CONTRA hoc eſt, quòd virtutes cardinales pro materia non habent Deum, ſiue pro obiecto, quod idem eſt: cum ergo imago dicitur ad imitationem Dei, non videntur illæ virtutes eſſe imago recreationis. *In contrar.*

2 Præterea, Bern. videtur dicere, quòd ſecundum fidem ſpem & charitatem ſit imago: & hoc videtur non eſſe verum: quia ſpes non eſt in memoria, ſed in irraſcibili, vt dicunt Magiſtri.

3 Item, Bernardus alibi dicit, quod Deus futurus ſit rationi plenitudo lucis, voluntati multitudo pacis, memoriæ geminatio æternitatis: ergo videtur, quod imago recreationis ſit lux & pax & indeficiens æternitas, quæ non nominant virtutes ſpeciales, ſed potius effectus.

4 Præterea videtur, quòd gratia ſacramentalis ſit imago recreationis. Gloſſa enim ſuper Ezech.

ſuper illud, Tu ſignaculum dicit: Notandum, quòd imago in creatione tantum facta ſit, ſimilitudo verò in Chriſti baptiſmate complearur: ergo gratia aſſimulans imaginem erit ſacramentalis.

5 Præterea, Gratia ſacramentalis delet morbum peccati: ergo propriè reformat: ergo ipſa propriè eſt imago recreationis.

Quæſt 4. Vlterivs quæritur de tertio membro Auguſtini, quod dicit imaginem ſimilitudinis. Et quæritur, Quid ſit illud? Videtur autem, quòd gratia. Super illud Geneſ. 2. Faciamus hominem ad imaginem & ſimilitudinem noſtram, Gloſſa dicit, quòd homo in naturalibus factus eſt ad imaginem Dei, in gratuitis autem ad ſimilitudinem.

2 Præterea, Similitudo attenditur in qualitatibus conſequentibus oaturam.

3 Item, Super illud Lucæ de filio prodigo, Qui abiit in regionem, dicit Gloſ. quòd illa regio fuit diſſimilis in gratuitis.

Sed contra. Sed contra: Auguſtinus dicit, quòd imago ſimilitudinis eſt memoria, intelligentia, & voluntas.

Solutio. Solvtio, Dicimus, quòd imago creationis propriè eſt, in qua creatus eſt homo etiam ſecus dicit Auguſtinus. Et hæc eſt ratio vel mens humana. Cum enim mens humana tripliciter accipiatur, ſcilicet pro memoria, ſecundum quòd diuiditur contra notitiam & amorem ab Auguſtino in lib. de Trinitate. Et pro intellectu, ſicut dicit Damaſcenus 2. lib. 22. cap. quòd mens eſt ſequens opinionem & diiudicans eam, ſiue vera eſt, ſiue falſa: diiudicat veritatem: vnde mens dicitur à metiendo & diiudicando & excogitando. Tertio modo dicitur mens pro illa ſuperiori parte, quæ continet memoriam, intelligentiam, & voluntatem: & hæc mens dicitur ratio & imago creationis, eò quòd in eo homo ad imaginem ſit creatus, ſicut dicitur in Pſal. Verumtamen in imagine pertranſit homo. Et alibi, Homo cum in honore eſſet, non intellexit.

Dicendvm ergo ad primum, quòd ratio ſupponit ibi ſuperiorem partem animæ, quæ conuertitur ad Deum, quam Paulus vocat ſpiritum mentis, vbi dicit: Renouamini ſpiritu mentis noſtræ: & non ſupponit potentiam illam quæ inquiſitiua eſt de vero & falſo, bono & malo. Et per hoc patet ſolutio ad quatuor ſequentia. Ephes 4.

Ad aliud dicendum, quòd ratio, vt dictum eſt, ſupponit ibi pro ſuperiori parte animæ rationalis, quæ etiam eſt in Angelo.

Ad hoc verò quod quæritur, Vtrum Angelus ſit ad imaginem Dei creatus, vel non? Dicendum, quòd imago duobus modis conſideratur, ſcilicet ſecundum conuenientiam interiorem tantum, hoc eſt, eorum quæ ponuntur in imagine, ſcilicet memoriæ, intelligentiæ, & voluntatis: & ſic Angelus eſt ad imaginem Dei ſicut homo: & tanto expreſſius, ſicut dicit Gregorius, quanto ipſe actu enim potentiarum mentis ſiue rationis expreſſius imitatur vnitatem eſſentiæ diuinæ in tribus perſonis. Si verò conſideretur imago non tantum ſecundum interiora, ſed etiam ſecundum quòd in exterioribus ſpectalem conuenientiam ponit ad Deum: tunc homo ſolus eſt ad imaginem propter triplicem conuenientiam quam in exterioribus habet ad ipſum: & horum prima eſt vnibilitas ad imaginem increatam, quæ in quæſtionibus de incarnatione determinata eſt. Secunda conuenientia quam in relatione habet ad corpus ſuum, ſcilicet quod anima eſt in ſuo vniuerſo ſicut Deus in ſuo eſſentialiter, potentialiter, & præſentialiter, gubernando & mouendo. Et hanc tangit Auguſtinus in ſermone de imagine. Tertia eſt conuenientia quam habet in relatione ad Patrem, ſecundum quòd eſt principium totius diuinitatis: à Patre enim eſt Filius per generationem, & Spiritus ſanctus per proceſſionem: & ſi eſt à Filio, hoc habet Filius à Patre: & ſimiliter ab Adam ſunt homines omnes: & ſi aliquis eſt ab alio, hoc ille habet ab Adam. Et per hoc patet ſolutio ad omnia illa quæ quæruntur, Vtrum Angelus ſit ad imaginem, vel non? Et vtrum plus ſit ad imaginem quam homo, vel minus?

Ad id quod vlterius quæritur de imagine recreationis, dicendum quòd imago dicitur ab imitando diſtinctè: & quia gratia in ſe diſtinctionem non habet, propter hoc gratia non eſt per ſe imago recreationis, ſed intellecta in virtutibus. Ad quæſt. 2.

Ad primvm autem quod contra hoc eſt, dicendum quòd remiſſio peccatorum ſecundum quod huiuſmodi, non ſufficit ad recreationem imaginis ſecundum quod imago, licet ſufficiat ad recreationem ſimpliciter.

Ad alivd dicendum, quòd omne peccatum in actu aliquo eſt actus alicuius potentiæ: & propter hoc peccatum opponitur gratiæ conſideratæ in virtute, eò quod virtus eſt perfectio potentiæ ad actum.

Ad illvd quod quæritur, Secundum quas virtutes attendatur imago recreationis? Dicendum, quòd ſecundum fidem, ſpem, & charitatem, quæ perficiunt potentias imaginis in comparatione ad Deum: eò quod Deum habent pro materia & fine: fides enim credit ſummum verum propter ſummum verum: ſpes autem expectat indeficientiam beatitudinis diuinæ propter ipſam beatitudinem: charitas autem diligit ſummum bonum propter ſummum bonum. Ad quæſt. 1.

Ad alivd quod contra obiicitur, dicendum quòd prudentia diuiditur per memoriam, prouidentiam, & intelligentiam in agendo, & non habet Deum pro materia & fine, & ideo non determinat potentias imaginis.

Ad alivd dicendum, quòd ſpes ſimpliciter eſt in irraſcibili, ſed ad quendam actum conuenit memoriæ quæ eſt indeficientia, eò quod memoria quæ eſt pars imaginis, vt dicit Auguſtinus, non tantum eſt præteritorum, ſed etiam præſentium & futurorum.

Ad alivd dicendum, quòd lux eſt illud quod ſuccedit fidei in intellectu. Pax verò ſecundum quod dicit quietationem fruitionis, quæ eſt fruentis & fruibilis, eſt illud quod ſuccedit charitati in voluntate: quia, vt dicit Auguſtinus, frui eſt amore inhærere alicui rei propter ſe. Et alibi dicit, quòd fruimur cognitis in quibus voluntas delectata quieſcit. Sed continuatio æternitatis in comprehenſione æterni indeficientis ſuccedit memoriæ, quæ eſt ad omne tempus ſecundum quod eſt potentia imaginis. Lib. 10. de Trin. c. 11. Ibidem cap. 10.

Ad aliud dicendũ, quòd gratia ſacramẽti ad re formatin

reformationem imaginis operatur vt causa remota: eò enim quod est contra morbum pecati, remouet impedimentum mutationis, sed non immediatè coniungit imaginem cum exemplari

Ad 10 quod quæritur, Quid vocetur imago similitudinis? Dicendum, quòd similitudo in duobus attenditur, scilicet repræsentando vnitatem essentiæ in tribus personis: & illa est in memoria, intelligentia, & voluntate. Attenditur etiam in hoc quod imagini superducitur sicut color: & hoc est gratia: & hoc attendunt alij Sancti qui dicunt, quòd similitudo attenditur in gratuitus.

Articuli secundi

PARTICVLA II.

De partibus illius imaginis quam vocat Augustinus imaginem similitudinis.

SEcundò quæritur specialiter de partibus illius imaginis quam vocat Augustinus imaginem similitudinis. Et quæruntur tria, quorum primum est, Quid sit memoria, intelligentia, & voluntas, secundum quod sunt partes imaginis? Secundo de ordine istarum potentiarum inter se. Tertium, Quid sit mens & notitia & amor, quam secundam in anima dicit imaginem esse Augustinus?

Articuli secundi

PARTICVLA II.

ET QVÆSITVM PRIMVM,

Quid sit memoria, intelligentia, & voluntas, secundum quod sunt partes imaginis?

In 2. dist. 3. art 27 & infra. AD primum proceditur sic 1 Probatum est supra,, quòd memoria non est pars animæ rationalis. Cum igitur imago ponatur in superiori parte animæ rationalis, memoria non erit pars imaginis.

Lib. 14. de Trin. c 11. a Præterea, Dicit Augustinus, quòd hæc memoria non est tantum præteriti, sed etiam præsentis & futuri. Aut ergo sub differentia temporis, aut sine. Si primo modo, cum differentia temporis non accidat nisi particulari, videtur quòd memoria sit pars sensibilis animæ, cuius est apprehendere particulare. Item, Tempus accidit ei cui accidit apprehendere quantitatem: sed quantitas apprehenditur à sensu communi: ergo & tempus. Si ergo memoria est sub differentia temporis, memoria erit sensus communis.

Quæst. 1. SI VERO dicatur, quòd memoria est præteritorum & præsentium & futurorum sine differentia temporis, non videtur differre ab intelligentia: & sic non videntur esse tres potentiæ imaginis.

Cap. 12. a Hoc etiam videtur dicere Augustinus in 14. de Trinitate, vbi dicit, Difficile in mente dignoscitur memoria sui, & intelligentia sui. Quasi noo sint hæc duo, sed vnum duobus vocabulis appelletur, sicut apparet in ea re vbi valde ista coniuncta sunt, & aliud alio nullo præceditur tempore. Ex hoc accipitur, quòd memoria sui & intelligentia sint simul tempore: & supra probatum est, quod vna potentia existente in actu, altera abstrahitur ab actu: ergo videtur cum istæ duæ potentiæ simul sint in actu, quòd sint in vna potentia.

Lib. 14. de Trin. c 8. 3 Præterea, Augustinus ponens actus istarum trium potentiarum, dicit sic, quòd mens meminit se, intelligit se, diligit se. Aut ergo meminisse est idem quod nosse: & cum nosse sit idem quod intelligere, non erit differentia inter memoriam & intelligeotiam, Aut differunt memoisse & nosse: & cum non possunt differre per differentiam temporis, sequitur qnòd memoria sit pars sensibilis animæ, qnod falsum est.

Cap. 8. 4 Præterea Augustinus in 10. de Trinitate dicit, Cognoscat semetipsum mens, nec quasi absentem se quærat. Ita videbit, quod nunquam se non amauerit, nunquam nescierit. Ergo videtur, quòd mens semper nouit se.

Text. 10. 5 Item ibidem, Noo enim quicquam est menti seipsa præsentius, sicut cogitat viuere se & meminisse & intelligere & velle se. Nouit enim hæc in se, nec imaginatur quasi extra se illa sensu tetigerit, sicut corporalia quæque tanguntur. Ex quorum cogitationibus si nihil sibi affingat, vt tale aliquid se putet, quiequid ei de se remanet, hoc solum ipsa est. Ergo videtur, quòd nosse se siue meminisse sit notitiam mentis apud se tenere, ex eo quod sibi est præsens, Hoc autem idem videtur esse Intelligere se in habitu. Ergo videtur, quòd nulla sit differentia inter meminisse, nosse, & intelligere.

Quæst. 2. Cap. 13. PRÆTEREA quæritur, Qualiter verum sit quod Augustinus dicit, quòd semper intelligit se totam? Aut enim hoc intelligitur de intellectu in actu, aut in habitu. Si primo modo, hoc planè falsum est: quia cum intelligimus aliqua intelligibilia in actu, tunc non intelligimus animam in actu. Si secundo modo, tunc intelligere totam mentem est habere perfectam scientiam de tota mente: & hoc iterum falsum est: quia multi sunt qui non habent scientiam de anima.

Quæst. 3. Cap. 11. PRÆTEREA, Dicit Augustinus, & ponitur in sententiis, in 1. dist. 3. quòd memoria, intelligentia & voluntas capiunt se singula singulis, & tota simul ab omnibus totis. Et probat hoc, eò quod intelligo memoriam & voluntatem & intelligentiam, & volo meam intelligentiam & voluntatem. Similiter nihil est memoriæ quod non memoror, & similiter nihil est intelligentiæ & voluntatis quod non memoror. Eo modo nihil est memoriæ & voluntatis & intelligentiæ quod non intelligam. Similiter nihil est memoriæ intelligentiæ & volnntatis quod non velim. Hoc autem aut intelligitur de ipsis potentiis, & tunc parum est quod dicit Augustinus, quia cum potentiæ sint simplices, non potest dici tota potentia memoria, &c. Aut intelligitur de memorabilibus, intelligibilibus, & volitis: & tunc planè falsum est, eò quod multorum habemus memoriam & intellectum, quæ non volumus.

Si forte dicatur, quòd est voluntas ad visum,

vt viderint ibidem distinguere Augustinus : & licet nnn nmnia memorata & intellecta velimus ad factum, tamen omnia volumus ad vsum : eo quod etiam peccatis vtimur in bonum, quando ea sic intelligimus vel meminimus vt plangamus. Si, inquam, dicatur, nnn erit secundum intentionem Augst. pnbat enim, quòd tota anima nouit se sic : Nouit se esse vitam, nouit se esse mentem, nouit se esse spiritum : & nihil est amplius : ergn totam nouit se : & eadem ratinne vtitur de intelligentia & voluntate : ergo nnn intelligit totalitatem mentis referri ad obiecta illarum trium potentiarum.

Lib. 9. de Trin. c. 10.

a Præterea, Dicit Augustinus, quòd verbum intelligentiæ siue mentis est cum amore notitia: sed intellectus peccatorum nnn est cum amore: ergn non sic intelligitur.

3 Præterea non sic volumus peccata, vt dictum est : quia non vnlumus ipsa, sed aliquid consequens ad ea, scilicet planctum & gemitum: ergo vnluntas non directè respondet intelligentiæ & memoriæ.

Quæst. 4.

Præterea quæritur, Quæ sit differentia inter intelligere & cogitare secundum Augustinum? Ipse enim concedit, quòd mens semper intelligit se, non tamen semper cngitat de se, cum cogitatio videatur esse actus rationis siue intelligentiæ.

Quæst. 5.

Præterea quæritur etiam de eo qnod dicit Augustinus, quòd hæc tria relatiua sunt adinuicem. Constat enim, quòd memnria, intelligentia, & voluntas, non sunt relatiua, secundum qnod relatiua sunt quæcunque hoc ipsum quod sunt aliorum sunt.

a Præterea, Si essent relatiua, non tamen memoria deberet referri ad intelligentiam & voluntatem, vel è contra.

Solutio.

Solvtio. Dicendum, quòd memoria secundum quod est pars imaginis, nihil aliud est nisi thesaurus habitus naturalis, qui est cognitio veri & boni quod Deus est, & veri & boni quod anima siue mens est. Et propter hoc bene concedo, quòd abstrahit ab nmni differentia temporis. Dicitur tamen memnria propter officium memoriæ quod habet in anima ratinnali, quod est retinere siue conseruare intentiones siue conceptiones rerum. Et hoc est qund dicit Augustinus, quòd non est tantum præteritorum, sed etiam præsentium & futurorum : hoc enim non posset esse, nisi ab nmni differentia temporis abstraheret, vel apprehenderet tempus secundnm quod est tempus sicut sensus cnmmunis. Cum igitur non apprehendat sicut tempus, relinquitur quòd ab omni differentia temporis abstrahat. Et per hoc patet sllutin ad rationes primas, quæ probant memoriam esse partem sensibilis animæ.

Ad quæst. 2.

Ad 1d qnod qnæritur, Qnaliter differt ab intellectu? Dicimus, quòd memoriæ est retinere naturaliter inserta cognitione veri & boni quod Deus est : intelligentiæ autem est intneri : & hæc dun simul sunt tempore, eò quod vnum est vt conseruans & alterum vt agens : & vnum illorum non abstrahit ab altero, sed vnnm est causa alterius : quia ex memoria formatur intelligentia.

An aliud dicendum, quòd nosse secundum quod est actus memoriæ, idem est quod notitiam rei tenere per has duas intentiones quæ sunt verum & bonum : ex quarum altera informatur intelligentia, & reliqua vnluntas : intelligere autē idem est quod intueri, vt dictum est.

Ad aliud dicendum, quòd nnsse & intelligere differunt per modum dictum. Et vtrumque est semper : mens enim semper memnit se, eò quod semper notitiam sui apud se tenet. Similiter intellectus intelligit se semper : probatum enim est supra, quod omne intelligibile quod est in intellectu, recipit lumen intelligentiæ agentis ad complementum intellectus qui est de ipso. Item probatum est, quòd substantia rationalis animæ essentialiter est in intellectu possibili, & non indiget vt abstrahat eam ad hoc quod intelligat. Cum igitur intelligere sit idem quod intueri se in lumine intellectus agentis, patet quod mens intelligit se illo modn quo intuetur se in lumine intellectus agentis. Cum autem amor naturalis semper sequatur hunc intellectum, semper mens vult se amore naturali. Et nota, quòd aliud est intueri se in lumine intellectus agentis, & aliud conuerti supra se considerando differentias & passiones naturæ suæ. Intneri enim se, est hoc quòd dictum est, scilicet præsentia sui in lumine intellectus : sed conuerti supra se, est reducere subiectum in passiones & differentias per medium demonstrationis vel syllogismi : & hoc nnn semper facit mens. Primum autem semper facit, eò quod semper sibi præsens est. Et propter hoc dicit Augustinus, quòd mens non semper cogitat de se : quia cogitare de se est discernere se ab aliis rebus.

Et per hoc patet sslutio ad omnia illa quæ obiiciuntur de hoc, quòd mens semper intelligit & diligit se siue vult. Supra tamen nstendimus etiam qualiter mens intelligit se omnibus intelligibilibus. Ad quæst. 2.

An 1p quod quæritur, Qualiter quodlibet istorum capiat omnia tnta? Ferè omnes dicunt, sicut dictum est in nbiiciendo. Sed qui vere inspicit literam Augnst. in 10. de Trinitate, videbit quòd ille non est intellectus Augst. Et propter hoc dico, quòd intelligitur quoad potentias, & non quoad obiecta potentiarum. Ad id quod contra obiicitur, dicendum qnòd potentiæ dunbus modis considerantur, scilicet in se, & sic sunt simplices non per partes quantitatiuas distensæ. Et possunt considerari per cnmparationem ad suas differentias quæ sunt mens, vita, & essentia, & spiritus, vt dicit Augustinus: dicit enim hæc tria esse vnam vitam, vnam mentem, vnam essentiam, & vnum spiritum. Et sic habent quandam totalitatem : in nmnibus enim illis attributis tota scinuicem capiunt hæc tria: memoria enim & intelligentia & voluntas secundum omnia hæc memorantur semper, & secundum omnia hæc intelliguntur semper, & secundum hæc omnia semper diliguntur dilectione naturali. Ad quæst. 3.

An 1n quod quæritur de relatione istorum adinuicem, dicendum quod in veritate memoria secundum rationem memoriæ non refertur ad intelligentiam, nec è contra : sed memnria sub ratinne intelligibilis refertur ad intellectum, & intellectus sub ratione memoriæ ad memoriam. Similiter voluntas sub ratinne intelligibilis & memorabilis ad intelligentiam & memoriam, & Ad quæst. 4.

intelligentia

intelligentia & memoria ſub ratione voliti referuntur ad voluntatem.

Articuli ſecundi

PARTICVLA II.

ET QVÆSITVM SECVNDVM,

De ordine iſtarum trium potentiarum, memoriæ, intellectus, & voluntatis.

In 1. diſt. 3. art. 22. & infra. Cap. 11. SEcundò quæritur de ordine iſtarum trium potentiarum. Videtur enim, quòd memoria ſit prima per verba Auguſt. quæ ponit in 10. de Trinitate, vbi dicit, quòd intelligentia ex memoria eſt, & voluntas ex memoria & intelligentia.

Sed contra. SED CONTRA hoc eſt, quod alibi dicitur in Gloſ. Eccleſiaſtici 18. ſcilicet quòd memoria ſit poſt intelligentiam. Et hoc etiam videtur per

Lib. 2 cap. 20. verba Damaſceni & Greg. Nice. qui dicunt quòd memorativum eſt conſeruatio ſenſus & intelligentiæ: nihil enim in memoria reportatur, quod ante non fuit in intellectu & ſenſu.

Quæſt. 1. PRÆTEREA iuxta hoc quæritur, Quo ordine referuntur ad imitationem Trinitatis, vtrum hoc ſcilicet fiat ſecundum conceptionem & voluntatem cuiuſlibet veri & boni, aut ſecundum conceptionem & voluntatem veri & boni quod eſt Deus tantum? Et videtur, quòd primo modo: quia dicit Auguſtinus probans imaginem Trinitatis. In imagine quidem mens ooout ſe & diligit ſe & vult ſe: & in his verbis innuitur aliud conceptum, & aliud volitum quam Deus.

Sed contra. SED CONTRA: Tantus eſt Filius quantus eſt Pater: & tantus eſt Spiritus ſanctus quantus eſt Pater & Filius. In concepto autem quolibet non tanta eſt voluntas quanta eſt intelligentia & memoria: eò quod multa vel volumus vel debiliter volumus, quæ tamen perfectè intelligimus & memoramur.

Quæſt 2. QVÆRATVR etiam vlterius, Vtrum in gratuitis vel naturalibus ſit vna imitatio? Et videtur, quòd in gratuitis, hoc eſt, in concepto fidei & charitatis: quia de peccatoribus dicitur

Pſal 74. in Pſal. In ciuitate tua imaginem ipſorum ad nihilum rediges. Per peccatum autem naturala non deſtruitur in nihilum: ideo videtur, quòd imago imitans Trinitatem ſit in gratuitis & non in naturalibus.

Sed contra. CONTRA hoc ſunt hæc verba Auguſtini, qui dicit, quòd mens ſemper ſecum habet trinitatem, non quidem quæ Deus eſt, ſed quæ eſt

Pſal. 38. imago Dei: & hoc dicitur in Pſal. Veruntamen in imagine pertranſit homo.

Quæſt 3. IVXTA hoc iterum quæritur vlterius, Vtrum hæc imitatio ſit ad vnitatem eſſentiæ in tribus perſonis, vel è conuerſo ad tres perſonas in vna eſſentia? Et videtur, quòd ſecundo modo. Auguſtinus enim probat eſſe imaginem per ea quæ conueniunt perſonis, ſicut quod intellectus & voluntas ſunt ex memoria ſicut Filius & Spiritus ſanctus ſunt ex Patre, & voluntas ex memoria & intelligentia ſicut Spiritus ſanctus ex Patre & Filio: & ſicut quantus eſt Pater totus eſt Filius & Spiritus ſanctus, ſic quanta eſt memoria tanta eſt intelligentia & voluntas.

Sed contra. SED CONTRA: In Gen. dicitur, Faciamus hominem ad imaginem: & per naturam ſingularem, vt dicit Auguſtinus & Hilarius, ſignificatur vnitas eſſentiæ in tribus perſonis: ergo per nomen imaginis vnitas eſſentiæ importatur in recto, & tres perſonæ in obliquo: & ita imitatio erit ad vnitatem eſſentiæ in tribus perſonis potius quam è conuerſo.

Quæſt 4. VLTERIVS quæritur, Qualiter verum ſit quod dicit Auguſtinus, quòd tria ſunt vna mens & vna vita & vna eſſentia & vnus ſpiritus? quæcunque enim vni & eidem ſunt eadem, ipſa ſunt eadem: ſi ergo hæc tria ſunt idem cum eſſentia & mente & vita, ipſa ſunt eadem inter ſe, quod falſum eſt. Et quia ſupra de hoc multum diſputatum eſt in quæſtione, Vtrum anima ſit ſimplex vel compoſita? ſufficiant quæ dicta ſunt.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd accipiendo memoriam ſicut Auguſtinus accipit eam, ipſa eſt prima inter potentias imaginis. Sic enim non eſt niſi conſeruatio inſertorum nobis à natura, ſicut notitia veri & boni, ſcilicet quod iuſtitia tenenda eſt, & huiuſmodi, quæ per naturam ſciuntur à quolibet: hæc autem ſecundum rationem loquendo prius ſunt in memoria quam in intelligentia vel voluntate: quia prius eſt habere aliquid in memoria ſiue in anima quam præſentialiter intueri vel diligere illud.

Ad Gloſ. autem quæ eſt ſuper Eccleſiaſt. & ad dictum Damaſceni, dicendum quod intelligitur de memoria quæ eſt acquiſitorum: hæc enim prius ſunt in intelligentia quam in memoria. Si forte dicatur, quòd illa non eſt pars imaginis, eò quod non poteſt attribui Patri. Dicendum quòd hoc ſimpliciter verum eſt: tamen per quandam appropriationem attribuitur Patri: ſecundum enim ordinem naturæ, qui eſt in Trinitate, Pater eſt principium totius diuinitatis: & ſic attribuitur ei memoria primo modo dicta. Secundum autem reformationem gratiæ nos acceſſum habemus ad Patrem per Filium: & in hoc ordine Pater eſt vltimus: & ſic attribuitur ei memoria ſecundo modo dicta: & hoc modo loquitur Gloſ. ſuper Eccleſiaſt.

Ad quæſt. 1 & 2. AD ID quod vlterius quæritur, Quo ordine referuntur ad imitationem Trinitatis? Dicendum, quòd triplex eſt imitatio, ſecundum actum ſcilicet, & ſecundum potentiam, & ſecundum perfectionem meriti. Prima eſt ſecundum verum & bonum quod Deus eſt tantum: quia tunc tanta eſt intelligentia quanta eſt memoria, & tanta eſt voluntas naturalis quanta eſt vnitas eſſentiæ in tribus perſonis: eò quod Deus vnus in tribus perſonis memoratur, intelligitur, & dilectione naturali diligitur. Et hæc imitatio ſecundum actum dicitur pro tanto: quia tunc imago actu ducit in exemplar, & perfectius quam poteſt oſtendit ipſum, eò quod idem eſt in imagine & exemplari. Secundum autem verum & bonum quod eſt ipſa mens, eſt imitatio ſecundum potentiam: eò quod tunc potentialiter & non actu oſtendit exemplar. Sed non ſimiliter eſt de aliis intelligibilibus: eò quod illa non ſunt imago Trinitatis potentia vel actu: intelligendo enim lapidem, non intelligo illud

quod est imago Trinitatis. Præterea in illis intelligibilibus nnn æqualia sunt hæc tria : amor enim naturalis nnn est tantus, quantus est intellectus vel memoria de lapide. Insuper memoria in talibus non præcedit intellectum & voluntatem, eò quod ipsa sunt accepta à sensibus, & etiam non sunt semper præsentia in mente, sed absentia tequiruntur ab exterioribus, vt dicit Augustinus : & ideo in memoria & voluntate talium non resultat Trinitatis imago potentia vel actu, sed tantum vestigium. Imitatio autem quæ est secundum perfectionem meriti, est à gratia recreante, vt supra dictum est : & de hac tenet quod dicit Psalmista. Imaginem ipsorum ad nihilum rediges. Sed de imaginatione quæ est primo vel secundo modo, intelligitur illud verbum Psalmistæ, In imagine pertransit homo.

Ad quæst. 1. An id quod vlterius quæritur, vtrum imago importat vnitatem essentiæ in tribus personis, vel è contra ? Dicimus, quòd secundum modum loquendi dicit vnitatem essentiæ in tribus personis, vt probatum est.

An obiectvm contra, dicendum quòd Augustinus probat imaginem per ea quæ conueniunt personis secundum quod referuntur ad vnitatem essentiæ, non propter hoc quod importentur in recto per nomen imaginis, sed vt ostendat in anima tria esse in vna substantia mentis, sicut in diuinis tres personæ sunt in substantia vna diuinitatis.

Ad quæst. 4. An vltimvm dicendum secundum suprà dicta, quòd potentiæ animæ proprietates eius sunt, secundum quod dicimus proprietates naturales potentias vel impotentias : & mens quæ superiùs est pars animæ, quæ etiam dicitur spiritus, totum virtuale est ad has tres potentias : & cum careat quantitate, est ipsa mens essentialiter in quolibet istorum trium : & propter hoc dicuntur vna mens & vnus spiritus & vna essentia eo modo prædicationis quo totum virtuale prædicatur de sua parte : & ille modus supra per multa explanatus est. Vita verò est actus animæ secundum se : & propter hoc dicuntur vna vita.

Articuli secundi

PARTICVLA II.

ET QVÆSITVM TERTIVM.

Quid sit notitia, mens, & amor ?

In 1. dist 3 art 36. TErtiò quæritur, Quid sit notitia, mens, & amor, quam secundam imaginem appellat Augustinus? Mens enim in se est continens memoriam, intelligentiam, & voluntatem : ergo videtur, quòd non debeat attribui Patri, sed toti Trinitati.

Quæst. Præterea quæritur, In quo differunt hæc tria à præhabitis tribus ? Et dicunt quidam, quòd præhabita supponunt potentias, ista verò habitus illarum potentiarum. Sed contra hoc est quod dicit Augustinus in 15. cap. 7. de Trinitate, quòd tria cum sint distincta à seinuicem, tamen dicuntur esse vnum : quia in anima substantialiter exultunt. Habitus autem non substantialiter existit in anima. Ergo hæc tria non sunt habitus.

2 Item, Dicit Augustinus quòd mens cum se cognoscit, notitiam sui gignit, & est sibi parens suæ notitiæ. Tertius est amor, qui de ipsa mente & notitia procedit, dum mens cognoscit se & diligit se : & ita amor quidam complexus est parentis & prolis. Ex hoc accipitur, quòd mens sit intellectus : quia illius est cognoscere se. *Lib. 9. de Trin. cap. 12.*

3 Præterea non videtur vniuersaliter verum, quòd existente notitia procedat amor : quia multa cognoscimus quæ non amamus.

4 Item, Nosse est mentis, vt habitum est prius ex verbis Augustini : & nosse est memoriæ : ergo mens est memoria : sed cuiuscunque est nosse, illius est notitia : ergo notitia est memoriæ : ergo videtur, quòd mens hic supponitur pro memoria & non pro intellectu.

5 Item, In memoria sensibilis animæ tanquam in thesauro reseruantur notitiæ phantasiæ & intentiones æstimatiuæ : & notitiæ phantasiæ sunt per modum veri & falsi, intentiones verò æstimatiuæ per modum boni & mali : ergo similiter erit in memoria rationalis animæ, quòd in ipsa est notitia intelligentiæ, & amor voluntatis, & ita ista tria sunt in memoria.

Sed tunc quæritur, Quæ sit ratio, cum mens sit commune ad tria, quare potius coaptatur ad memoriam quam ad reliqua duo ?

Præterea, Dicit Augustinus, Nec minor est proles parente, dum tantum se nouit mens quanta est ; nec minor est amor parente & prole, dum tantum se diligit mens, quantum se nouit & quanta est. Hoc enim videtur manifestè falsum. In multis enim amor nullo modo respondet notitiæ. *Lib. 8. cap. eiusdem.*

Solutio. Solvtio. Dicendum, quòd ista trinitas est in habitibus, vt dicunt Magistri : & mens supponit ibi memoriam cum suo habitu : notitia verò dicit habitum intellectus, qui idem est cum habitu memoriæ in substantia, sed differt in ratione, quæ non est nisi relatio ad intellectum : amor verò est habitus voluntatis.

An primvm ergo dicendum, quòd mens æquiuocè dicitur de superiori parte animæ & de memoria. Memoria verò participat nomen mentis : eò quod ipsa propinquior est naturæ tertiæ per hoc quod prima est inter potentias quæ sunt partes mentis. Et ideo dicit Augst. quòd mens ibi non dicitur anima, sed id quod est in anima excellentius ; hoc enim est memoria. *Lib. 15. de Trin. cap. 7.*

Ad quæst. An alivd dicendum, quòd notitia & amor accipiuntur materialiter pro noto & amato : & hæc substantialiter existunt in mente : quia idem est notum & amatum quod substantialiter est mens, licet differant in ratione.

An alivd dicendum, quòd mens non supponit intelligentiam : cognoscere enim secundum quod hic accipitur, gignitur à mente sicut intelligentia à memoria : & propter hoc licet cognoscere sit intelligere, non tamen sequitur, quòd mens sit idem quod intelligentia.

An alivd dicendum, quòd dictum Augustini non extenditur ad omnem notitiam, sed tantum ad illam qua mens nouit se & Deum secundum habitus insertos sibi à natura : & illam notitiam semper sequitur amor naturalis. Et hoc

est

est quod dicit Augustinus in toto libro de Trinitate, quòd verbum quod insinuare intendimus, est cum amore notitia verò simpliciter. Et per hoc patet solutio ad totum.

ARTICVLVS III.

Qualiter imitatur Trinitatem increatam?

DEinde quæritur, qualiter imitatur Trinitatem increatam? Videtur enim non imitari: duas enim dissimilitudines ponit Augustinus quarum una est, quòd unus homo est, qui habet memoriam, intelligentiam, & voluntatem, sed non est hæc tria: & in illius summæ simplicitate naturæ sunt tres personæ, & singulæ sunt Deus, & tres simul Deus. Alia est, quòd homo habens hæc tria est una persona, sed in divinis sunt tres personæ & non una. Cum ergo deficiat imago ab exemplari, nec directè videtur imitari.

Lib. 15. de Trin. cap. 22.

Solutio. SOLVTIO. Ad hoc dicendum, quod secundum Hilarium & Augustinum omne simile inventum in creaturis quod referrent ad Trinitatem, in pluribus invenitur dissimile: & propter hoc plura oportet invenire: ut in quo deficiet unum repræsentet aliud; & tamen simul omnibus inventis in pluribus adhuc invenitur defectus, eo quod creatura creatorem imitari quidem potest in aliquo, sed æquari sibi non potest.

ARTICVLVS IIII.

Cuius sit hæc imago primo, & cuius consequenter?

VLtimò quæritur, Cuius sit hæc imago primo, & cuius communiter? Videtur enim, quòd superioris partis rationis sit primo: quia superior pars rationis, ut dicit Augustinus, contemplandis æternis inhæret. Cum ergo imago sit secundum conversionem ad Deum, videtur imago esse secundum superiorem partem rationis primo.

In 1. dist. 3. art. 20.

Lib. 12. de Trin. cap. 7.

Sed contra SED CONTRA hoc est quod dicit Damascen. qui dicit imaginem esse secundum liberum arbitrium.

a Præterea Augustinus in undecimo de Trinitate ponit imaginem in visu exteriori, scilicet speciem rei visæ, & imaginem eius in oculo, quæ dicitur visio, ut ipse dicit, & utrumque coniungentem intentionem videntis. Hæc autem tria non videntur esse unius essentiæ: species enim rei visæ cum intentione videntis non unam essentiam habet. Similiter in eodem libro ponit in phantasia: ibi enim imago corporum est in memoria animæ sensibilis, & eadem imago est in cognitione imaginantis: utrumque autem coniungens est intentio voluntatis. Ex hoc videtur, quod imago non tantum insit animæ secundum superiorem partem, sed etiam secundum communem partem animæ rationalis & sensibilis.

Quæst. PRÆTEREA quæritur, Quare non ponatur imago in viribus animæ vegetabilis sicut in aliis viribus animæ?

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quòd imago inest animæ rationali secundum mentem primo. Et ut hoc intelligatur, notandum quod vires motivæ aut ordinantur ad Deum tantum, aut in operabile per nos. Si ordinantur ad Deum tantum, aut sunt simplicissimæ, & sunt tres quæ prædicantur in imagine ordinatæ ad ipsum sub ratione veri & boni inserti per naturam. Si verò respiciunt operabile, aut hoc respiciunt per rationes applicatas in particularibus. Si primo modo, erit synderesis quæ post potentias imaginis est simplicissima. Si verò secundo modo, hoc est duobus modis, scilicet cum cognitione quæ est scientia practica, vel cum appetitu tantum. Si primo modo, hoc contingit tribus modis: aut enim quæruntur operabilia secundum consilium iuris æterni & divini: & hoc est officium superioris partis rationis. Aut quæruntur operabilia secundum consilium iuris humani & positivi: & hoc est officium inferioris partis rationis. Aut indifferenter quæruntur operabilia sub ratione eligibilium: & secundum hunc modum liberum arbitrium est operabilium & potentia motiva. Si verò est cum appetitu tantum, aut erit imperans tantum, aut erit imperata tantum, aut imperans & imperata simul. Si primo modo, tunc erit voluntas. Si secundo modo, tunc erit illa virtus quæ diffusa est in nervis & musculis & lacertis. Si tertio modo, tunc erit concupiscibilis & irascibilis & sensualitas. Et per hanc divisionem accipiuntur motivæ potentiæ à Sanctis. Divisio verò Philosophorum sic accipitur: Motiva aut erit nuntians motum, aut imperans. Si primo modo, aut secundum rationem rectam quæ est de bono & malo simpliciter, & sic est intellectus practicus: aut secundum rationem boni & mali ut nunc, quæ quandoque est recta & quandoque non recta, & sic est phantasia movens. Si verò est imperans, aut respectu boni simpliciter, & sic est voluntas quæ consequitur intellectum practicum: aut respectu boni ut nunc, & sic est irascibilis & concupiscibilis.

AD OBIECTA dicendum, quòd imago in superiori parte rationis est in libero arbitrio & est sub ratione similitudinis, & non sub ratione imaginis: eò quod nec actu nec potentia imitatur, ut ex præhabitis patet. In phantasia verò & in visu sive sensu alio adhuc minorem habet conuenientiam.

Ad quæst. AD VLTIMVM dicendum, quòd in imagine necesse est aliquid respondere Filio inquantum est verbum: & illud est per modum cognitionis. Vnde cum potentiæ vegetabilis sine cognitione sint, non potest in eis esse imago, vel imaginis similitudo.

QVÆSTIO LXXXIII.

De quantitate animæ.

DEinde quæritur de quantitate animæ, quæ præcipuè secundum vires motivas animæ consideratur. Quod enim habeat anima quantitatem dimensiuam, quidam nituntur sic probare: anima est perfectio corporis: sed maioris perfecti maior est perfectio: ergo in maioi cor-

pore maior est anima: & hoc non potest esse nisi anima vna ab alia differret quantitate: & sic anima habet quantitatem dimensiuam.

1 Item, Quicquid habet partes commensuratas ei quod habet quantitatem, habet partes quantitatiuas: anima tales partes habet: ergo habet quantitatem. Prima pars patet per hoc quod quantitati nihil commensuratur nisi quantitas. Secuoda probatur per hoc quod dicit Augustinus, quòd anima per suas partes est in omnibus partibus corporis.

3 Præterea Tertullianus hæreticus, vt dicit Augustinus, per verbum Apostoli obiicit animam habere quantitatem, qui vocat animam ioteriotem hominem: homo autem habens est lineamenta quantitatiua. Et quia multum disputatum est de hoc supra in diffinitionibus animæ, sufficiunt quæ dicta sunt. Lib 10. super Genes. ad lit. cap. 25.

Solutio. 2

SOLVTIO. Dicendum, quòd duplex est quantitas, virtualis, & dimensiua. Dimensiuam quantitatem non habet anima, sed virtualem. Et ad hoc intelligendum, notandum est, quòd quantitas dimensiua est in infinitum diuisibilis per intranea sibi: quantitas autem virtualis diuiditur ad id quod extra eam est, non tamen in infinitum: & hoc est in virtute actiua ad maximum: in passiua verò virtute ad minimum, vt habetur in libro de cælo & mundo, & supra explanatum est. Et ideo dicit Augustinus quòd quando quæritur, quantus sit Hercules, duplex est quæstio, scilicet quanta molis, vel quantæ virtutis. Primo cæ. c. 16. Lib de quantitate animæ cap. 4.

AD PRIMVM autem dicendum, quòd in maiori corpore maior est anima, non quantitate molis, sed quantitate virtutis. Sed tamen duplex est virtus, vna scilicet affixa menti, quæ per accidens habet quantitatem, sicut calidum, frigidum, humidum, & siccum, quæ perficiunt complexionem membri: & de hac potest concedi, quòd in maiori corpore maior est anima. Alia est virtus fluens ab anima, & illa non habet quantitatem nisi virtualem.

AD ALIVD dicendum, quòd anima commensuratur corpori sicut forma materiæ, & non sicut mensura quantitatiua mensurato.

AD 3D quod obiicit Tertullianus, qui causa est istius quæstionis, indignum est respondere, eò quod Augustinus dicit, quòd sub ore ipsius eloquentissimo fatuissimum pectus habebat.

QVÆSTIO LXXIV.

De compositione corporis?

COnsequenter transeundum est ad quærendum de corpore hominis quantum pertinet ad theologum. Et quæruntur tria de corpore ipsius Adæ. Quorum primum est de compositione corporis ipsius. Secundum est de immortalitate eius. Tertium est de edulio & generatione eius si peccasset.

1. dist. 20. art. 2. item 2. p sum theo q 78. & 80. & 81.

AD PRIMVM sic procedituri: Omne corpus habens membra diuersarum complexionum secundum calidum, frigidum, humidum, & siccum, est compositum ex contrariis: corpus Adæ fuit huiusmodi: ergo fuit compositum ex contrariis. Prima pars patet per se. Secunda patet per hoc quod corpus Adæ habuit cerebrum, cor, & hepar, quæ sunt membra diuersarum complexionum secundum calidum, frigidum, humidum, & siccum. Etiam hoc habetur per literam Genes. vbi dicit, quòd formauit Deus hominem de limo terræ. Limus autem terræ sonat quòddam commixtum ex contrariis. Inde sic: Omne compositum ex contrariis, corruptibile est: primus homo compositus est ex contrariis. Ergo primus homo fuit ex contrariis. Inde sic: Omne compositum ex contrariis, corruptibile est: primus homo compositus est ex contrariis: ergo primus homo fuit corruptibilis.

2 Item probatur in tertio de cælo & mundo, quòd omne compositum ex graui & leui corrumpitur: & hac de causa quia distabunt componentia, leui ascendente & graui descendente, si compositum fuit corpus Adæ: ergo corruptibile fuit de necessitate per naturam. His rationibus & similitudinibus probatur, quod Adam à natura suæ compositionis non habuit immortalitatem. Hoc etiam dicit Aug. in Glo. super Genes. scilicet quòd Adam mortalis fuit à natura suæ conditionis, sed immortalis beneficio conditoris. Tex. c. 53. & infra. Lib. 6. super Genes. ad lit cap 25.

Sed ad hoc quidam volunt dicere, quòd duplex fuit natura corporis Adæ. Vna quæ est à natura quæ dicitur materia, & hæc est à componentibus: & ab hac non habuit immortalitatem. Alia quæ est à natura quæ dicitur forma: & ab hac habuit immortalitatem: & hæc forma est triplex. Prima est actus & forma mixti quæ talis fuit, quòd adeò reduxit contraria ad æqualitatem, quod etiam agere & pati non potuerunt adinuicem. Secunda est organizatio corporis, quæ talis fuit in Adam, quod perpetuò debuit & potuit remoueri ab anima rationali. Tertia est anima quæ talis fuit, quod perpetuò potuit influere vitam corpori. Sed contra hoc est quod dicit Glo. super Luc. 10. super id, quod etiam spoliauerunt eum in gratuitis & vulneraueruntur eum in naturalibus. Cum igitur homo primus immortalitate spoliatus sit, immortalitas fuit de gratuitis & non de naturalibus: ergo neque est à natura quæ dicitur natura, neque à natura quæ dicitur forma.

2 Item, Homo in casu suo non est magis punitus quam dæmon. Sed de dæmonibus dicit Dionysius, quòd data illis naturalia bona nequaquam mutata esse dicimus. Ergo & in homine naturalia per peccatum non sunt mutata. Cum ergo immortalitas mutata sit, immortalitas non fuit de naturalibus. Cap 4 de diu. nom.

3 Item Augustinus in libro de bono coniugali, Non corpus spirituale illis hominibus factum erat, sed primo animale, vt obedientiæ merito postea fieret spirituale ad immortalitatem capescendam. Ex hoc habetur, quòd immortalia fuerunt prima corpora ex merito obedientiæ, & non ex natura. Cap 2.

4 Item ibidem, Corpora mortalia fuisse intelligamus prima conformatione, tamen primi coniugij non moritura nisi peccassent, sicut minatus erat Deus, tanquam si vulnus minaretur, quia vulnerabile corpus erat: quod tamen non accidisset nisi fieret quod ille vetuisset. Ex hoc sequitur idem.

1 Item Augustinus ibidem, Si vestibus Israelitarum præstitit Deus per annos 40. sine vllo detrimento Deut. 8. & 29.

rimento proprium ſtatum, quantò magis præſtaret corporibus obedientium præcepto ſuis felicissimum quoddam temperamentum certi ſtatus, donec in melius commutarentur, non morte hominis, qua corpus ab anima deſeritur, ſed beata commutatione à mortalitate ad immortalitatem, ab animali ad ſpiritualem qualitatem. Ex hoc iterum habetur, quòd immortalitas fuit ex obedientiæ merito & non à natura.

Cap. 2. 6 Item Auguſt. in tertio ſuper Geneſ. ad literam, Nec quiſquam dicere audebit ciborum indigentiam quibus reficiantur niſi mortalibus corporibus eſſe (non) poſſe. Ex hoc accipitur, quòd prima corpora per naturam fuerunt mortalia.

Sed contra. SED CONTRA: Ex eiſdem generamur & nutrimur: ergo cuicunque cibus affert immortalitatem, illud per principia componentia erit immortale; ſed primis hominibus per cibū inerat immortalitas: ergo primi homines per principia componentia erant immortales. Prima probatur per hoc quod ipſa eſt principium in phyſicis. Secunda ſcribitur ab Auguſt in ſexto ſuper Geneſ. ad literam, vbi dicitur, quòd immortalitas Adæ præſtabatur ex eſu ligni vitæ.

Secundo de generatione & corruptione. tex. c. 10. 2 Item, Eadem potentia eſt ad actum aliquem & ad continuationem ipſius: ſed immortalitas non eſt niſi continuatio vitæ: ergo eadem potentia eſt ad immortalitatē quæ eſt ad vitam: potentia autem ad vitam fuit naturalis: ergo & potentia quæ fuit ad immortalitatem.

3 Item, Differentia eſt inter hominem & cætera animantia in generatione & vita, in hoc quod homo habet animam perpetuam & incorruptibilem, cætera vero animantia corruptibilem. Cum igitur in operibus Dei optima debeat eſſe proportio, oportuit ſeruari proportionem mobilis ad mouens & formæ ad materiam: ergo ſicut animæ corruptibili dedit corpus corruptibile per naturam, ita animæ incorruptibili corpus debuit aptare incorruptibile per naturam: & ita primorum hominum immortalis fuit à natura.

Quæſt. 1. VLTRARIVS quæritur iuxta hoc ſpecialiter de formatione corporis Adæ, Vtrū hoc Dominus per ſeipſum formauerit, vel per Angelos? Et videtur, quòd per Angelos: eſt enim lex diuinitatis, vt dicit Dionyſius, per prima media, & per media vltima reducere. Cum ergo corpus humanum in vltimo gradu ſtet rationalis naturæ, videtur quòd per primam rationalem naturam ad eſſe debuit reduci.

2 Præterea, Tria ſunt opera ad perfectionem mundi pertinentia, ſcilicet creatio, formatio, & propagatio. Propagationem autem commiſit naturæ, creationem autem perficit ipſe. Ergo ſecundum congruitatem ordinis formationem, quæ eſt medium inter, debuit committere Angelo qui ſuper naturam eſt & citra Deum.

Sed contra. SED CONTRA hoc eſt quod habetur in Iſ. 64. Opera manuum tuarum omnes nos. Et Iere. 18. vbi dicit Dominus, Sicut lutum in manu figuli, ſic vos in manu mea.

2 Præterea, Cum dicitur, Faciamus hominem ad imaginem & ſimilitudinem noſtram, Sancti referunt faciamus ad perſonarum Trinitatem, & culpant eos qui dicunt, quòd referatur ad Angelos: ergo Deus per ſeipſum fecit corpus hominis.

Quæſt. 2. VLTRARIVS etiam propter hæreticos quæritur de verbo quod dicitur Geneſ. 1. Creauit Deus hominem ad ſimilitudinem & imaginem ſuam. Ad imaginem Dei creauit illum, maſculum & fœminam creauit eos. Et adhuc nihil dixerat de formatione mulieris. Ergo videtur, quòd quædam mulier creata fuit ante Euam. Hoc etiam videtur per modum loquendi quo in 2. cap. vitur Adam dicens: Hoc nunc os ex oſſibus meis. Per hoc enim ipſum nunc videtur innuere aliam antę fuiſſe fœminam.

2 Item hoc probatur ex præcepto legis, vbi præcipitur, quòd quiſque diligat vxorem ſuam de ſtirpe ſua. Et ibi dicit Gamaliel, quòd hoc præcepit Dominus propter concordiam quæ debet eſſe inter virum & vxorem. Si enim de alia ſtirpe eſſet, non ita concordaret, ſicut nec Lyli concordauit cum Adam, quæ ante Euam fuit, ſed non de corpore Adæ fuit facta. Sed contra: In principio Geneſ. antequam aliquid dicatur de formatione mulieris, dicit, Creſcite & multiplicamini, & replete terram, & ſubiicite eam. Illud verbum effectum non habuit niſi in Eua. Ergo videtur, quòd non fuit alia mulier ante Euam.

Quæſt. 3. IVXTA hoc etiam quæritur ſpecialiter de formatione Euæ, de qua dicitur Geneſ. 2. quòd immiſit Dominus Deus ſoporem in Adam, & tulit vnam de coſtis eius, & repleuit carnem pro ea. Et ædificauit Dominus Deus coſtam quam tulerat de Adam, in mulierem. Et quæritur de modo illius ædificationis, Vtrum fuit miraculoſus, vel naturalis? Et videtur, quòd naturalis: tunc enim, vt dicit Auguſtinus, intendit Dominus naturam conſtituere; natura autem non niſi modo naturali conſtituitur: quod patet per oppoſitum, quia modus innaturalis deſtruit naturam.

Lib. 2. ſuper Geneſ. cap. 2. 2 Item, Auguſtinus dicit, quòd in primis operibus non quæritur qualiter ad miraculum Deus in creaturis ſuis vtatur, ſed potius quid ſecundum naturam rei poſſit fieri. Cum ergo formatio mulieris ſit de primis operibus, non debet referri ad miraculum, ſed potius ad naturam; ſed in Adam fuit principium efficiens & materiale Euæ: ergo Eua ſecundum materiam proceſſit de Adam. Prima probatur per hoc quòd cauſæ ſecundum naturam præcipuè ſunt ſecundum efficiens & materiā præcipuè. Secunda probatur per hoc quòd in maſculo eſt ratio efficientis reſpectu omnium ſui generis. Similiter coſta ex qua mulier facta eſt Euā, fuit in Adam.

Cap. 13. 3 Præterea Auguſtinus in 9. ſuper Geneſ. ad literam mouet quæſtionem, Vtrum illa ratio quam mundi primis operibus indidit atque concreauit Deus, id habebat, vt ſecundum eam neceſſe eſſet ex viri latere feminam fieri? an hoc tantum habebat vt fieri poſſet, vt autem ita fieri neceſſe eſſet, non ibi iam conditum, ſed in Deo erat abſconditum? Et ſoluit per longa verba, quorum iſta eſt ſententia, quòd omnis res naturalis quam in primordio mundi condidit Deus, habet ſuas determinatos fines, proceſſus, & leges in ſeminalibus cauſis, quas in primordio mundi naturæ indidit Deus, vt ſecundum determinatum tempus vnumquodque ſui generis ſumat progreſſum & diſceſſum. Et ſecundum hoc fit, vt triticum de tritico, & faba de faba, & homo de

de homine procedat determinato tempore, & vna ætas pereat & altera conualescat. Vt autem lignum de terra excisum, aridum & perpolitum, repentè sine terra & radice floreat & fructum faciat & si quid eiusmodi, dedit quidem naturis quas creauit, vt ex eis hoc fieri possit. Primorum autem causas condidit Deus in natura, sed secundorum habet absconditas in seipso, quas rebus conditis non inserit. Ex hoc accipitur, quòd omnium miraculorum causæ sunt in natura quantum ex hoc quòd ex natura fieri possunt, licet non ex necessitate fiant: & ita formatio Euæ quoad hoc fuit in Adam & costa, quasi ex hoc fieri posset: quicquid autem in potentia est in aliquo, si educatur in actum, non erit miraculosum: quod probatur per diffinitionem miraculi, quæ est arduum & insolitum præter spem & facultatem admirantis apparens. Insolitum autem non est vt potentia procedat in actum. Ergo formatio mulieris ex costa non erat miraculosa.

Sed contra. SED CONTRA: Chryso. distinguit triplicem cursum, scilicet naturæ, & voluntatis creatæ, & voluntatis diuinæ. Et dicit, quòd ille qui tantum subiacet voluntati diuinæ, miraculosius est: sed formatio mulieris fuit tantum secundum voluntatem diuinam: ergo fuit miraculosa.

2 Item, Quicquid formatur à natura, transformatur calido, frigido, humido, & sicco: talis non fuit transmutatio costæ in Euam: ergo non fuit naturalis.

3 Item videtur falsum dicere Augustinus cum dicit mulierem in ratione calidi fuisse in costa; ratio enim calidi aut est secundum efficientem, vel materiam, vel formam, vel finem: & constat, quòd secundum efficientem vel formam vel finem non fuit. Quod autem nec secundum materiam, sic probatur: Vnicuique materia est determinata ad receptionem suæ formæ, & sic est similis materiæ eorum quæ sunt eiusdem speciei: talis materia non fuit costa in comparatione ad Euam: ergo Eua materialiter non fuit in costa. Prima probatur per hoc quòd materia asinorum similis est in specie, & leonum in specie, & sic de aliis. Secunda probatur per hoc quòd alij homines non sunt ex costis sicut ex materia.

Commen. 12. Item, Commentator super 9. metaph. dicit, quòd quicquid est in aliquo sicut in potentia materiali, vno motore educitur de ipso & semper quando motor appropinquat materiæ mouendo ipsam: & propter hoc idolum non est in terra sicut potentia materiali, sed in cupro: quia à statuario motu artis educitur de cupro, & non de terra. Similiter herba in potentia est in faba, & non in terra: quia in vno motu naturæ educitur de ipsa, & non de terra, & sic de alus. Cum ergo semper non educatur homo de costa vno motore, non potuit homo materialiter esse in costa.

Quæst. 4. PRÆTEREA quæritur, Quare potius de costa quam de pede vel alio membro formata est mulier? Item quare repleuit Dominus carnem pro ea, & non sumpsit carnem de Adam?

Quæst 5. PRÆTEREA quæritur de verbo August. in communi de Adam & Eua: dicit enim, quòd illud verbum quod habetur in principio Genes. Masculum & fœminam creauit eos, intelligitur de creatione viri & mulieris in ratione calidi: illa enim ratio calidi nec fuit in costa, nec in alia parte hominis, sed in ipsis elementis, vt videtur: & ita videtur, quòd homo posset fieri de ipsis elementis sicut factus est de costa.

Quæst. 6. PRÆTEREA Augustinus ponit in quæstione, Vtrum mulier sit formata per Angelos vel per Deum? Et videtur, quòd per Angelos. Mulier enim significat Ecclesiam de latere Christi reparatam. Cum ergo tota dispositio futuræ significationis ordinata sit per Angelos, vt dicit Augustinus, formatio mulieris quæ primum signum fuit huius reparationis, debuit fieri per Angelos.

Sed contra. SED CONTRA: Dicit Augustinus in libro 9. super Genes. ad literam. Certissimè dixerim supplementum illud carnis in costa in locum costæ ipsiusque fœminæ corpus & animam conformationemque membrorum, omnia viscera, sensus omnes, & quicquid erat quo illa creatura & homo & fœmina esset, non nisi in illo opere Dei factum, quod Deus non per Angelos, sed per semetipsum operatus est: nec dimisit, sed ita continuanter operator, vt nec vllarum aliarum rerum, nec ipsorum Angelorum natura subsistat, si non operetur. Cap. 15.

Quæst. 7. PRÆTEREA quærunt Basilius & Bernardus, Quare homo inter cætera animantia factus sit rectæ staturæ, & quare fœmina de latere hominis sit sumpta & non fœminæ aliorum animalium?

Solutio. SOLVTIO. Dicendum ad primum sine præiudicio secundum opinionem Augustini quòd homo per naturam mortalis creatus est, sed immortalis beneficio gratiæ conditoris: sicut enim anima in gratia innocentiæ stans in ordine suo per omnia fuit ad imperium Dei, ita corpus stans sub anima per omnia fuit ad imperium animæ: vnde voluntas cohibuit contraria componentia corpus, ne per actionem & passionem mutuam dissoluerentur.

AD 1. VM quod obiicitur, dicendum quòd alimentum ostendit corruptibilitatem inesse corpori per naturam componentium sicut probat obiecto: sed ad actum non fuisset reducta nisi fuisset peccatum inobedientiæ contra aliquod præceptorum sibi datorum quæ fuerunt tria, scilicet ex omni ligno paradisi comedere, contra quod venisset, si non comedisset. Aliud præceptum fuit, Crescite & multiplicamini; contra quod venisset, si non generasset. Et hæc duo dicuntur præcepta naturæ, eò quòd vnum fuit ad salutem naturæ in se, & aliud ad salutem in alio & in se. Tertium fuit, De ligno scientiæ boni & mali ne comedes: quod pro tanto dicitur esse præceptum disciplinæ, quòd id quod præcipiebatur, indifferens fuit in se: sed ex ratione præcepti tantum probatio fuit obedientiæ.

AD ALIVD dicendum, quòd ratio illa procedit bene de potentia actiua, in qua non est permutatio, sicut est in potentia viuificandi in anima: sed ex parte suscipientis non est ita: corpus enim permutatur secundum naturam; vnde nisi adfuisset gratia prohibens permutationem corporis, non fuisset susceptibile vitæ perpetuæ.

AD ALIVD dicendum, quòd in corpore secundum naturam non potuit homo esse corruptibilis propter ratiocem componentium: sed in hoc excessit alia animantia, quòd æqualioris & nobilioris factus est complexionis, non tamen incorruptibilis

ruptibilis nisi per gratiam conditoris.

Ad quæst. 1. Ao 1n quod vlterios quæritur, dicendum quòd Deus per seipsum formauit corpus hominis sicut omnes ies formauit, vt probatum est per aoctoritatem inductam ab Augustino supra de Eua. Ad id quod contra obiicitur, dicendum quòd Aogelus in poteotia operatius non est supra animam, ita quòd ipse naturam creet vel formet vel instauret, sed est supra naturam substantiæ nobilitate. Per hoc etiam patet solutio ad auctoritatem Dionysij. Hoc enim intelligitur de illustinationibus, de quibus in tractatu de Angelis est expeditum.

Ad quæst. 2. An 1n quod vlterius quæritur, dicendum dupliciter. Voo modo, quòd id quod dicitur in principio Genes. per anticipationem dicitur & intelligitur de Eua. Et similiter illud quod sequitur, Crescite & multiplicamini. Alio modo dicitur secundum Augustinum in 9. super Gen. ad literam, scilicet quòd homo tunc intelligitur factus secundum causalem rationem quam Deus materiæ primæ iodidit vel inseruit, vt ex ipsa corpus hominis fieri posset. Et quia hæc causalis ratio communis respicit virum & mulierem, propter hoc dicitur, Masculom & fœminam creauit eos. Et similiter intelligitur quod sequitur, Crescite & multiplicamini. Postea verò de limo terræ formauit virum, & de costa mulierem.

Ad alivd dicendum, quòd causa præcepti noo fuit, quòd Eua sumpta fuit de corpore Adę, sed duplex alia causa assignatur à Sanctis. Quarum vna est, ne sortes confunderentur si mulier de tribu in tribum transiret, & pars suæ hæreditatis eam sequeretur. Secunda est, ne fieret error 10 promissione Messiæ: promissio enim tribui Judæ facta est, quæ si permixta fuisset aliis tribubus, non fuisset certa veritas in promissione.

An alivd dicendum, quòd Gamaliel mentitur, & sequitur fabulam Iudæorum dicentium, quòd Lyli creata fuit ante Euam, quæ nolens consentire Adam, assignata est dęmoni, & genuit ex dæmone illo dæmones qui dicuntur Almodæi & Asmodæi filij & oepotes.

Ad quæst. 3. An 1n quod vlterius quæritur de formatione Eóæ, dicendum quòd formatio sus mira uloſa vel mirabilis fuit. Ad id qood contra obiicitur, dicendum quòd Deus tunc instauravit naturam in primis naturæ principiis: & propter hoc illa principia per naturam instaurari non potuerunt.

An alivd dicendum, quòd dictum August. intelligitur de consequentibus oaturas creatas, sicut sunt locus, motus. Vnde etiam ipse dicit verbum hoc de aquis quæ super cælos sunt.

Ad alivd dicendum, quòd secundum Augustioum inueniuntur tria differentia secundum rationem, scilicet causæ seminales, & rationes causales, & causæ simpliciter. Et caosæ seminales propriè referuntur ad naturam seminantem, siue in generatione æquiuoca, vel vniooca, siue per putrefactionem. Ratiooes verò causales simpliciotes sunt, & sunt in materia quoad ea quæ ad aliquem finem rationis educuntur de ipsa sine operatione intrinseca, scilicet natura, siue extrinseca, vt arte vel voluntate diuina. Causæ enim sunt simpliciter materiales, formales, & efficientes, & finales. August. autem quandoque ponit voum pro altero, & dicit hæc inserta & concreata esse materiæ. Similiter vim facit Augustinus inter hoc, quòd aliquid sit in materia vt de ipsa fiat, & quòd aliquid sit in ipsa quòd non ex ipsa fiat, sed quòd fieri possit. Primo modo in materia est, cuius causas sufficientes ad actum materia habet in seipsa, siue in naturalibus, siue in artificiatis. Dicu autem causas efficientes, finales, materiales, & formales, & hoc modo materialia sunt in materia. Secundo verò modo est in materia, cuius causas sufficientes ad actum noo habet materia, sed obedientes: efficiens enim est existere in virtute diuina, quali modo, vt dicit Augustinus, de quinque panibus saturati sunt quinque millia hominum, & de aqua factum est vinum: & hoc modo dicit mulierem fuisse 10 latere viri. Sic ergo mulier fuit in costa, noo sicut 10 causa seminali, sed sicut in ratione causali, non vt de ipsa fieret, sed vt de ipsa fieri posset. Et hoc modo dicit Ansel. quòd in trunco est virtulus, non vt de ipso fiat, sed vt de ipso fieri possit: & huiusmodi tamen processus non est contra oaturam quam Deus instituit, eò quòd in prima institutione naturæ, vt dicit Augustinus, Deus naturæ tales inserut rationes illorum operum, quæ postea secundum suam voluntatem ad effectum edoxit. Per hoc patet solutio ad totum quod de hoc obiicitur.

Ad quæst. 4. An 1n quod quæritur, quare potius sit sumpta mulier de costa viri, quam de pede, vel capite? Respondent Sancti, quòd propter æqualitatem iuris in matrimonio & æqualitatem meriti sumpta est de media parte hominis. Et si sumpta esset de capite, crederetur esse domina & nobilior. Si verò de pede, crederetur esse vilior & ancilla.

Ad quæst. 5. Ad alivd dicendum, quòd Augustinus intelligit de ratione causali, quæ fuit in elementis ad corpus hominis secundum modum dictum, scilicet quòd ex ipsis fieri possit, non quòd ex ipsis fieret.

Ad quæst. 6. An alivd dicendum, quòd Deus per seipsum formauit mulierem. Quod verò dicit Augustinus, quòd significatio futurorum facta est per Angelos, intelligitur de significatiooe quæ facta est per apparitiones, quæ exhibitæ sunt patribus Veteris Testamenti.

Ad quæst. 7. Ao 10 quod quæritur de statura corporis, dicendum quòd moraliter loquendo est ad indicandum rectitudioem mentis, finaliter autem est ad contemplandum cælestia: vode dicitur,

Os homini sublime dedit, cælumque videre
Iussit.

Naturaliter autem propter calorem in nobilissima complexiode. Si eoim homo haberet inclinatum corpus, sanguis multum fluetet subtilis ad cerebrum, & impediret virtutes naturales: calor eoim licet in quibusdam fortior sit, tamen illa non sunt adeò delicatæ complexionis vt erigi possint.

Ad quæst. 8. An vltimvm dicendum, quòd secundum Damascen. in quolibet genere animalium creatæ sunt duæ hypostaſes, masculus & fœmina, præterquam in homine, eò quòd ipse est Deo in hoc similis, quod est principium totius generis sui vnus existens, sicut Deus vnus existens principium est vniue-
sorum.

QVÆS

QVÆSTIO LXXXIV.

De immortalitate Adæ.

SEcundò quæritur de immortalitate Adæ. Et quæ uotur tria, quorum primum est, Quid sit? Secundum est, In quo differat ab immortalitate patriæ quæ erit post resurrectionem? Tertium, Vtrum post peccatum possibile fuit consequi immortalitatem post esum ligni vitæ?

ARTICVLVS I.

Qualiter Adam fuerit immortalis?

In 2. dist. 19. art. 2. item 2 p. sum theo. q. 83. Lib. 1. de Trin. c. 1

AD primum proceditur sic: Dicit Augustinus, quòd vera immortalitas est vera incommutabilitas. Maximus autem dicit, quòd immortalitas est processio in perpetuam vitam. Neutro istorum modorum Adam fuit immortalis. Ergo videtur, quòd Immortalitatem non habuit.

Præterea, Quicquid potest mori & potest non mori, non plus habet de mortalitate quam de immortalitate. Adam potuit mori & non mori, vt dicit Augustinus. Ergo plus non debet dici immortalis quam mortalis.

Quæst. 1.

PRÆTEREA quæritur, Vtrum immortalitas esset sua potentia vel habitus? Et videtur, quòd non sit potentia. Omnis enim potentia radicatur in principiis corporis, vel animæ. Immortalitas autem non radicatur in principiis corporis, eò quòd illa contraria sunt à quibus Adam non habuit immortalitatem: sed nec in principiis animæ: anima enim per suam substantiam est immortalis, & illam immortalitatem nunquam amisit. Ergo immortalitas quam habuit Adam, non est immortalitas animæ; quia ipse illam amisit.

Si propter hoc dicatur, quòd est habitus. Contra: Omnis habitus perfectiuus est alicuius potentiæ. Si ergo immortalitas habitus est, oportebit aliquam potentiam esse, quæ perficietur ad actum immortalitatis.

Præterea, Secundum verba Augustini videtur illa potentia fuisse potentia liberum arbitrium. Dicit enim, quòd potuit non mori si voluisset, & mori si voluisset, & retorquet mortalitatem & immortalitatem ad voluntatem.

Quæst. 2.

PRÆTEREA quæritur, Vtrum eadem potentia sit ad mori & ad non mori, vt dicunt quidam. Et videtur, quòd non. Vna enim fuit à gratia, altera verò à natura.

2 Præterea, Quæcunque separabilia sunt à seinuicem secundum substantiam & esse, non possunt esse eadem secundum substantiam. Potentia moriendi separata est à potentia non moriendi secundum substantiam & esse: ergo non est eadem secundum substantiam. Quod autem separata sit, probatur ex hoc quòd habemus modo potentiam moriendi, & non potentiam non moriendi.

Sed contra

CONTRA hoc est, quòd oppositorum eadem sunt mate ia & potentia, & maxime oppositorum primorum: mori autem & non mori sic opponuntur: ergo ipsorum vna potentia & materia.

Solutio.

SOLVTIO. Dicendum, quòd immortalitas Adæ potest considerari secundum id à quo est, id est, secundum potentiam actiuam, vel passiuam sive formalem: & secundum primum modum est potentia, secundum autem secundum habitus est qui dicitur gratia innocentiæ.

AD 1o autem quod obiicitur de diffinitionibus August. & Maximi, dicendum quòd Augustinus loquitur de immortalitate Dei, & quod nihil est incommutabile verè, nisi solus Deus. Secundum verò Maximi diffinitionem Adam habuit immortalitatem, licet non fuerit in ipso confirmata.

AD ALIVD dicendum, quòd potentia non moriendi in Adam disposita fuit per habitum gratiæ innocentiæ. Potentia verò moriendi non fuit deposita per habitum culpæ: & propter hoc dicitur potius habuisse immortalitatem quam mortalitatem.

Ad quæst. 2.

AD ALIVD dicendum, quòd id in quo fuit immortalitas, est potentia materialis & susceptibilis, à quo est habitus & potentia actiua. Ad id quod contra obiicitur, dicendum quòd potentia illa radicatur in corpore, non quidem in principiis componentibus corpus, sed in ipso coniuncto & complexionato eodem modo permanente. Si enim corpus aliquod susceptibile est vitæ, idem corpus manens eodem modo in complexione semper erit susceptibile. Corpus autem Adæ potuit permanere eodem modo: vnde eadem potentia qua fuit susceptibile vitæ, fuit susceptibile immortalitatis.

AD 1o quod obiicitur, quòd omnis habitus est in aliqua potentia, dicendum quòd hoc est verum: sed bene contingit vnam potentiam quæ completur per habitum, mouere aliam eius non est ille habitus immediatè, sicut patet in ratione mouente & ordinante concupiscibilem & irascibilem. Et similiter est hic: gratia enim innocentiæ fuit in anima, & illius virtute anima potuit continere corpus in eodem statu complexionis, vt semper esset susceptibile vitæ.

AD 1o quod obiicitur de libero arbitrio per Augustinum, dicimus quòd mori & non mori fuit in libero arbitrio sicut in efficiente non proximo: sed in gratia innocentiæ fuit non mori sicut in efficiente proximo: in distemperantia verò complexionis mori fuit sicut in efficiente proximo.

Ad quæst. 3.

AD ALIVD dicendum, quòd eadem potentia materialis & indisposita fuit moriendi & non moriendi: & hæc potentia fuit complexio corporis, sed non eodem modo fuit susceptibilis vtriusque: per rationem enim componentium potuit mori, sed virtute animæ innocentis potuit non mori.

ARTICVLVS II.

In quo differt ab immortalitate patriæ?

In 2. dist. 19. art. 2. q. 1. Lib. quæst. vet. & no. legis.

SEcundò quæritur, In quo differt ab immortalitate patriæ? Et videtur, quòd alia sit. Dicit enim Augustinus. Alia est immortalitas carnis quam in Adam accepimus: & alia verò quam in resurre

Cap. 19. resurrectione per Iesum speramus. Ille factus est immortalis vt non posset mori si non peccaret, moreretur autem si peccaret. Filij verò resurrectionis non potuerunt vltra peccare nec mori.

Lib. 6. c. 14. 2 Item Augustinus in libro super Genes. ad literam, Id quod in Adam perdidimus, secundum quendam modum recipimus per Christum, & secundum quendam modum non recipimus: non itaque recipimus immortalitatem spiritualis corporis quam nondum habuit Adam, sed recipimus iustitiam ex qua per peccatum lapsus est homo. Ex hoc accipitur, quòd immortalitatem spiritualis corporis quam habebimus post resurrectionem, non habuit Adam. Ergo non est eadem immortalitas.

Cap. 3. 3 Item Augustinus in 6. super Genes. ad literam, Aliud est non posse mori, sicut quasdam naturas immortales creauit Deus, aliud est autem posse non mori, secundum quem modum primus homo creatus est immortalis: quod ei præstabatur de ligno vitæ, non de constitutione naturæ. Ex hoc iterum accipitur, quòd immortalitas resurrectionis quæ est non posse mori, alia est ab immortalitate primi hominis quæ fuit posse non mori.

4 Item, Immortalitas primi hominis fuit à gratia innocentiæ: immortalitas autem resurrectionis est à statu gloriæ: ergo non sunt eadem.

Sed contra. Sed contra: Eadem est potentia sub dispositione & necessitate: posse verò non mori & non posse mori se habent sicut dispositio & necessitas: ergo eadem est potentia ad vtrumque. Cum igitur immortalitas secundum vnum modum sit potentia, eadem est immortalitas in statu innocentiæ & in statu gloriæ.

2 Item, Potentia ad mori & potentia & ad necessariò mori est vna: ergo ab oppositis vna erit potentia ad posse non mori, & ad necessariò non mori.

3 Item, Liberum arbitrium in Angelis vnum est, & primo modo potuit non peccare ante confirmationem, & post confirmationem non potuit peccare: ergo à simili eadem est immortalitas, quæ primo potest non mori in statu innocentiæ, & postea non potest mori in statu gloriæ.

Solutio. Solvtio. Dicendum, quòd quodammodo est eadem, & quodammodo diuersa. Si enim consideretur status & efficiens proximum & dispositio recipientis, tunc erit diuersa: vna enim est in statu gloriæ qui est status plenæ perfectionis: altera verò in statu viæ, qui est status progredientis ad Deum non plenè perfecti. Similiter efficiens proximum in vna est dotes corporis, in altera verò gratia innocentiæ. Adhuc autem dispositio proxima in vna est spiritualitas corporis glorificati, in altera autem fuit corpus animale susceptibile tamen vitæ perpetuæ propter iustitiam innocentiæ. Iustum enim fuit quàndiu anima vitæ suæ adhæsit per obedientiam, quæ est Deus, quòd tandiu per susceptionem vitæ adhæreat ei corpus quod erat sub ipsa. Si verò consideretur prima potentia ad immortalitatem sine dispositionibus adaptantibus eam, tunc erat semper eadem immortalitas vtrobique secundum quid, & non simpliciter. Et per hoc patet solutio ad totum.

D. Albert. Mag. 2. Part sum. de creat.

ARTICVLVS III.

Vtrum post peccatum possibile fuit consequi immortalitatem?

TErtiò quæritur, Vtrum post peccatum possibile fuit consequi immortalitatē per esum ligni vitæ? Et videtur, quòd sic: lignum enim vitæ effectum habebat continuandi vitam, vt dicit Augustinus in 6. super Genes. ergo si post peccatum fuisset comestum, continuasset vitam.

2 Item hoc probatur per Eliam & Enoch, quibus continuat vitam, vt dicit Augustinus.

3. Item hoc videtur per verba posita in Gen. quia dicit Dominus post peccatum, Videte ne forte sumat de ligno vitæ & viuat in æternum.

Sed contra. Sed contra: Quacunque die comederis, morte morieris, id est, necessitati mortis subiacebis, vt dicit Augustinus.

Item, Sancti communiter dicunt, quòd ante peccatum potuit homo non mori, sed per peccatum factum est, quòd non posset non mori.

Quæst. 1. Ivxta hoc iterum quæritur, Si post peccatum comedisset de ligno vitæ & continuasset vitam, vtrum eandem immortalitatem habuisset quam prius? Et videtur, quòd sic. Prima enim immortalitas fuit in statu animalis corporis & cibi sustentanda, & similiter secunda.

Sed contra. Sed contra: Dicit etiam Augustinus, quòd Elias & Enoch reuertentur sub Antichristo ad debitum illud soluendum, quin omnes debitores facti sumus in Adam: sed in prima immortalitate nullus hoc debitum non persoluisset: ergo non esset eadem immortalitas.

Lib. 9. super Gen. ad lit. cap. 6.

Quæst. 2. Ivxta hoc iterum quæritur vlterius, Vtrum pro quolibet peccato homo necessitati moriendi in corpore fuisset addictus? Et videtur, quòd non. Sunt enim quædam peccata in quibus corpus non communicat animæ, sicut infidelitas, & quædam inanis gloria de spiritualibus: iniustum autem esset vt corpus cum anima societatem in pœna haberet, nisi etiam societatem in culpa habuisset: ergo si in talibus peccatis peccasset Adam, non necessariò fuisset mortuus in corpore.

Sed contra. Sed contra: Multa peccata sunt tantum secundum vnam potentiam animæ, pro quibus tamen totus homo est condemnatus: ergo similiter pro peccato spiritus condemnari debuit etiam corpus.

2 Item, Dicunt Sancti, quòd peccatum induxit mortem per hoc quod auertit animam ab incommutabili vita. Cum ergo hoc sit in omni peccato, omne peccatum induxisset mortem.

Quæst. 3. Præterea quæritur de hoc quod habetur in libro sapientiæ, Deus mortem non fecit, sed impij manibus & verbis accersierunt eam. Mors enim est instrumentum iustitiæ iudicantis, quam Deus influxit primis peccantibus: ergo videtur, quòd Deus fecit eam.

2 Item, Dicit Amos propheta, Non est malum in ciuitate quod Deus non fecit: & hoc intelligitur de malo pœnæ: ergo omnis pœna à Deo est facta.

Quæst. 4. Vlterius etiam quæritur, Qua iustitia

posteri condemnati sunt morte? Patet enim non portabit iniquitatem filij, neque filius portabit iniquitatem patris, dicit Dominus.

Solutio. Solvtio. Dicendum ad primum, quòd peccatum induxit necessitatem moriendi. Vnde per esum ligni vitæ non fuisset ablata mortalitas: oportueret enim mori quantumlibet fuisset prolongata vita ante transitum ad gloriam. Et hæc

Ad quæst. 2. est sententia Augustini super Gen. ad literam in 6. libro. Vnde dicit Eliam & Enoch redituros, eò quòd oportet nos expoliari, & non possumus superuestiri, vt absorbeatur quod mortale est à vita. Huius autem causa in quæstione de resurrectione plenius expedietur in loco illo vbi quæretur de termino illo à quo est resurrectio. Ad obiecta verò in contrarium, dicendum quòd homo post peccatum nunquam posset dici immortalis: quia per esum ligni vitæ posset ei continuari vita, sed non sic, quin semper necesse esset mori ante transitum ad patriam: & hoc intendit Dominus cum dixit, Ne sumat de ligno vitæ & viuat in æternum.

Ad quæst. 3. Ad tertium quod vltetius quæritur, Vtrum pro quolibet peccato mortuus fuisset in corpore? Dicendum, quòd sic. Ad obiecta in contrarium, dicendum quòd potentia peccati non facit peccatum: quia operationes & actus particularium sunt & totius: & ideò totum condemnatur.

Ad quæst. 4. Ad tertium quod vltetius quæritur, Vtrum Deus mortem fecerit? Dicendum, quòd Deus est causa efficiens mortis & infligens & pœnarum: sed peccatum hominis est causa meritoria: & sic intelligitur dictum Sapientiæ.

Ad quæst. 5. Ad vltimvm dicendum, quòd mors est ex materia: vnde omnes partes illius materiæ corruptibiles factæ sunt: & quia omnes materialiter sumus in primis hominibus, ideò omnes morimur, & quasi aqua in terram dilabimur. Dictum verò Prophetæ de peccato actuali intelligitur, & non de originali.

QVÆSTIO LXXXV.

De edulio & generatione eius si perstitisset sine peccato.

In 2. dist. 20. art. 1. item 2 par sum theo. q 81. quæst 2. Deindè quæritur de edulio & generatione eius si perstitisset sine peccato. Et quæritur, Vtrum cibus conuersus fuisset in naturam vel non? Si enim non fuisset conuersus, tunc frustrà comedisset. Si verò conuersus fuisset in corpus, aut ad restaurationem deperditi, aut ad augmentum tantum. Si primo modo, tunc aliquid possibile fuit deperdi in corpore: sed eadem ratio est de parte & de toto: ergo totum poterat deperdi: & ita corruptibile habuisset corpus ante peccatum. Si verò nihil fuisset deperditum, & cibus tamen fuisset additus corpori, cum quantum quanto additum semper faciat maius, Adam per totam vitam creuisset in magnitudine corporis, quod absurdum est. Si verò dicatur, quòd cibus tantum restitisset calori naturali, ne consumeret substantiam corporis, hoc nihil est: quia si substantia corporis non fuit consumptibilis, tunc frustra ponebatur obstaculum consumptioni.

Præterea, Dicit Isidorus, quòd si non peccasset, nec ignis vreret, nec aqua mergeret, nec spina pungeret, nec gladius secaret. Ergo multò minus calor naturalis consumeret.

Præterea quæritur, Vtrum facta fuisset digestio cibi? Et videtur, quòd sic: fecit Deus in homine membra digerentia, stomachum, & hepar, & similiter venas cibum ad membra deportantes: quæ omnia frustrà essent nisi in eis esset digestio cibi.

1 Præterea, Dicit Augustinus, quòd talis erat mortalitas ædæ, quòd tantum cibis erat sustentanda. Cibi autem non sustentant nisi per digestionem. *1lib. 8 super Genes. ad lit. cap. 25.*

Qværitvr etiam de modo generationis. Dicunt enim Dionysius & Damascenus, quòd homo non genuisset hoc modo si non peccasset, sed Dominus multiplicasset humanum genus per modum alium. Et est ratio eorum: quia generatio est vitæ mortalis, eò quod immortalia non generant. Cum ergo Adam fuerat immortalis factus, ipse non genuisset. *Quæst 2.*

2 Item Augustinus in libro de bono coniugali, Concubitus non nisi mortalium corporum esse potest. Adam vero in primo statu non fuit mortalis. Ergo non concubuisset si perstitisset. *Cap. 2.*

3 Item ibidem, Siue coeundi complexu alio aliquo modo, si non peccassent habituri essent filios ex munere omnipotentissimi creatoris, qui potuit etiam ipsos sine parentibus condere, qui potuit carnem Christi de vtero virginali formare, & vt iam ipsis infidelibus loquar, qui potuit apibus prolem sine concubitu dare.

Sed contra Cap. 3. Seo contra: Augustinus in 9. super Genes. ad literam, Quanquam iam emissi de paradiso conuenisse & genuisse commemorentur: tamen non video qui prohibere potuerit, vt essent eis etiam in paradiso honorabiles nuptiæ & thorus immaculatus, hoc Deo præstante fideliter iustèque viuentibus, eique obedientes sanctèque seruientibus, vt sine vllo inquieto ardore libidinis, sine vllo labore aut dolore pariendi, fœtus ex eorum semine generarentur.

Cap. 10. 2 Item Augustinus ibidem, Cum non credamus illos homines ante peccatum ita genitalibus membris ad procreandum filios imperare potuisse, sicut cæteris, quæ in quolibet opere anima sine vlla molestia, & quasi pruritu voluntatis mouet? Plura etiam de hoc dicit Augustinus.

2 Item, Masculum & fœminam creauit eos Deus. Distinctio autem sexus non est necessaria nisi propter coitum & generationem: ergo videtur, quòd ante peccatum coire & generare poterant.

Sed tunc quæritur de decisione seminis: cum enim semen fit ex superfluitate cibi, videtur, quòd cibus in illis alterabitur & incorporabitur.

Solutio. Solvtio. Sine præiudicio loquendo & nihil affirmando dico, quòd Deus fecit primos homines tales, quòd animalitas eorum cibis esset sustentanda: & propter hoc cibis indiguerunt.

Ad hoc autem quod quæritur, Vtrum incorporatus fuisset eis vel non? Dico, quòd mihi videtur, quòd non. Dupliciter enim coniungitur cibus corpori nostro, scilicet substantia & virtute. In ipsis tantum virtute fuisset coniunctus, & substantia emissa fuisset per egestiones & euapora

porationes per poros occultos & manifeſtos. Incrementum autem corporum filiorum eorum habitum fuiſſet ex multiplicatione corporalis ſubſtantiæ in ſeipſa, ſicut multiplicati quinque panes fuerunt ad ſatietatem quinque millium hominum.

AD HOC quod quæritur, Vtrum cibus teſtiſſet calori naturali ne conſumeret ſubſtantiam? Dicendum, quòd ſequendo verba Sanctorum ſubſtantia illa non fuit conſumptibilis: & ideò cibus virtute tantum coniungebatur.

AD ID quod quæritur de digeſtione, dicendum quòd facta fuiſſet digeſtio, vt iam dictum eſt.

AD HOC verò quod quæritur de generatione, dicendum eſt, quòd generare poterant ante peccatum per concubitum, ſed ſine concupiſcentia fuiſſet conceptus, & grauidatio ſine grauamine, & puerperium ſine dolore. Auctoritates quæ videntur contra hoc eſſe ſecundum opinionem, loquuntur ſub ſententiis aliorum.

AD ID quod quæritur de ſemine, dicendum quòd ſemen aſſumptum fuiſſet de radicali & non nutrimentali; quod quia multiplicatum fuiſſet virtute cibi, ſuffeciſſet ad conſiſtentiam corporis & ad propagationem generationis. Sunt tamen qui dicunt, quòd Deus tales fecit primos homines, qualiter competebat futuro eorum caſui, quem ipſe præſciuit. Quid autem verius ſit de hoc, non facile perſpicuum poteſt inueniri. Auguſt. enim facit quæſtionem de pueris natis, vtrum parui vel magni, ſapientes vel ignorantes nati fuiſſent? Et reſpondet, quod propter neceſſitatem veteri parui nati fuiſſent, ſed non in tali infirmitate, vt nec loqui, nec ambulare, nec ſapere potuiſſent.

Lib. de paruulorum baptiſmo, qui alias inſcribitur de peccatorum meritis & remiſſione.

QVÆSTIO LXXXVI.

De coniunctione animæ & corporis.

Quæſt. 1.

CONſequenter quæritur de coniunctione animæ & corporis. Et quæritur, Vtrum fiat per medium vel ſine medio. ? Et videtur, quòd ſine medio. Anima enim eſt actus corporis phyſici potentia vitam habentis: omnis autem actus ſuæ potentiæ immediatè coniungitur: ergo anima immediatè coniungitur corpori.

Tex. c. 24. & infra. 2 Item probat Ariſt. in ſecundo de anima, quòd anima ſit ſubſtantia & ratio corporis animati dans eſſe corpori animato: ergo anima immediatè coniungitur corpori. Si fortè dicatur, quòd anima non tantum eſt forma, ſed etiam ſubſtantia per ſe exiſtens: & propter hoc indiget medio in coniunctione ſui cum corpore. Contra: Illud medium aut eſt ſubſtantia, aut accidens. Non accidens, eò quod accidens non poteſt eſſe ratio coniunctionis ſubſtantiæ cum ſubſtantia. Si autem eſt ſubſtantia, aut eſt pars hominis, aut extrinſecum homini. Non extrinſecum: quia iterum hoc non poſſet coniungere. Si autem pars hominis, tunc erit aut pars materiæ, aut pars formæ. Non pars formæ, eò quod forma ſimplex ſit, & tales partes non habeat: ergo ſi tota materia medium habet coniungens cum forma, & pars medium habebit, & iterum oportebit ponere medij medium, & ſic in infinitum: & ſic anima immediatè coniungitur corpori.

3 Præterea dicit Ariſto. in ſecundo de anima, quòd hoc quod eſt in partibus, oportet & in toto accipere: ſicut enim partes animæ actus & perfectiones ſunt partium corporis, ita & tota anima immediatè coniungitur partibus corporis: ergo tota anima coniungitur toti corpori. Tex. c. 9.

SED CONTRA: Supra probatum eſt, quòd ſenſibile nunquam inuenitur in corpore ſine vegetabili, & rationale nunquam ſine vtroque: ergo vegetabile & ſenſibile media videntur eſſe, quibus coniungitur anima rationalis cum corpore. *Sed contra.*

2 Item, Corpus eſt quantum groſſum corruptibile. Anima autem rationalis ſimplex eſt & incorporea & incorruptibilis: iſta autem extrema cum ſint oppoſita, coniungi non poſſunt niſi per media participantia naturam vtriuſque extremorum, ſcilicet quod ſint incorporea & incorruptibilia. Sed tales ſubſtantiæ ſunt vegetabilis & ſenſibilis: ergo vegetabilis & ſenſibilis ſunt media animæ rationalis & corporis.

IVXTA hoc iterum quæritur vlterius, Qualiter anima ſit in corpore, vtrum tota ſit in toto? Et videtur, quòd ſic: dicit enim Auguſt. quòd anima eſt in corpore & tota in toto corpore. Hoc idem dicit Anſelmus. Quæſt. 2.

2 Item probatur per rationes: anima enim ad corpus habet comparationem formæ. Cum igitur forma & perfectio ſit in qualibet parte ſui perfecti, anima erit in qualibet parte ſui corporis. Si fortè dicatur, quòd anima per potentias ſuas eſt in toto corpore & non per ſeipſam. Contra: Illæ potentiæ quæ ſunt in corpore, non ſunt ſeparatæ ab anima. Vbicunque igitur eſt aliqua potentiarum, ibi eſt anima per ſubſtantiam. Sed in toto corpore ſunt potentiæ. Ergo in toto corpore eſt anima per ſubſtantiam.

SED CONTRA: Quicquid ſecundum ſe nullius corporis eſt actus, non eſt in corpore, nec in parte corporis: anima intellectiua ſecundum ſe nullius corporis eſt actus: ergo non eſt in corpore, nec in parte corporis. Prima patet per ſe. Secunda ſuperius eſt probata. *Sed contra.*

3 Item, Si eſſent in toto ita quod tota in qualibet parte, aut ergo ſignabilis in qualibet parte, aut non. Si ſignabilis, Contra: Quicquid ſignatur in pluribus locis & actu eſt in pluribus locis, diffinitum eſt in illis vel circumſcriptum: anima ſignatur in pluribus locis, quia in omnibus membris corporis: ergo eſt in pluribus locis diffinita vel circumſcripta in illis, quod eſt impoſſibile: omne enim quod eſt ſubſtantiæ finitæ ſi finitur vel circumſcribitur in loco vno, non eſt in alio. Si verò non poteſt ſignari in illis, tunc non videtur etiam eſſe in illis: quia quod eſt in aliquo, poteſt ſignari in illo.

IVXTA hoc etiam quæritur, Vtrum ſit in corpore? Si enim contentum eſt in continente, potius videtur eſſe corpus in anima, quam è conuerſo: eò quod anima continet corpus, & non continetur ab eo, vt dicit Philoſophus. Quæſt. 3.

VLTERIVS etiam quæritur, Vtrum faciat vnum cum corpore? Probatur enim in ſeptimo meta. quòd ex duobus actu exiſtentibus & compoſitis non fit vnum. Cum igitur corpus & anima talia duo ſunt, vt videtur, corpus & anima Quæſt. 4.

non ſcient aliquod vnum. Et quia multa ſupra de hoc quæſita ſunt, ſufficiant prædicta.

Solutio. 1

SOLVTIO. Secundum noſtram ſententiam anima hominis vna eſt ſubſtantia in vegetabili & ſenſibili & rationali: & propter hoc dicit Damaſc. ſi de anima ſecundum ſe loquamur, quòd ipſa immediatè vnitur corpori ſicut forma vnitur materiæ & ſicut motor mobili. Corpus autem dico mixtum & complexionatum & organicum & compoſitum. Eſt enim commixtio elementorum in humores, & commixtio humorum in complexiones. Compoſitio verò corporis organici eſt ex membris diuerſis & ſolidis reſpondentibus viribus animæ perficientibus eam. Similiter animam eſt conſiderare tribus modis, ſcilicet prout eſt forma & efficiens & finis viuentis corporis, vt ſupra determinatum eſt. Si autem conſideratur vt forma, tunc eſt in toto tota: perfectio enim in qualibet parte adeſt perfectibili: non tamen eſt diuiſibilis diuiſione corporis ratione ſupra aſſignata. Si autem conſideratur vt efficiens operum ipſius animati, tunc conſideratur duobus modis, ſcilicet per potentias per quas efficit opus, & ſic habet alias potentias in qualibet parte, ita quod in vna vnam, & in alia aliam: & alias habet quæ nullius partis corporis ſunt: cuiuſlibet tamen potentiæ organicæ immediata eſt relatio ad ſuum organum. Conſideratur etiam per ſuam eſſentiam, & ſic iterum tota in toto eſt eſt; eò quod eſſentia animæ omnibus viribus adeſt, ſiue ſint organicæ, ſiue non. Conſideratur etiam in ſuis operationibus, & ſic indiget medio duplici, ſcilicet generali, & ſpeciali. Generale medium eſt ſpiritus qui ſecundum medicos corpus eſt medium inter aërem & ignem, & eſt triplex, ſcilicet naturalis, animalis, & vitalis. Naturalis autem eſt inſtrumentum trium virium animæ vegetabilis: vitalis verò eſt ille per quem anima à corde vitam & pulſum operatur in toto corpore: animalis verò deſeruit præcipuè viribus exiſtentibus in capite, ſiue ſint motiuæ, ſiue apprehenſiuæ. Motus autem horum ſpirituum in corpore ſuos ſicut motus luminarium in mundo: propter quod etiam quidam dixerunt ſpiritus eſſe de natura quinti corporis: quod tamen non eſt verum. Motus enim ipſorum ſunt vt luminarium propter hoc quod ſunt inſtrumenta animæ: ab ipſa enim dirigitur ſpiritus, ita quod ſit ſubtilior aëre: & cum ſint calidi per naturam, ſunt etiam calidiores; eò quod lucidi ſunt. Medium autem ſpeciale eſt, quo vna potentia indiget alia ad hoc quod operetur, ſecundum quod Damaſc. dicit nutrimentum deſeruire augmentatiuæ & generatiuæ, & ſenſus phantaſiæ & phantaſia, rationi.

Ad quæſt. 1.

AD 1B vero quod primo quæritur, patet quod anima ſine medio eſt in corpore, ſed non ſine medio operatur.

AD 1D quod contra obiicitur, dicendum quòd vegetabilis & ſenſibilis in homine non ſunt diuerſæ in ſubſtantia ab anima rationali, ſed ſunt aliæ potentiæ: & propter hoc non indigent mediis vt per quas anima rationalis ſit in corpore, ſed per quas operetur.

AD ALIVD dicendum, quòd anima vegetabilis & ſenſibilis corrumpuntur in ſuis operibus, ſecundum quod ſunt potentiæ affixæ organis, & non corrumpuntur per ſe ſecundum quod ſunt in homine. & hoc ſupra probatum eſt in quæſtione de immortalitate animæ.

Ad quæſt. 2.

AD 1D quod vlterius quæritur, Qualiter anima ſit in toto tota, patet ſolutio per prædicta.

AD 1D quod contra obiicitur, dicendum quòd intellectus qui nullius corporis eſt actus, eſt potentia animæ; & non quamlibet potentiam animæ contingit eſſe in toto totam: eò quod anima rationalis talis eſt ſubſtantia, à qua fluunt potentiæ organicæ & non organicæ, vt ſupra ex rationibus Auicennæ probatum eſt.

AD ALIVD dicendum, quòd propriè loquendo nihil contingit ſignari niſi quod habet ſitum per ſe, vel per accidens: ſignatur enim punctum, eò quod habet poſitionem in continuo: & ſignatur albedo, eò quod ineſt ſecundum determinatam partem contioui, quia ſecundum ſuperficiem vel partem ſuperficiei: ſed in formis ſubſtantialibus quæ ſecundum rationem ante ſitum & quantitatem adſunt materiæ, non eſt talis ſignatio, & præcipuè in anima hominis quæ ſimplicior eſt omnibus formis ſubſtantialibus.

Ad quæſt. 3.

AD ALIVD dicendum, quòd anima eſt in corpore, & non corpus in anima, ſicut forma in materia, & ſicut motor in mobili: licet enim in corporalibus contentum ſit in continente, tamen in ſpiritualibus eſt è conuerſo, ſcilicet continens in contento. Et huius ratio eſt: quia in iſtis continens eſt intrinſecum, in illis extrinſecum: & iterum in iſtis continens eſt vt forma, in illis autem vt locus.

Ad quæſt. 4.

AD VLTIMVM dicendum, quòd ex corpore & anima rationali fit vnus homo ea compoſitione qua componitur potentia cum actu. Verum autem potentia ſit per ſe vnum, & ſimiliter anima, ſupra explanatum eſt.

***

TRACTA

TRACTATVS II.

DE HABITACVLO HOMINIS.

QVÆSTIO LXXXVII.

De Paradiſo.

ONSEQVENTER quæritur de habitaculo hominis. Et quia ſecundum ſtatum animalis vitæ habitaculum eſt duplex, ſcilicet paradiſus & mundus, quæretur de vtroque. Et primo de paradiſo, de quo quæruntur quatuor, ſcilicet an ſit? Et quid ſit? Et ad quid ſit? Et de lignis paradiſi, &c.

ARTICVLVS I.

An ſit paradiſus?

CIrca primum proceditur ſic: Dicit Beda, quòd paradiſus eſt locus amœniſſimus longo maris & terræ tractu à noſtro habitabili ſecretus, adeò altus vt vſque ad lunarem globum attingat. Sed impoſſibile eſt aliquid terrenum vſque ad lunarem globum attingere. Ergo terrenus paradiſus non eſt. Iu 2. diſt. 17 2. 4. ré 2. par ſom theo. q 79.

2 Præterea, Philoſophi dicunt, quòd ignis tangit vndique cameram cæli lunæ: ſed nihil poteſt ſubſiſtere in igne: ergo videtur, quòd non attingit paradiſus vſque ad lunam, ſi terreſtris eſt.

3 Præterea, Dicit Damaſc. quòd paradiſus formæ ſenſibilis intelligentiam eſt excedens: ſed quicquid excedit formæ ſenſibilis intelligentiã, non eſt ſenſibile: ergo non videtur eſſe aliquis paradiſus ſenſibilis, vel terreſtris.

4 Præterea, Gloſſa ſuper Geneſim & Magiſter hiſtoriarum dicunt, quòd per fontem qui aſcendebat, irrigantem ſuperficiem paradiſi, intelligitur abyſſus matrix omnium aquarum. Et ſecundum hoc videtur paradiſus eſſe totus mundus.

5 Præterea, Damaſc. dicit, quòd fons ille eſt Oceanus. Oceanum autem mare vocat quod à Philoſophis dicitur Amphitrites cingens terram: & ſic iterũ videtur paradiſus eſſe totus mũdus, & non aliquis locus ſpecialis à noſtro habitabili ſecretus.

6 Præterea hoc videtur de ratione. Dicunt enim Sancti, quòd ſi homo non peccaſſet, tempeſtates in aëre non fuiſſent. Similiter terra omnia ad vſum pertinentia protuliſſet. Et ſic videtur totus mundus proprietates paradiſi habere ante peccatum.

D. Alber. Mag. 2. Part ſum. de creat.

7 Præterea, Ad quid fuiſſet terra, niſi homo habitaret in ea? Secundum naturam enim idem eſt locus generationis & habitationis. Cum ergo homo de terra huiuſmodi factus ſit, videtur quòd hic mundus ſecundum naturam fuerit habitatio eius: & ſic iterum totus mundus fuerit paradiſus.

8 Præterea, In apocriphis Eſdræ quęrit Eſdras ab Vriele Angelo, quare oon omnes homines facti ſunt ſimul? Et reſpondet Angelus, quòd terra non ſuſtinuiſſet habitationem eorum. Ergo videtur, quòd terra proprium habitaculum ſit hominum. Hæc autem verba ſunt in Eſdra: Interroga matricem mulieris, & dices ad eam, Et ſi paris, quare per tempus? Roga ergo eam vt det decem in vnum. Et reſpondet Eſdras, Non vtique poterit, ſed ſecundum tempus. Et dixit Angelus, Et ego dedi matricem terræ his qui ſeminati ſunt ſuper eam per tempus. Eſdræ 4. cap. 6.

9 Præterea, In Eccleſiaſte dicitur, quòd generatio præterit, & generatio aduenit: terra autem in æternum ſtat. Et per hoc videtur quòd terra ſit habitatio generationis. Cap. 1.

SED CONTRA: Habitaculum reſpondere debet habitanti: ſed alius eſt ſtatus innocentiæ, & alius ſtatus peccati. Cum ergo iſte mundus ſit locus eius qui eſt in ſtatu peccati, alius debuit eſſe locus eius qui eſt in ſtatu innocentiæ. *Sed contra.*

Præterea, Secundum leges huius mundi peccantes mittuntur in exilium: ergo & ſecundum iuſtitiam Dei homo poſt peccatum miſſus eſt in exilium: ſed miſſus eſt in mundum iſtum: ergo mundus iſte eſt exilium: ergo alium locum habet patriæ.

2 Item, Animalitas hominis & brutorum in ſtatu innocentiæ differuoe: eò quod homo fuit incorruptibilis & ſecundum imaginem Dei factus: ergo & locus habitationis eius debuie differre. Cum igitur hic mundus locus ſit habitationis brutorum, locus hominis debuit eſſe ſeparatus ab hoc mundo.

3 Hoc etiam per inſuitas auctoritates Sanctorum probatur. Dicitur enim in Geneſ. Tulit Deus hominem, & poſuit eum in paradiſo voluptatis. Et ſic inouitur per modum loqueodi, quòd à loco formationis tulit eum in alium. Dicitur autem locus formationis fuiſſe à Gregorio & Damaſceoo. Alius autem locus eſt paradiſus. Et ſimiliter, Plantauit autem Dominus Deus paradiſum voluptatis à principio. Et ſimiliter Sancti diſtinguunc trip icem paradiſum, ſcilicet corporalem in eodem, id eſt, in voluptate & deliciis à principio in Oriente factum, qui erat habitatio Adæ in ſtatu innocentiæ. Et para-

disum spiritualem, qui erat regio spirituum, scilicet cælum empyræum: & quod in Ezechiele dicitur de diabolo, Tu signaculum similitudinis, plenus sapientia & perfectus decore, in delicijs paradisi fuisti. & in 2. Corinth. 12. de Paulo, quòmodo raptus est in paradisum. Tertius paradisus est præsens Ecclesia habens lignum vitæ Christum, & lignum scientiæ boni & mali, experimentum tribulationum.

Cap. 28.

Solutio.

SOLVTIO. Dicendum, quòd paradisus terrestris est, sicut dicit Beda, à nostro habitabili secretus longo maris & terræ tractu. Et sine præiudicio loquendo credo, quòd vltra æquinoctialem in Oriente versus Meridiem. Et hoc probatur tribus signis: quorum vnum est, quòd lineæ quæ accipiuntur secundum diuisionem horarum nostræ habitationis, & ponuntur à Ptolemæo in Almagesti distin. 2. cap. 6. sunt æquè distantes: & prima est sub æquinoctiali circulo, cuius dies longior est duodecim horarum. Secunda verò est distans ab æquinoctiali per partes quatuor, & per quartam partis, id est, gradus: & eius dies longior est duodecim horarum, & quarta pars horæ. Tertia est distans ab æquinoctiali octo gradus, & 25 minuta: & eius dies longior est duodecim horarum & medietas horæ. Et sic distinxit Ptolemæus 25. lineas, ita quod vna addit supra alteram, quartam partem horæ. Item, Vltimæ lineæ distantia ab æquinoctiali circulo est 18. partes: & longitudo diei longioris est 18. horæ: & sunt omnes parallelæ distinctæ ab æquinoctiali circulo versus Aquilonem super nostram habitationem. Et dicit Ptolemæus, quòd de habitantibus vltra æquinoctialem, vel vtrum habitetur locus ille, non possumus habere nisi æstimationem, sed scientiam non comprehendimus: quomodo aliquis non peruenit ad partes illas ex his qui habitant in nostris regionibus habitantibus: & propter hoc videtur cum complexio illius terræ bona sit valde secundum rationem, & longo terræ tractu separata à nostro habitabili sit ad Aquilonem, quòd paradisus sit ad Meridiem vel æquinoctialem, præcipuè cum nullus vnquam ex posteris Adæ ad paradisum peruenerit, nisi duo rapti, scilicet Enoch & Elias, qui per miraculum illuc sunt translati. Secundum signum sumitur ex verbo Bedæ, qui dicit, quòd longo maris tractu separatus sit locus ille. Quidam autem Philosophi dicunt, quòd sub æquinoctiali circulo quoddam sit mare salsissimum & propter terrorem salis non commeabile à nobis. Tertium signum est, quòd secundus fluuius qui egreditur à paradiso & à Moyse in Genes. in 2. cap. dicitur Gehon, & à Sanctis dicitur esse Nilus, qui fluit in Ægypto & determinato tempore inundat sine pluuijs quæ videantur à nostro habitabili. Inundat autem totam terram sole existente in cancro, cum apud nos est solstitium æstiuale. Illo tempore sol remotissimus est à partibus meridianis vltra æquinoctialem existentibus. Cum ergo remotio solis inducat hyemem, in aqua eleuantur vapores multi, sed non consumuntur, & illo tempore vltra æquinoctialem tempus pluuiosum multum, à quibus pluuijs Nilus vltra æquinoctialem veniens accipit inundationem aquarum in Ægypto in nostro habitabili. Alia autem causa inundationis Nili cum sol est in cancro, cum potius deberet diminui, non potest rationabiliter assignari. Cum autem Nilus sit fluuius paradisi, oportet paradisum esse in eodem loco.

Si forte obijciatur, quòd tunc similiter alia flumina paradisi, scilicet Tigris & Euphrates deberent illo tempore inundare sicut Nilus. Respondendum est, quòd secundum Sanctos non continuo fluxu fluunt sicut Nilus: sed quando diuiduntur in partes, absorbentur à terra, & iterum mole quorundam montium expressi vel in parte vel in toto, oriuntur in radicibus illorum montium. Nilus autem continuo fluxu fluit de vltra æquinoctialem fluens per Æthiopiam vehemens in Ægyptum. Notissimum autem est & per nigredinem Æthiopum probant Æthiopes habitare versus æquinoctialem iuxta torridam zonam quæ sola prohibet transitum habitantium in nostro habitabili vltra æquinoctialem.

DICENDVM ergo ad primum, quòd in veritate secundum altitudinem sparij vix possibile est paradisum vsque ad lunarem globum attingere: sed secundum altitudinem dignitatis est hoc possibile, scilicet quòd luna crescit & decrescit in lumine per accessum, sed incorruptibilis est in substantia. Et similiter habitare in paradiso incrementum luminis habuisset in corpore immortali si stetissent, donec tandem ad plenum lumen fuissent assumpti, & fulgerent sicut sol in regno Patris eorum. Et per hoc patet solutio ad sequens.

AD ALIVD dicendum, quòd fons paradisi attendi potest secundum radicem, & secundum essentiam. Si primo modo, tunc est abyssus radix aquarum & Oceanus siue amphitrites: omnes enim aquæ indeficientes à principio indeficiente oriuntur, sicut probatur in metheoris: principium autem indeficiens aquarum non nisi amphitrites est abyssus propter dracones subterraneos. Si verò secundo modo attenditur, tunc est fons specialis strigans paradisum, & effluens à paradiso per quatuor ostia fluminum, sicut narrat Moyses. Et patet solutio ad sequens.

AD ALIVD autem quod obijcitur per rationes, dicendum quòd in veritate homine cadente omnia ceciderunt in peiorem statum, vt in omnibus peccans homo puniatur. Aliam autem partem terræ fecit Deus duabus rationibus, scilicet vt compleretur vniuersum, & quia præscius erat futuri casus hominis: & licet idem locus sit habitationis & generationis secundum naturam, tamen secundum gratiam innocentiæ debebatur homini alius locus, sicut probant obiectiones in contrarium adductæ.

ARTICVLVS II.

Quid sit paradisus?

SEcundo quæritur, Quid sit paradisus? Et ponatur diffinitio Damas. in 2. libro cap. 11. vbi dicit sic: Diuinus paradisus est Dei manibus in Edem plantatus, gaudij & exultationis vniuersæ promptuarium. Sed contra: Ipse dixit, & facta sunt: mandauit, & creata sunt. Ergo videtur

tur non esse plantatus Dei manibus.

2 Præterea, Edem interpretatur deliciæ : & secundum hoc plantatus est paradisus in deliciis, cum potius deberet dicere, quòd proferret delicias.

3 Præterea, Promptuarium gaudij & vniuersæ exultationis magis videtur cælestis quam terrestris paradisus.

4 Præterea dicit de paradiso, quòd sit in Oriente: & sic etiam videtur sibi quandoque occidere sol, quod non videtur stare cum Damas. qui dicit, quòd repletus est lumine,

5 Præterea sibi contrarius videtur Damasc. Dicit enim paradisum Dei manibus esse plantatum. Et postea dicit solum hominem diuinarum manuum plasma.

6 Præterea, Damas. dicit, quòd est semper floridus, ornatus plantis: & sic videtur, quòd plantæ illæ nunquam habeant fructum.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum est cum Damas. quòd pulchritudo paradisi & amœnitas, omnis formæ sensibilis quæ est apud nos excedit intellectum, vt locus qui Dei imagini dignum habitaculum erat præparatus. Vnde cum per manus Dei operatio Dei intelligitur, locus ille qui præ aliis diuinæ benevolentiæ sortitus est decorem, antonomasticè plantatio manuum Dei dicitur.

AD ALIVD dicendum, quòd ab indeficientia deliciarum dicitur plantatus in deliciis: radicis enim indeficientia causat fructus indeficientiam.

AD ALIVD dicendum, quòd cælum est promptuarium gaudij principalis, sed paradisus corporalis, pertinens ad animalitatem corporis immortalis primorum hominum.

AD ALIVD dicendum, quòd homo specialissime opus manuum Dei dicitur: eò quod est ad imaginem Dei: sed inter irrationabilia præcipuè opus manuum Dei dicitur paradisus.

AD VLTIMVM dicendum, quòd nihil prohiberet eandem plantam habere flores & fructus in eodem tempore, præcipuè vbi non deficit tempe ies aëris & humor radicis. Quod autem Damas. dicit eum plenum lumine, intelligitur secundum effectum luminis, qui est mouere plantas ad germen calido vinificatiuo: & sic non debet accipi, quòd non occidat ibi sol, cum expressè legamus, quòd deambulat Dominus ad auram post meridiem.

ARTICVLVS III.

Ad quid sit paradisus?

TErtiò quæritur, Ad quid sit? Quia dicit Damas. quòd ad habitaculum imaginis Dei. Dicit etiam, quòd nullum irrationabilium ibi habitabat, sed solus homo qui erat diuinarum manuum plasma. Sed contra hoc quod nos legimus Genes. 2. Formatis igitur Dominus Deus de humo cunctis animantibus terræ & vniuersis volatilibus cæli adduxit ea ad Adam, vt videret quid vocaret ea. Non autem adduxit nisi in paradisum: quia ibi erat homo. Ergo & alia animantia ibi habitabant. Si fortè dicatur, quòd adduxit in mentem hominis, & non corporaliter. Contra hoc sunt Glos. & Magister in historiis dicentes, quòd fecit Deus vt omnia venirent simul eo modo quo omnia creauit, vel fortè per Angelos adduxit.

2 Præterea super illud, Vt operaretur & custodiret illum, dicit Augustinus, quòd non erat opus suum propter indigentiam, sed vt haberet experientiam sensibilem in creaturis, & per illam disceret Deum. Ergo eadem ratione experientiam sensibilem debuit habere in aliis animalibus irrationabilibus: & sic irrationabilia in præsentia sua habitare debuerunt in paradiso.

3 Præterea expressè legimus, quòd serpens fuit in paradiso: ergo multò magis alia irrationabilia.

4 Præterea, Secundum literam Genes. videtur homo positus esse in paradiso, vt operaretur & custodiret illum, hoc est, paradisum: vel custodiret illum, id est, hominem Deus.

PRÆTERIA quæritur vlteriùs, Si plantæ erant in paradiso, & sponte protulerunt fructus, ad quid necessarium erat opus hominis? *Q. 98.*

Solutio. SOLVTIO. Ad primum dicendum, quòd habitatio dicit moram continuam. Et quia paradisus secundum congruitatem suorum lignorum & amœnitatis suæ tantum præstabat permanentiam hominis, propter hoc dicitur, quòd solus homo ibi habitabat. Et hic est intellectus Dam. Aliorum verò animalium non erat ibi permanentia, nisi inquantum permanebant ad exercitium permanentiæ sapientiæ hominis vel virtutis. Serpens enim fuit ibi ad exercitium virtutis. Cætera verò animalia quibus nomen imposuit Adam, ad exercitium sapientiæ. Nomina enim secundum proprietatem naturæ imponere, hoc est exercitium sapientiæ. Et per hoc patet solutio auctoritatum & rationum contra Damascenam inductarum.

AD ID quod vlteriùs quæritur, Quid erat ibi ad operandum? Dicendum cum Augustino, quòd opus suum non ordinabatur nisi ad exercitium sapientiæ, vt scilicet ex his quæ facta sunt intellectus inuisibilia Dei cognosceret, dum per plantationem in circulo quæ esset virtus radicis intelligeret.

ARTICVLVS IV.

De ligno paradisi.

QVartò quæritur de lignis paradisi. Et primò quæritur de ligno vitæ, Vtrum hunc habeat effectum à quo denominatur? Et videtur, quòd non. Ponamus enim Adæ non esse præceptum, quòd non comederet de ligno vitæ; tunc non peccasset si comedisset: sed si non peccasset, non fuisset mortuus: ergo non comedendo non moreretur: & sic immortalitatem non habuit à ligno vitæ. Hoc autem est contra Augustinum in 6. super Genes. vbi dicit expressè quòd immortalitas Adæ erat à ligno vitæ.

2 Præterea quæritur, Si lignum vitæ sufficisset ad continuandum vitam, quare oportuit præcipere de aliis lignis, quòd comederet de ipsis?

3 Præterea quæritur de ligno scientiæ boni

&

& mali, quare sic nominetur, cum Adam ante gustum eius sciuerit bonum & malum? Si forte dicatur, quòd illud lignum auxit scientiam Adæ, hoc non videtur: eò quod ipse habuit ante scientiam omnium scibilium per naturam, & etiam omnem modum sciendi: topicum enim habuit, demonstratiuum, & inuentionem, & iudicium.

4 Præterea quæritur, Quare potius dicatur fuisse in medio paradisi quam aliud lignum?

5 Quæritur etiam, Cum ipsum fuerit pulchrum visu aspectuque delectabile, & ad vescendum suaue, quare potius fuit ei inhibitum quam aliud lignum?

Solutio. Solvtio. Dicendum, quòd lignum vitæ ex parte corporis disponebat ad immortalitatem, vt dicit Augustinus. Et vt hoc iotelligatur, sciendum quòd immortalitas Adæ quinque causas habet differentes, tres ex parte animæ, & duas ex parte corporis. Prima ex parte animæ fuit causa efficiens prima quæ est Deus, quæ fuit vita animæ, vt anima posset esse indeficiens vita corporis. Secunda causa fuit meritoria causa: & hæc fuit obedientia animæ qua sterit sub perpetua immortalitate. Item, Si corpus staret sub ipsa, ad imperium eius regeretur perpetuò, sicut anima regebatur à Deo. Tertia causa quasi forma vel proxima, & hæc fuit gratia innocentiæ continens illum immunem à pœna infirmitatis & mortis, qui fuit immunis à culpa. Præterea ex parte corporis fuit continentia substantiæ corporis in esse, & hæc fuit Adæ ex esu lignorum aliorum præter lignum vitæ, vt dicit Augustinus, quorum cibus virtute coniunctus partibus corporis prohibebat partium deperditiooem: sed quia partes etiam non deperditæ propter longam contrariorum actionem rigescunt & antiquantur & indurantur, habuit lignum vitæ, quod semper reduxit teneritodinem iuoentutis. Et per hoc patet solutio ad duo prima.

Ad aliud sciendum, quòd lignum scientiæ boni & mali dicitur ab euentu consequente, scilicet quod homo quodammodo per comestionem ipsius sciuit bonum & malum, quæ ante nescioit; scilicet per experientiam sensus in seipso: sciuit enim tunc quantum bonum erat obedire, & quantum malum inobedire.

Ad aliud dicendum, quòd in medio dicitur, vt esset in præsentia sensus: oblectans autem dicitur vt magis virtutem excitaret. Si enim abominabile fuisset vetitum, hoc non fuisset virtutis exercitium.

QVÆSTIO LXXXVIII.

De habitaculo hominis quod est mundus.

POstea quæritur de habitaculo hominis quod est mundus. De quo quæruntur tria. Quorum primum est, Vtrum mundus est æternus, vel factus sit, & etiam corruptibilis sit determinatò tempore? Secundum est, Vtrum sit vnus vel plures? Tertium est de ordine & perfectione vniuersi.

ARTICVLVS I.

Vtrum mundus sit æternus, vel factus sit, & etiam corruptibilis sit determinato tempore?

AD primum proceditur sic: In principio octaui physicorum facit Aristo. quæstionem habentem tres partes, scilicet vtrum factus sit motus aliquando cum non esset prius: & corrumpetur aliquando ita quod nihil sit moueri: aut nec factus sit aut nec corrumpatur aliquando, sed semper erat & semper erit, & hoc immortale & sine quiete inest his quæ sunt, id est, entibus vt vita quædam omnibus per naturam existentibus. Hoc est quærere, Vtrum motus semper erat, nec factus, nec genetatus, & vtrum semper nec corruptibilis nec finibilis, vel vtrum est factus & finietur? & loquamur de illo motu qui est causa esse & vitæ mundi. Et ad hoc quod ille motus semper fuit nec aliquando factus sit, inducit Philosophus rationes, quarum prima est ab auctoritate loquentium de materia. Ratio autē auctoritatis Philosophorum hæc est: Quicquid est causa cōmunis factionis & generationis, ipsum neque factū neque generatum est: motus primus cæli & muodi est huiosmodi: ergo nec factum nec generatum est. Prima probatur per hoc quod si motus primus esset factus & generatus secundum naturam, iam non esset principium & causa efficiens omois generatiobis & factionis, sed oporteret ponere principium secundum naturam, & iretur in infinitum: quia de illo esset eadem quæstio. Secunda verò probatur in secundo de generatione & corruptione, vbi probatur, quòd continuitas allationis & recessionis superiorum corporum in obliquo circulo, est causa continuationis generationis omnis & corruptionis quæ est secuodum naturam. *In 1. dist. 44 art. 1.*

2 Secundò probatur per diuisionem deducendo ad impossibile. Diuisio autem hæc est, quòd si incepit motus, aot incepit sicut dixit Anax. aut sicut dicit Empe. Dictum autem Anax. hoc est, quòd primò fuit mixtum ex omoibus io quete, & intellectus agens post quietem illam induxit motum, scilicet disgregando mixtum illud in diuersas partes siue substantias quæ sunt lignum, lapis, & cælum, & ignis, &c. Dictum autem Empedoclis fuit, quòd multoties incipit motus & multoties desinit: motus enim iucipit cum amicitia ex multis miscibilibus fit vnum mixtum, sicut accidit in generatiooe cuiuslibet rei. Similiter iocipit motus cum discordia per resolutionem ex vno mixto facit plura miscibilia. Sed quies est in temporibus mediis. Contra quæ obiicit Aristo. sic: Supponatur principium physicum, quod est vnamquanque passionem diffiniri per suum subiectum: & cum motus sit passio mobilis, diffinietur per mobile: diffiniens autem aliquid prius est illo secundum diffinitionem. Et quæratur de illo mobili, Vtrum ipsum sit factum, vel semper fuit? Et si ipsum sit factum. Contra: Omne factum prius est in fieri quam in facto esse: si ergo primum mobile est factum, ipsum fuit prius in fieri *8. phy tex. c. 4. & infra.*

fieri quam in factum esse : sed omne fieri ponit motum & mutationem : ergo motus & mutatio fuit ante primum mobile. Quod si concedatur, sequuntur tria incunuenientia, quorum primum est quod ponit Philosophus in litera, scilicet quòd ante primum motum erit motus. Secundum innuit Philosophus in principio physicorum, quòd motus sit ante primum mobile quod post ipsum debebat esse. Tertium supponamus nos, scilicet quod ibitur in infinitum. Quæru enim de illo motu & mutatione cum sint accidentia, in quo sint subiecto ? illud enim de necessitate erit vpinabile. Et quæru iterum de illo mobili, vtrum sit factum ante motum vel nun, & sic in infinitum.

Si verò dicirit, quòd mobile non sit factum, sed motus est factus, hoc est, quod mobile quandoque fuit sine motu inquiete, & postea incepit moueri : hoc contingit propter alteram duarum causarum, scilicet aut quia non est motiuum quod moueret mobile, aut quia quies secundum naturam debet precedere motum. Non Tex. c. 100. primo modo : quia secundum Philosophum in secundo de cælo & mundo, causa prima mouet causarum primum : causa autem prima perpetua & æterna est. Secundo modo nun potest esse, eò quod quies priuatio motus est, & ita motus ante quietem est. Similiter nullum mobile quiescit ante causam quietis suæ, quæ causa est consecutio eius quod intendit per mutum : sed id quod intendit primum mobile per motum, nunquam est consecutum : ergo adhuc nunquam quieuit.

Si forte dicatur, quod primum mouens quidem erat, sed quia mobile non erat sufficienter dispositum ad motum, & moueus nun erat proxunus mobili adhuc, propter hoc non erat motus antequam disponebatur mobile, & antequam mouens immediatè appropinquauit ei. Contra hoc obiicit Philosophus dicens, quòd illa dispositio mobilis de necessitate fuerit quædam alteratio de non mobili faciens mobile. Ergu alte ratu præcessit motum localem, quod est absu.dum. Primus enim motus qui est causa omnium motuum, est localis circularis & vniformis.

2 Aiuphus, Si motus incepit, cum tempus sit nume. us motus, tunc tempus incepit : sed tempus non incepit : ergo nec motus. Quod 7. phy. tex. verò tempus non incepit, probat Aristo. duabus c. 10. rationibus, quarum prima est ab auctoritate omnium Philosophorum ponentium tempus esse ingenitum præter vnum. Vnde & Democritus ad hanc vniuersalem, quòd omnia facta sunt, fert instantiam pro tempore, quod impossibile est esse factum. Plato autem solus gignit tempus, hoc est, quod dicit tempus esse genitum. dicit enim cum cælu ipsum factum esse : cælum Ibidem t. enim factum dicit. Alia ratio hæc est : quia im- c. 11. possibile est intelligere tempus sine ipsu : nunc autem quædam medietas est & principium & finem simul habens : principium quidem futuri temporis, finem autem præteriti : ergo quando cunque accipitur nunc, fuit ante hoc præteritum tempus : & ita non potest poni tempus incepisse : ergo nec motus cum tempus sit numerus & passio motus.

Si fortè diceret aliquis, quòd nunc nun est medietas temporis, ita quod sit semper finis præteriti & principium futuri, probatur hoc multis probationibus seu rationibus ex 6. phy- Tex c. 50. sicorum, quarum vna sufficiat hîc quæ est hæc. & infra. Nihil motum in indiuisibili, est in moueri, sed in mutum esse : nunc est indiuisibile : ergo nihil motum in ipso erit in moueri, sed in mutum esse. Accipiatur ergo quodcunque nunc, in tempore illo primum mobile nun erit in moueri, sed in motum esse : ergo motus fuit ante hoc nunc : & ita hoc nunc fuit finis præteriti. Quod verò ies mota non sit in motum esse, sic probatur. Tempus est numerus motus : ergo tempus secundum suum esse & secundum suam substantiam non extenditur vltra mutum : sed motus non est in indiuisibili : ergo quodcunque indiuisibile accipiatur, ante hoc fuit motus, & post hoc erit : igitur in ipso indiuisibili erit in motum esse : & ita habetur propositum. Et tot & tales rationes habentur ab Aristotele in principio octaui physicorum ad primum quæstionis partem, scilicet vtrum aliquandu factus sit mutus.

Ad aliam verò partem quæstionis, scilicet Tex. c. 13. vtrum semper erit motus ? inducitur alia ratio & infra in ab ipsu sic : Quodlibet nunc acceptum in futuru 8 phy. erit principium futuri : & ita post hoc erit tempus : ergo & motus similiter : sed corruptio vnius est generatio alterius, cum materia non possit esse sine aliqua forma, post vltimam corruptiunem erit generatio : ergo & mutatiu & motus.

Sed quia de hoc multum disputauimus in tractatu de resurrectione, propter hoc rationibus supersedemus. Similiter in tractatu de cælu multa quæsiuimus, vtrum cælum esset factum vel nun, ex quibus cognoscuntur ea per quæ ex primu de cælo & mundo quidam voluerunt probare æternitatem mundi : quorum vnum est 12. meta c. in penultimo capitulo, vbi Aristo. inuestigat c. 43. & in- numerum mouentium ex numero motuum, & ira. dicit sic : Quoniam autem aliam substantiam æternam non mobilem abstractam à sensibus manifestum est hoc modo & iam declaratum est hanc substantiam non habere aliquam magnitudinem, sed neque partem neque diuisionem habet : mouet enim in tempore infinitu : nullum autem finitum habet potentiam infinitam. Ex hoc accipitur, quòd motus primi motoris est in tempore infiniro, & sic erit sine principio : & cum ille motus sit causa mundi, mundus erit sine principiu.

2 Item ibidem, Primum principium entium, non mouetur accidentaliter, neque essentialiter, & mouet & facit motum primum æternum. Cum igitur motum necesse est vt mouetur per aliquod : primus autem motor non mouetur per se : & motus æternus fit per mutorem æternum, & vnus per vnum. Ex hoc accipitur, quòd mobile primum mouetur per motorem primum, & ipse est immobilis per se & per accidens : & ab æternitate eius æternus est motus, & ab vnitate vnus est.

3 Item ibidem loquens de motibus sphæra- Alias Eu- rum inferiorum, quia inuestigans numerum mo- doxij. torum, & ponens opinionem Odosij & Ptolemæi de numero motuum planetarum dicit : Nos videmus, quòd præter motum totius simplicem,

quem dicimus moueri à ſubſtantia mobili, alios motus æternos qui ſunt erraticarum : corpus enim circulare eſt æternum ſine quiete. Et hoc quidem determinatum in naturalibus. Neceſſe eſt ergo vt vnuſquiſque iſtorum motuum fiat per aliquid quod eſt æternum per ſe & per ſubſtantiam æternam : natura enim ſtellarum æterna eſt. Ex hoc accipitur, quòd motus planetarum eſt æternus, & à motore æterno & immobili æterno.

4 Item ibidem, Cum motus eſt æternus, etiam ante motum neceſſe eſt vt ſit illud quod eſt ante ſubſtantiam. Hoc eſt, cum motus inferiorum ſit æternus, neceſſe eſt etiam ſubſtantiam æternam eſſe primum mouentem qui eſt ante ſubſtantiam ſecundorum mouentium. Et ex hoc iterum accipitur, quòd motus ſit æternus. Hæc & huiuſmodi accipiuntur ex metaphyſica.

Tex. c 78. & 79.

5 Quidam etiam adducunt illud quod habetur 10 8. phyſicorum, vbi Ariſtot. probat motorem primum non eſſe finitum neque infinitum quantitate. Nulla enim quantitas eſt infinita actu : finitum autem non habet potentiam infinitam. Et hæc ſunt eius verba : Determinatis autem his manifeſtum eſt ; quòd impoſſibile eſt primum mouens & immobile habere aliquam magnitudinem. Si enim magnitudinem haberet, neceſſe eſt finitum eſſe ipſum, aut infinitum. Infinitum quidem igitur quod non contingit magnitudinem eſſe, oſtenſum eſt prius in præhabitis, ſcilicet in tertio. Quod autem finitum impoſſibile ſit habere infinitam potentiam, & quod impoſſibile ſit à finito moueri aliquod in tempus infinitum, demonſtratum eſt nunc. Primum autem mouens perpetuum mouet motum & in tempore infinito. Manifeſtum eſt itaque, quòd eſt indiuiſibile, & impartibile, & incorruptibile, nullam habens magnitudinem penitus. Et ex hoc accipitur etiam, quòd motus primus eſt æternus & in tempore infinito.

T. 2. c. 56. T 2

5 Quidam autem adducunt quod habetur in 2. de generatione & corruptione, vbi probat Ariſtot. cauſam generationis & corruptionis eſſe allationem ſuperiorum in obliquo circulo & præcipuè ſolis, & inter cætera dicit ſic : Neceſſe eſt, & ſi ent ſemper generatio & corruptio, ſemper aliquid moueri, vt non deficiant tranſmutationes. Continuitatis ergo quidem cauſa totius allatio, præſentiæ verò & abſentiæ inclinatio. Ex hoc accipitur, quòd infinita ſit generatio & corruptio, & quòd cauſa infinitatis eſt perpetuitas allationis ſuperiorum in obliquo circulo, cuius motus eſt à puncto capricorni in punctum cancri : quam allationem ipſe vocat totius allationem : eò quòd ipſa eſt mouens mundum in generatione & corruptione : & quòd acceſſus & præſentia ſolis in illo circulo, eſt præſentia & cauſa generationis : receſſus verò & abſentia eſt cauſa corruptionis. Item ibidem, Semper eſt & continua erit generatio & corruptio, & nunquam deficiet propter quam dicimus cauſam, hoc eſt, propter indeficientiam allationis ſuperiorum.

7 Hinc & inde ex libris Ariſtot. colliguntur verba quæ videntur hoc innuere, ſicut id quod dicit in 8 principio de vegetabilibus & plantis contra Abrutaſium dicentem, quòd planta habuit generationem in mundo diminuto & imperfecto in complemento ſuo : & eo complero generabatur animal. Et contra hoc dicit Ariſt. ſic: Hic ſermo eſt inconueniens : quia mundus eſt totalis perpetuus ſempiternus, nec ceſſat vnquam generare animalia & plantam & omnes ſpecies ſuas. Et ad hoc etiam dicitur, quòd probatur generationem eſſe inquietam & infinitam. Ex hoc accipitur, quòd corruptio vnius eſt generatio alterius.

8 Ad hoc idem obiiciunt Magiſtri ſic : Idem eodem modo ſe habens, natum eſt facere idem : Deus autem eſt idem eodem modo ſe habens : ergo ſemper facit idem : ergo ſi creauit eum, ab æterno creauit eum. Secundo de generatione. tex. com. 56.

9 Item, Si motus qui cauſa eſt generationis mundi, inceperit, oporteret quòd eſſet propter aliquam nouam diſpoſitionem aduenientem vel ipſi mobili, vel ipſi motiuo : ſed nulla diſpoſitio aduenit mutiuo, cum ipſum ſit Deus. Similiter nulla diſpoſitio aduenit mobili, cum ipſum ſit corpus vniforme. Ergo motus ille non incipit.

10 Item ſic poteſt vbici : Creator & creatura ſunt correlatiua : ergo quotieſcunque ponitur creator, ponitur & creatura, eò quòd correlatiua ſimul ſunt natura : ſed ab æterno eſt creator ergo ab æterno eſt creatura.

11 Si fortè dicatur, quòd creator eſt ab æterno, ſed non creat ab æterno. Contra : Hoc verbum, creat, dicit actum diuinum qui non conuenit niſi Deo, ſicut dicit Auguſtinus : ſed in Deo nihil eſt nouum : ergo iſte actus conuenit ab æterno : & ſic mundus creatur ab æterno.

12 Item, In inferioribus videtur, quòd illa quæ vno modo ſe habent ad creandum aliquid, creant illud mox vt ſunt, ſicut corpus luminoſum quod creat radium & lumen : ergo ſimiliter erit in Deo, cum vno modo ſe habeat ad creandum, quòd ab æterno creauit omnia.

13 Item ad hos quidam voluerunt dicere, quòd omnes illæ rationes optimæ concluderent, ſi Deus vt cauſa naturalis creaſſet mundum : ſed quia hoc non eſt verum, imo creauit per voluntatem quæ voluntas eſt cauſa dilatoria, propter hoc diſtulit quandiu voluit & tunc creauit. Si verò quæritur ab eis cauſa dilationis huius, dicunt quòd vna & præcipua eſt : quia non voluit vt mundus ſibi ab æternitate æquiparetur. Et ex iſta ſolutione ſequuntur duo inconuenientia ſeu duæ hæreſes, quarum vna eſt, quòd potuit eſſe ab æterno, ſed Deus non voluit. Alia eſt quòd voluntas Dei mutabilis ſit ſecundum volita. Quod ſic probatur. Nulla cauſa eſt ſecundum hanc ſolutionem quare mundus ab æterno non inceperit, niſi dilatio voluntaris : ergo mundus fuit perceptibilis durationis æternæ : ſed dicit Dionyſius, quòd Deus communicat communicabilia, eò quòd inuidia longè relegata eſt ab ipſo, vt dicit Auguſtinus : cum ergo mundus perceptibilis ſit æternitatis, Deus dabit ſibi æternitatem, vel ipſe erit inutilis. Item, Voluntas dilatoria, ex cauſa dilatoria eſt ; noua ſtultæ, hæc autem cauſa ex parte volitorum eſt : ergo volitorum Dei diſponitur per diuerſa volita, quod eſt hæreticum.

14 Adhuc aliter probatur æternus eſſe mundus : dicit enim Ariſtot. in 2. metaphyſicæ, quòd manifeſtum eſt, quòd ſit principium aliquod & non infinitæ cauſæ eorum quæ ſunt, neque ſecundum rectitudinem, neque ſecundum ſpeciem. Et hoc probatur in omnibus cauſis. Si enim hoc Tex. c. 5.

eſt

est ex hoc sicut ex materia, contingit abire in infinitum, & non in aliqua prima materia stare. Et similiter est in efficiente & forma & fine. Ergo cum vnus motus sit causa alterius, contingit de necessitate stare in aliquo primo motu non causato à motu alio: ergo ille motus non erit factus: & quod non est factum, non habet principium: ergo ille motus non habet principium: ergo erit æternus.

15 Item, Quicquid per creationem exiuit à Deo, creatum est secundum ideam & rationem: omnis autem idea est ratio formæ: ergo cuius nulla est forma, illius nulla est idea & ratio: sed materiæ secundum quòd materia, nulla est forma: ergo ipsius nulla est idea, neque ratio: ergo erit increata: ergo mundus etiam non incipit per creationem.

Sed contra. SED CONTRA: In libro de causis dicit Philosophus, quòd prima rerum creatarum est esse, & non est ante ipsum creatura alia. Esse ergo illud aut est in natura, aut in ratione tantum. Si in ratione tantum, tunc esse in ratione est id quod est in anima & intellectu entis. Quicquid autem est in anima, causatur à rebus extra. Ergo esse quod est intellectus entis, creatum est à rebus extra & non est creatum. Si autem intelligitur de ente in natura, cum super ens fundetur omne quod est, omne quod est, erit causatum in ente, & sic mundus incepit per creationem.

Si fortè aliquis dicat, quòd auctoritas prima non est vera: eò quòd sunt qui illum librum non attribuunt Aristoteli, probatur sic: omne quod incipit ita quòd fuit factionis nullum præponitur subiectum secundum esse & rationem, illud non incipit per motum & generationem, sed post nihil: esse sic incipit esse: ergo ipsum non incipit per motum & generationem, sed post nihil. Prima probatur ex præhabitis propositionibus Aristot. vbi dicit, quòd mobile oportet ponere ante motum secundum rationem. Secunda probatur per hoc quòd ante esse nihil est secundum rationem.

Si fortè dicatur, quòd hæc est falsa, incipit esse, eò quòd esse est æternum. Contra: Esse aut æquiuocè aut vniuocè aut multipliciter secundum analogiam dicitur de voiuersitatis principio & de principiatis. Et si dicatur vniuocè, hoc patet esse falsum: quia neq; de principiatis vniuocè dicitur.

Si fortè dicatur, quòd de substantia dicitur vniuocè, & vniuersitatis principium est substantia. Contra: Omne quod ordinatur in prædicamento secundum vniuocum modum prædicandi, est vt genus, vel species, vel individuum: vniuersitatis principium nullo istorum modorum est: ergo non est in genere per vniuocum modum prædicandi. Si fortè dicatur, quòd est individuum, hoc ridiculosum est: quia individuum prædicamenti substantiæ compositum est: primum autem principium simplicissimum est & infinitæ simplicitatis. Si fortè dicatur, quòd est in prædicamento sicut pars substantiæ compositæ, tunc esset materia vel forma: quod iterum absurdum est: ergo ens primum non est ordinabile in prædicamento cum aliis entibus.

Si fortè aliquis vult facere vim de vniuoca prædicatione, dicendo quòd eus non prædicatur vniuocè de aliquo, eò quòd non habet rationem diffinitiuam: hoc iterum friuolum est: per vniuocè enim prædicare in omnibus intelligitur primis prædicati secundū vnam cōmunem naturam de omnibus illis quæ ordinantur sub vno genere.

Si dicatur, quòd multipliciter dicitur. Contra: Multiplicitas entis reducitur ad diuisionem quæ fit in substantiam & accidens: & ens non multipliciter dicitur de substantiis, sed dicitur multipliciter de substantiis & accidentibus: ergo & secundum hoc aut principium primum est accidens & principiata substantiæ, aut è conuerso: quorum vtrumque falsum est.

Si fortè dicatur, quòd multipliciter dicitur secundum modum efficientis vel finis. Contra: Secundum hoc oporteret, quòd aliqua operatio esset vel aliquis finis qui diuersis modis efficeretur à primo principio & principiatis: & hæc operatio vel finis per hoc nomen, esse, importatur, sicut video de medico, quòd multipliciter dicitur de eo qui scit artem, & de vetula quæ medicatur sine arte, & de instrumentis medicinalibus quæ non mouentur per se ad operationem sanitatis, sed à motore extrinseco: & operatio sanitatis significatur in nomine medici. Similiter sanum dicitur de animali tanquam forma consistens in temperamento humorum, de cibo autem tanquam de conseruante, & de vrina vt de indicante: finem tamen intentum à medico dicit nomine suo. Non sic autem est, quòd nomen entis operationem dicat vel finem, ad quæ diuersimodè se habet prima causa & causata, eò quòd ens est primum in natura, quicquid illud est. Ergo non sic multipliciter dicitur: & sic reliquitur, quòd æquiuocè dicatur secundum solam communitatem nominis. Inde sic: Prima causa est via secundum substantiam & esse: & est voiuersitatis principium: ergo causabit alia secundum suas substantias & esse: esse autem non potest causari per generationem & motum: ergo creatio eius erit postquam non erat: & hoc virtute causæ primæ; ergo esse omnium creatorum incipit per creationem.

Item, Resolutio est compositi in simplicia: & secundum hanc viam à via vltima accipitur intellectus speciei, & à forma quæ est circa hanc sicut est sensus in homine, accipitur intellectus generis, & ab ea quæ est iterum circa illam ascendendo, sicut est viuum in homine, accipitur intellectus animati: & si accipiantur vlterius, ficta corpus in homine, accipitur intellectus corporei, & sic ascendendo deuenitur vsque ad substantiam, ita quòd semper à forma contrahente materiam accipitur intellectus ab aliquo distinguens plus & minus, sicut substantia distinguit à paucioribus, & vltima forma quæ est à rationali, distinguit à pluribus, & mediæ distinguunt medio modo: ergo intellectus eius quod nihil distinguit, sicut est intellectus entis, de necessitate per resolutionem accipietur ab illo quod nihil contrahit & determinat in prædicamento. Hoc autem est illud quod, relinquitur post omnes formas contrahentes & determinantes: sed hoc est hyle: ergo intellectus entis resolutur ad hyle: ergo quod in rationibus probatur de ente, hoc in rerum natura rengbit de hyle: sed de ente probatum est, quòd in omnibus causatis incipit per creationem: ergo hyle omnium materiatorum à prima causa est causatum.

Sed quia sunt quidam Philosophi qui hoc concedunt, sed dicunt nihilominus, quòd mundus duravit ab æterno, & tamen à prima causa creatus est, sicut radius à sole, cum tamen coæuus sit soli: vnde dicunt mundum radium esse primæ causæ: obuiamus contra hoc sic: In omnibus his in quibus creatum coæuum est causæ, causa secundum proprietatem suæ formæ producit illa & non mutuatur eis substantiam, sicut patet: lumen enim à sole non accipit naturam in qua sit, sed potius ab aëre. Similiter & in vmbra est per oppositum. Sed mundus substantiam & formam & quicquid est, habet à prima causa. Ergo de necessitate erunt post ipsam secundum durationem esse & substantiæ: & non est simile de radio.

2 Item, Supra probatum est in quæstione de æternitate, quòd tempus est sub æternitate & post ipsam: ergo & temporale est sub æterno & post ipsum erit: & si mundus est temporalis, prima verò causa est æterna: ergo mundus est sub prima causa & post ipsam. Sed quia multa supra in quæstione de creatione & in quæstione de materia prima dicta sunt valentia ad ista, ideò sufficiunt præhabita.

Solutio.

SOLVTIO. Dicimus, quòd mundus incipit per creationem, sed non incipit per generationem & motum: & hoc solum est quod nituntur probare naturales. Demonstrationibus autem physicis non demonstratur qualiter materia exiuit in esse, eò quòd physicæ demonstrationes omnes supponunt motum, & motus subiectum, aut materiam & mobile. Secundum hoc facile erit respondere ad omnia obiecta Philosophorum.

DICIMVS ergo ad primum, quòd verum dicunt Philosophi dicentes omnem motum & factionem quæ est secundum naturam, reduci ad primum sui generis, hoc est, ad motum cæli, qui per hoc quòd est primus, est causa omnis motus inferioris: per hoc autem quòd est velocissimus & vniformis, eò quòd ipse est circularis, est mensura omnium aliorum motuum, & ille non est factus neque generatus eo modo quo ipse est causa factionis & generationis aliorum motuum. Sed nihil prohibet ipsum esse creatum ex nihilo, non distinctè quidem, sed in suo mobili: sicut nec nasus, nec oculus, nec formæ, nec accidentia, fiunt primo modo distinctè, sed pars sit in toto, & forma in materia, & accidens in subiecto, & similiter motus sit in mobili, & tempus in motu.

AD ALIVD dicendum, quòd diuisio illa optima est quam prosequitur Aristot. positio enim Anaxagoræ præposuit mobile motui, scilicet mixtum, in quo omnia erant in omnibus per formam & materiam: sed formæ latebant, & intellectus agens segregabat inducendo motum qui eduxit apertum de occulto. Similiter Empedocles positio supponit mixtum, sed litem & amicitiam principia agentia: & amicitia quidem multa discordantia conducendo in vnum generatum, motum generationis inducit: lis verò multa discordantia resoluendo ex vno generato, inducit motum corruptionis. Et contra hoc procedit Aristot quærendo, verum mobile sit factum ante motum, vel mobili existente non fuerit motus, sed postea incepit? Et si mobile est factum, tunc ipsum fuit in fieri, & sic motus præcedit mobile primum, & sequuntur inconuenientia præhabita. Et patet, quòd ratio optima est de fieri quod idem est quod generari super materiam: sed si extendatur fieri ad creari, tunc non erit super materiam, nec ponit motum, sicut supra ostendimus in quæstione de creatione: & ex hoc nullum trium inconuenientium sequetur.

Ad hoc autem quod obiicitur, quòd si motus incepit à mobili præexistente, quòd hoc conuenit altera duarum causarum: hoc de plano concedimus, eò quòd nos dicimus motum esse creatum non per se, sed in mobili, & stat in mobili existente fuisse motum.

AD HOC verò quod obiicitur, quòd mobile fuisset sufficienter dispositum ad motum, de plano concedimus: quia hoc nihil est dictum propter naturam cæli, quæ non potest suscipere dispositiones peregrinas super se.

AD HOC verò quod obiicitur per rationem temporis, dicendum quòd verum dicunt Philosophi dicentes tempus esse ingenitum: sed motus ingenitus est eo modo quo diximus, scilicet quòd non procedit per generari & fieri, nisi fieri extendatur ad creari: creari autem nullum ponit motum.

AD ID autem quod obiicitur de inceptione temporis, sufficienter responsum est in quæstione de tempore & de æternitate: licet enim nihil moueatur in nunc, tamen nihil prohibet creationi coæquæuum adiacere nunc, eò quòd creatio non est motus, vt dictum est.

AD ID autem quod videtur probari, quòd motus semper erit, dicendum quòd motus non finietur vt nunc, nec tempus finietur in nunc, siquis vim velit facere in verbo: sed bene finietur ad nunc: licet enim continuum non bene finiatur in indiuisibili, ita quòd finiri dicat vltimam partem eius, tamen finitur bene ad indiuisibile. Et siquis obiciat, quòd illud nunc est principium futuri, hoc non erit contra fidem Catholicam, eò quòd fides Catholica bene ponit tempus damnatorum futurum in secula. Sed verum est, quòd non erit principium futuri secundum successionem eiusdem motus, id est, motus cæli.

AD AVCTORITATES autem quatuor quæ inducuntur ex 12. metaphysicæ, vna est responsio, quam etiam posuimus in quæstione de resurrectione, scilicet quòd motus cæli in comparatione ad motorem & mobile, non habet principium per generationem, nec finem per corruptionem: & in hoc sensu procedunt rationes physicæ. In comparatione verò ad determinatam rationem mouendi nihil prohibet motum cæli habere finem: determinata autem hæc ratio est impletio numeri electorum.

AD HOC quod obiicitur in fine octaui physicorum, dicendum quòd illud verissimum est, & probatur ex ipso, quòd primus motor non est sit virtus naturalis, sicut est graue & leue, vel calidum & frigidum, quæ in maiore quantitate maior, & in minore sit minor, vel in infinita, infinita & in finita quantitate finita. Sed si sit indiuisibilis in se per sui simplicitatem & impartibilis quantitate subiecta, eò quòd nullam habet magnitudinem, in qua sit sicut virtus corporea, infinitum mouet motum, non finitum duobus finibus naturæ, quæ sunt generatio & corruptio.

AD ID autem quod obiicitur de 2. de generatione & corruptione, dicendum quòd generatio

& corru

& corruptio finem non accipiunt ex impotentia causarum naturalium: sed secundum theologiam finis eorum erit ad inuentionem mundi, & statum gloriæ, de quo nihil habet dicere philosophia naturalis, eò quòd ex principiis naturalibus non potest probari.

Ao 10 quod obiicitur de vegetabilibus, dicendum quod Abrutallus intellexit mundum incepisse ab aliquo tempore, in quo habuit plantas & non animalia. Aristo. autem contradicit ex eo quod potentia materiæ est ad omnem formam æqualiter: materia autem duobus finibus naturæ non claudituꝛ, qui sunt generatio & corruptio, vt supra probauimus. Similiter principia prima motiua, hoc est, cælum & stellæ non cadunt sub generatione & corruptione: & ideo dicit Aristo. totalem mundum esse perpetuum & sempiternum, referens hoc ad principia prima mouentia quæ sunt cælum & stellæ, & ad primum patiens quod est materia. Quia verò cælum propter diuersitatem figurarum & stellarum æqualiter mouet ad omnem speciem animalis & plantæ, & similiter materia omnem formam æqualiter desiderat, propter hoc dicit, quòd nunquam fuit tempus in quo materia produxit plantas & non animalia secundum principia præhabita, sed semper produxit æqualiter omnem speciem animalis & plantæ. Et ex hoc nihil sequitur contra inceptionem mundi per creationem.

Ao 11oc quod obiicitur per rationes Magistrorum, facile est respondere: licet enim Deus sit idem eodem modo se habens in substantia, tamen, sicut dicit Boëtius, est mundum mente gerens pulchrum pulcherimus ipse, &c. Vnde licet ipse sit vnus, tamen multa sunt quæ creauit, eò quod in sapientia sunt rationes multorum, non vt multa, sed vt vnum quod est causa omnium. Et est simile in centro circuli à quo principiantur omnes lineæ ductæ ad circunferentiam, & est principium multorum vnum existens; & sic patet, quòd licet eodem modo se habeat Deus in se, tamen sua creata non eodem modo se habeant ad ipsum, & sic non sequitur aliquod quod concluditur, scilicet quod creatum sit vnum æquiæ ipse est vnus, vel æternum, quia ipse est æternus. Dictum autem Philosophi intelligitur de causis proximis & immediatis, quarum causalitas est ad vnum tantum, & huiusmodi causalitas non est Deus.

Ao sequens patet solutio per ante dicta.

Ao 13 quod obiicitur de solutione, dicendum quòd solutio non valet, vt bene probatur.

Ao 14 quod obiicitur de relatione creaturæ ad creatorem, dicendum quòd quædam relatiua respectum ponunt secundum rem in vtroque relatiuorum, vt Pater, & Filius. Quædam autem in altero tantum secundum rem, & in reliquo secundum rationem: & illa sunt quæ Augustinus ex tempore dicit Deo conuenire, sicut creator & dominus: hæc enim in creatura ponunt respectum secundum rem, qui causatur ab aliqua mutatione: sed in Deo qui immutabilis est, non ponunt respectum secundum rem, sed tantum secundum rationem. Et si obiicitur, quòd ratio vana est quæ rei non innititur, dicendum quòd aliter est in ratione relationis quam in ratione aliorum. Rationi enim relatio nis vnus respectus sufficit secundum rem vt vtru mque relatiuorum intelligatur, eò quod vnum cadit in intellectum alterius. In aliis autem vnumquodque habet propriam naturam non dependentem ad aliud: & hoc præcipuè verum est de illis relatiuis, quorum vnum refertur ad alterum, & non è conuerso de necessitate, sicut scientia ad scibile: scientia enim est scibilis scientia, sed non è conuerso de necessitate, nisi scibile secundum actum sumatur: & sic est in creaturis quæ referuntur ad creatorem, & non è conuerso.

Ao 15oc quod obiicitur de actu creandi, dicendum quòd noo est actos proprie loquendo, vt supra in quæstione de relatione expeditum est.

Ao 16 quod obiicitur ex secundo metaphysicæ, dicendum quòd omnis causa reducitur in aliquam primam: & prima sine dubio sunt, vt dicitur in primo physicorum, quæ non ex aliis, sed alia ex ipsis: sed in omni philosophia duo fines naturæ supponuntur, scilicet generatio & corruptio, & quod est ante verumque illorum vt causa ponatur esse principium physicum, vt iam sæpius determinatum est. Tex. c. 41.

Ao 17um dicendum, quòd sicut optimè probatur in obiectione in contrarium facta, entitas in materia abstrahi à materia non potest: ante ens enim nihil est secundum rationem: & ideo idea entitatis est idea sub qua creatur materia. Et per hoc probatur, quòd prima diuisio entis secundum rem est in actum & potentiam. Quidam autem hæc omnia facili determinatione soluunt, simpliciter dicentes mentiri Philosophos non intelligentes neque quæ dicunt, neque quæ affirmant.

ARTICVLVS II.

Vtrum mundus sit vnus vel plures?

SEcundò quæritur, Vtrum mundus sit vnus, vel plures, & qua vnitate sit vnus? Probat enim Aristo. in primo de cælo & mundo multis rationibus, quòd est vnus. Quarum quasdam ponemus, & quasdam dimittemus. Vna autem rationum suarum hæc est, quòd si mundi essent plures, oporteret quòd iste esset à parte materiæ & ille à parte materiæ: sed iste est ex materia tota: ergo mundi non sunt plures. Quod autem sit ex materia tota, probatur sic. Materia diuiditur secundum diuisionem potentiæ ad motum: potentia verò ad motum est ad vbi & ad formam, & potentia ad formam est ad substantialem vel accidentalem, & potentia ad accidentalem est in quali & in quanto, & potentia ad vbi est in materia cæli, potentia verò ad formas substiales & accidentales est in materia elementorum istius mundi: ergo & iste mundus erit ex materia tota. Si verò diceretur, quòd ad easdem potentias esset in alio mundo: hoc nihil esset: quia esset frustrà ponere in materia duas materias ad easdem potentias, cum vna sufficiat. Item, Omnia corpora grauia vel leuia mouentur ad locum determinatum vbicunque sint extra locum illum: ergo motus omnis terræ erit ad locum huius terræ: & ita terra alterius mundi Tex. c. 74. & infra.

moueretur ad locum mundi huius, & ignis alterius mundi ad locum huius mundi, quod non videmus. Si fortè aliquis diceret, quòd distantia hoc impedit, hoc patet esse falsum: distantia enim facit ad velocitatem motus: videmus enim, quòd terra elongata extra suum locum, velocissimè redit ad ipsum. Si verò diceretur, quòd violenter detineretur, secundum hunc modum motus terræ ad medium erit violentus, & non naturalis, quod falsum est. Ad quodcunque enim res moueatur naturaliter, est in eo & in eo quiescit naturaliter.

a Præterea rationibus multis probatur cælum non esse infinitum. Ponamus ergo plures mundos, cum omnes sint circulares, vnusquisque tangit in puncto alterum: ergo id quod est in medio, erit vacuum, quod est absurdum: ergo erit vnus tantum.

Sed contra: Deus creauit mundum: aut ergo tota potentia creauit mundum, aut parte potentiæ. Si tota, cum ergo sua potentia sit infinita, mundus erit infinitus: sed non est infinitus per quantitatem continuam: ergo erit infinitus per numerum: & sic erunt infiniti mundi. Si verò à parte potentiæ creauit eum: ergo potentia Dei erit diuisibilis, quod est hæreticum.

Quæst. PRÆTEREA quæritur, Qua vnitate mundus sit vnus? Est enim vnum indiuisum in se & diuisum ab aliis aliqua discretione sui. Et est vnum ex respectu multorum ad vnum, quod in illis est per rationem vnius, & sic vniuocum est vnum. Et est iterum vnum ex respectu multorum ad vnum, quod est in illis per prius & posterius, sicut analogum est vnum. Et est vnum ex respectu plurium ad vnum nomen, sicut æquiuocum est vnum. Et est vnum ex respectu potentiæ ad actum, sicut compositum ex materia & forma est vnum. Et est vnum ex respectu accidentis ad subiectum, sicut compositum ex subiecto & accidente est vnum. Et in rebus non videtur vnum inueniri pluribus modis dictum: ergo videtur, quòd mundus si est vnus, quòd aliquo istorum modorum sit vnus: & discurrenti per singula facile patet, quòd nullo istorum modorum est vnus: ergo non est vnus.

Tex. c 26. 2 Præterea, In primo physicorum distinguitur vnum tribus modis, scilicet indiuisibile, & continuitate, & ratione. Et iterum patet, quòd nullo istorum modorum dicitur mundus esse vnus: ergo non est vnus.

Tex c.7. 8. & infra. 3 Præterea, In 5. metaphysicæ distinguit Aristo. multipliciter vnum, & dicit, quòd est vnum per se & vnum per accidens tribus modis, scilicet per comparationem accidentis ad subiectum, vel accidentis ad accidens quod secum est in eodem subiecto, vel duorum accidentium ad vnum. Per se autem dicitur multis modis, scilicet vt glutinatum à natura, & vt glutinatum ab arte, sicut dicimus panem vnum, cum tamen habeat partes diuersas: & dicimus corpus organicum vnum, cum tamen habeat neruos, ossa, & carnem: & dicitur vnum continuum, scilicet cuius partes copulantur ad vnum terminum: & dicitur vnum cuius motus est vnus quies non permixtus, sicut est motus super lineam rectam. Et omnibus his modis vnum per se dicitur continuitate vnum, si continuus largè sumatur. Per se autem dicitur vnum alio modo, quorum subiectum non diuiditur per formam, & hoc dicitur duobus modis, scilicet quod non diuiditur secundum formam in subiecto primo vel vltimo. Dico autem vltimum subiectum, quod est propriè complementum in specie vltima rei: & sic homogenia tunc vnum, eò quod quælibet pars vnius est vnum, vt aqua. Primum vero subiectum voco, quod est primum in genere: & sic vnum sunt quæ participant vnum subiectum in genere, sicut in 4. metheororum liquabilia calido & sicco dicuntur esse species aquæ & vnum in aqua tanquam in primo subiecto, & liquabilia humido dicuntur species terræ & vnum in terra. Tertio modo dicitur vnum per se, quorum genus est vnum, & differunt per differentias subiectas illi generi: & hoc tribus modis: aut enim sunt vnum in genere proximo, sicut homo & equus & canis in animali: aut in remoto, sicut isoceles & isopleuros in figura: aut in genere quod est in materia, sicut generabilia & corruptibilia sunt vnum, vt habetur in primo de generatione & corruptione, quia ipsorum est vna materia secundum substantiam, differens secundum esse. Quarto modo dicuntur vnum per se, quorum diffinitio est vna: & hoc iterum dicitur duobus modis, scilicet secundum diffinitionem generis, vel secundum diffinitionem speciei. Secundum autem diffinitionem generis augmentum & diminutio sunt vnum. Secundum verò diffinitionem speciei superficies planæ sunt vnum. Augmentum enim & diminutio sunt motus in quantitate tanquam in genere vno: planè verò superficies vniuntur in diffinitione speciei. Quinto modo dicitur vnum per se, quod modo simplici est vnum, hoc est, in his quæ simpliciter insunt, & non diuiduntur ab ipso cui insunt secundum tempus, neque secundam diffinitionem, neque secundum locum, neque secundum nomen diffiniti: & quia talia maximè inueniuntur in substantia, propter hoc substantia taliter est maximè vna. Sexto modo dicitur vnum per se, quod non dividitur in species alias vel formas, sed non diuiditur per naturam, sicut vnum os & vna caro. Septimo modo dicitur vnum per se vnum secundum naturam eorum quæ quamuis in actione & passione & forma & relatione diuersa sunt, sunt tamen vnum inquantum suscipiunt actum vnum, sicut membra organica vnum sunt in potentia vitæ suscipienda. Octauo modo dicitur vnum per se, cuius substantia est vna, & hoc principaliter est vnum, & vocatur substantia forma terminans materiam, siue sit forma artis, siue forma naturæ, sicut dicimus intularem esse vnum, & Sortem vnum: & hoc vnum maximè dicitur in quo impossibilis est additio, eò quod forma proportionatur materiæ & corrumpitur per plus & nunus. Nonnn modo dicitur vnum per se, quod est principium numerandum, & hoc est mensura omnium eorum quæ sunt in suo genere, & est principium discretorum: discretio enim fit à diuisione, & diuisio fit duobus modis, scilicet per naturam, & differentiam diuidentem: & idcircò hoc vnum dicitur duobus modis, scilicet vnum quod est in numeris per substantiam iteratum in illis, & vnum quod differt ab illo per formam, & hoc est in quolibet genere illius generis minimum,

Tex. c 34. & 29.

sicut

ficus minimus tonus est in musicis, & minus motus in motibus. Cum ergo nullo istorum modorum dicatur mundus vnus, videtur mundus non esse vnus.

Solutio. SOLVTIO Dicimus mundum esse vnum, non vt quidam heretici dicebant multos esse mundos: & diuersificantur sectæ eorum in quatuor. Quidam autem dixerunt Demiurgum mundi per successionem, quorum auctor fuit Empedocles, qui dicebat, quòd completo vno motu cæli secundum motum orbis omnia reuertuntur in primam materiam, & incipiente alio motu regenerantur eadem numero quæ prius fuerunt: & ineipit alius mundus. Completur autem ille motus cæli secundum complexionem vel motum stellarum fixarum ab Occidente in Orientem, sicut mouentur planetæ in 36. millibus annis: & hoc spatium vocant annum vnum magnum. Alia secta dicit, quòd mundi sunt infiniti, vno existente extra alium: quam sectam reprobant iudicæ obiectiones. Tertia secta fuit Manichæi, qui posuit regionem lucis & regionem tenebrarum in duobus mundis, sicut in sua epistola legitur, quam vocat fundamen. Quarta est Pharisæorum, qui dogmatizant alium mundum futurum post istum, in quo ipsi in aurea terra salsa existentes, reges gentium habebunt clientulos & reginas nutrices. Dicendo autem mundum esse vnum, dicimus extra ipsum nec locum esse nec tempus, sed vitam beatam, non vt in loco, sed vti in obiecto, eò quod dicimus Deum ad mensuram mundi non includi.

Primo ex. c. 100.

AD 10 quod contra hoc obiicitur, dicendum quod nihil est quærere, vtrum Deus tota potentia vel parte potentiæ creauit, eò quod sua potentia est simplex sicut sua essentia & partem non habet. Ad hoc autem quod quæritur, Vtrum infinita potentia creauerit? Dicendum, quòd si infinitè sumatur priuatiuè, tunc est passio quanti, & sonat imperfectionem: & sic nec finita nec infinita potentia creauit vel mouet mundum, vt probatur 10 fine octaui physicorum. Si verò infinitum sumatur negatiuè, id est, non finitum, sic infinita potentia creat Deus quicquid creat: sed secundum hoc nihil valet obiectio, eò quod creatum non potest æquiparari potentiæ creanti.

Ad quæst. AD HOC autem quod quæritur, Qua vnitate sit vnus? Dicendum, quòd vnitate proportionis potentiæ ad actum: sed illa proportio dicitur multipliciter, scilicet mouentis ad motum, & patientis ad agens, & formæ ad materiam, & locati ad locum: & hoc supra determinatum est in quæstione de operibus sex dierum. Si quæratur, Quæ sit hæc vnitas? Dicendum quod est vnitas ordinis in dictis proportionibus: in quo ordine secundum Augustinum vidit cuncta quæ fecerat. & erant valdè bona. Et si quæritur, Ad quam vnitatem prædictarum reducitur? Dicendum, quòd ad vnitatem collectionis in discretis, in qua ratio colligendi & ordinandi sumitur ex dictis proportionibus. Secundum autem rationem vnum Aristo. quæ ponit mundum ideo esse vnum quia fit factus ex materia tota, hæc vnitas reducta erit ad vnitatem genetis quod est materia prima, eò quod hic mundus materiam illam continet secundum omnes diuisiones suæ potentiæ: propter tamen huiusmodi difficultatem dicebat Pythagoras, quòd mundus esset vnus conglutinatione, quæ est per naturam sicut membra in corpore animato: eò quod ipse posuit mundum totum esse vnum animal magnum, & vacuum extra mundum in infinitum, & aliud animal per respirationem attrahere vacuum de infinito in seipso, & distinguit inter corpora diuersa huius mundi, sed hoc alibi reprobatum est.

QVÆSTIO LXXXIX.

De ordine & perfectione vniuersi.

VLtimò quæritur de ordine & perfectione vniuersi. Et quæruntur tria, quorum primum est, vtrum vniuersum perfectum sit in conclusione, vel vtrum sit infinitum earum termino? Secundum est, Vtrum ipsum perfectum sit perfectione quæ dicitur mundi anima à Platonicis? Tertium est de ordine ipsius.

ARTICVLVS I.

Vtrum mundus perfectus sit in conclusione?

Text. c. 33. vsque ad c. 76. AD primum procedit sic. Et ponantur rationes Arist. in primo de cælo & mundo aliquæ ad hoc quod mundus sit finitus, & aliquæ dimittantur sic: In omni circulo possibile est lineam egredientem de centro tangere circunferentiam: ergo omnis circulus est finitus. Quod sic probatur: infiniti ad infinitum nullus est contactus, eò quod illa se contingunt, quorum vltima simul sunt: infinitum non habet vltimum: sed linea egrediens à centro tangit circunferentiam: ergo vltimum lineæ est simul cum vltimo circunferentiæ: ergo vtrumque illorum est finitum: sed mundus est circularis: ergo est finitus.

2 Item, Lineæ egredientes à centro quantò magis protrahuntur à centro versus circunferentiam, tanto magis distant: ergo si in infinitum distat circunferentia, in infinitum distabunt lineæ à seinuicem: sed quæ in infinitum distant, nunquam concurrunt: ergo istæ lineæ non concurrunt in centro, quod falsum est & contra suppositum.

3 Item naturaliter probatur sic: Motus per spatium infinitum in tempore infinito est: ergo si accipiamus punctum Orientis, distantia quæ est ab Oriente in Occidentem, erit infinita: ergo sol ab Oriente in Occidentem mouebitur in tempore infinito, quod est contra sensum: quia videmus, quòd pertransit totum hoc spatium in viginti quatuor horis. Has & his similes ponit Aristo. rationes multas in primo de cælo & mundo.

SED CONTRA: Omne finitum potentiæ est finitæ: sed mundus est potentiæ infinitæ: ergo non est finitus. Quod mundus sit potentiæ infinitæ sic probatur. Potentia mundi est in corruptibilibus & in incorruptibilibus. In incorruptibilibus verò est potentia infinita ad mouere & ad mouere: quia si tempore infinito staret mundus, semper moueret & moueretur ex potentia quam habet. In corruptibilibus verò est potentia infinita 10 agendo & patiendo: quia si in infinitum duraret mundus, semper ageret & pateretur ad generationem & corruptionem inferiorum. *Sed contra.*

SOLVTIO. Dicimus, quòd mundus finitus est in quantitate, eò quod infinitum, sicut habetur in physicis, est cuius partes accipienti semper est aliquid accipere extra ipsum, & hoc est imperfectum, eò quod non est complexum in omnibus partibus suis. Cum igitur mundus completus sit in omnibus partibus suis, ipse erit perfectus & huius secundum quantitatem. Sed si volumus sequi probationem Almagesti geometricè inuentam, quæ correcta est in Albategni & Alfragano, tunc diameter mensuræ terræ erit sex millium & quingentorum milliariorum. Distantia autem lunæ à terra in propinquiori longitudine erit tercesies ter centum quantum dimidium diametri terræ, & insuper dimidium dimidij, & vigesima pars eius, & hoc est centum millia & nouem millia & vigintiseX milliaria. In maiore vero longitudine habebit tria millia & 8. millia & quingenta & 41. milliaria. Similiter mensuratur distantia aliorum planetarum ex dimidia diametri terræ. Circulus autem maior in rotundum dicitur habere quadraginta millia & decem millia & d. ccc. millia & 18. millia & d. & 70. milliaria secundum mensuram quam Ptolemæus in Almagesti dat, scilicet quòd circunferentia excedit diametrum tribus vicibus & septima parte vnius. Diameter autem totius circuli maioris octauæ sphæræ probatur habere centum millia & tringintamillia milliariorum, & quinque centum & vigintiquinque millia milliariorum. Cum autem circulus diuidatur in trecentos sexaginta gradus, quilibet gradus circuli maioris habebit quantitatem sibi determinatam, quæ tota quantitas finita est. Vnde patet, quòd mundus est finitus. *Solutio. 3. phy. tex. c. 31. & 63.*

AD 2 D autem quod contra obiicitur, dicendum quod in potentia actiua & passiua nihil prohibet hoc modo mundum esse infinitum, scilicet per successionem si duraret in infinitum: sic enim finitus semper esset ad actum vnum & potentia est ad alterum: & hoc est esse simpliciter finitum, & infinitum potentia: & hoc modo bene conuenit esse infinitum.

ARTICVLVS II.

Vtrum mundus perfectus sit perfectione quæ dicitur mundi anima a Platonicis?

SEcundò quæritur, Vtrum mundus perfectus sit perfectione quæ dicitur mundi anima à Platonicis. Sicut enim dicitur in Timæo, nec fas erat bonitati præstanti quicquam facere nisi pulchrum. Cum igitur excogitasset, inuenit nihil eorum quæ secundum naturam aspectui subiecta sunt, si carpera intelligentiæ sit intelligens alio, totum toto pulchrius vnquam foret, intellectum verò aliqui sine anima dari non posse. Hac ratione mentem quidem animæ, animam verò corpori dedit, eorum quæ ita mundum constituit, vt pulcherrimum natura opus optimumque foret.

fuerit. Quocirca sicut ratio nobis hæc probabilis persuadet dicendum est hunc mundum animal esse, idque intelligens, revera diuina prouidentia constitutum. Ea hoc accipiunt, quòd mundus habet animam intelligibilem. Item Plato, Ea perfectus vniuersique totum perfectumque primo genuit. Animam autem in eius medio locauit, eandemque per omnem globum æqualiter portigi iussit, quo extrema quæque totius corporis ambitu animæ circumdarentur. Ea hoc accipiunt, quòd mundus habet animam quæ sita est in medio mundi. Ibidem etiam dicit, quòd Deus hanc animam ante corpus fecit & corpori voluit.

2 Hoc etiam videtur dicere Auctor sex principiorum, dicens mundi animam esse simplicem & nulli variationi esse subiectam.

3 Per rationem etiam videtur idem probari. Omnis motor per intentionē & intellectū mouens aliquod corpus intrinsecus illi corpori, est anima eius corporis: motor mūdi mouet mundum: ergo ipse est anima mundi. Probatio prima est, quòd non sunt nisi duo motores intrinseci, scilicet natura & anima: sed natura non mouet per intentionem & intellectum. Similiter motus extrinsecus esset motus violentus: sed mundum constat non violenter moueri: ergo motor eius erit intrinsecus, & sic erit anima.

4 Item, Omnis motus localis qui est non secundum naturam corporis mobilis, est violentus, vel animæ: talis motus inuenitur in partibus mundi, sicut dicunt Philosophi, sicut patet in fluxu & refluxu maris, & in circumuolutione ignis: ergo vterque, quòd ille motus sit violentus, aut ab anima: sed non est violentus, eò quod non est contrarie & semper: ergo motus erit animæ.

In contra. SED CONTRA: Anima in omne corpore animans aut continuatem ponit aut colligantiam ad vnum per naturam: partes mundi nec sunt continuæ nec colligatæ ad vnum per naturam: ergo non sunt animatæ.

2 Item, In quilibet parte corporis animati aliqua inuenitur operationum animæ: sed quæ operatio inueniatur in terra, impossibile est fingere: ergo mundus non habet animam. Sed quæ a multis dicuntur in quæstionibus de anima & in quæstionibus de cælo & mundo de hac materia disputata, sufficiant prædicta.

Soluit. SOLVTIO. Dicimus mundum non habere animam neque esse animal.

AD DICTA autem Platonis dicendum, quòd ipse virtutem primi motoris animam appellauit, illa ratione quæ assignata est in quæstione de cælo & mundo: & hoc dixit esse in medio propter hoc quod generatio rerum sequentium est ea medio, & continuitas eius ad medium: & secundum hunc modum est processus primi motoris in mouendo mundum: virtus enim stellarum & cæli per directiones radiorum est ad medium, virtus autem generabilium & corruptibilium est à medio ad circumferentiam, eò quod quanto plus recedunt à contrario tanto clementiora, tanto plus conueniunt cum natura cæli & etiam nobiliorem sortiuntur fortunam, vt supra diximus.

AD OBIECTVM autem dicendum, quòd virtus primi motoris coniuncti primo mobili non immediatè est in omnibus: & hoc exigeretur si esset anima: sed per motum cæli mouet ignem, & aërem per ignem, & aquam per aërem, & sic de aliis.

AD ALIVD dicendum, quòd motus cæli localis non est propter virtutem inditam illi corpori quod mouetur, sed per motum exterioris corporis ipsum tapientis. Tamen hæc omnia supra soluta sunt.

ARTICVLVS III.

Vtrum omnia sint ordinata?

TERTIÒ & vltimò quærimus de ordine vniuersi. Videtur autem, quòd omnia sunt ordinata. Dicit enim Augustinus. *Lib de natura boni. cap. 3.* quòd omnia creauit Deus in modo, specie, & ordine.

2 Item Plato in Timæo, Omne visibile corporeum motu importuno fluctuans neque vnquam quiescens Deus redegit in ordinem, sciens ordinatorum fortunam confusis incondite usque præstare.

3 Item, Aristoteles in principio octaui physicorum dicit. Nihil eorum inordinatum est, quæ natura & secundum naturam sunt: natura enim omnibus causa ordinationis est. *Tex. c. 15*

Sed quæritur, De quo ordine intelligitur? Ordo enim determinatur secundum prius & posterius.

2 Præterea, Quot modis dicitur prius, tot modis erit ordo. Prius autem alterum altero quadruplíciter dicitur, scilicet secundum tempus & secundum intellectum, & hoc est secundum naturam simpliciter: & secundum ordinem disciplinæ, sicut literæ in grammaticis sunt priores syllabis, & proœmium in rhetoricis prius est narratione. Et prius secundum dignitatem quod melius & honorabilius est. Dicitur etiam prius natura quod reducitur ad prius ratione & intellectu. Ordo igitur vniuersi secundum aliquem istorum modorum deberet determinari. Et patet, quòd secundum nullum omnia ordinata sunt: ergo videtur non generaliter esse ordo in partibus vniuersi.

3 Similiter instanter videtur esse in malorum enim ordo fit ad finem, & malum priuatur fine, videbitur malum esse mordinatum.

4 Præterea de inferno dicitur in Iob, quòd ibi nullus est ordo, sed sempiternus horror. Cum ergo infernus sit de creaturis, aliqua creatura videtur esse sine ordine. *Cap. 10.*

Sed contra hoc videtur esse quod Dionysius in 4. cap. de diuinis nominibus, quòd malum ad omnem plenitudinem conferens, hoc est, conferens ad plenitudinem. Quicquid autem confert ad plenitudinem alicuius, habet habet ordinem ad illud. Ergo malum ordinem habet in vniuerso.

3 Ipse in Isa. dicitur, quòd Dominus est creans lucem, & faciens tenebras. & creans malum & faciens bonum: ergo malum est à Deo. Et Apostolus dicit ad Romanos, Quæ à Deo sunt, ordinata sunt. Ergo malum videtur esse ordinatum. *Cap. 45.* *Cap. 13.*

SOLVTIO. Tribus ordinibus ordinatum est vniuersum, scilicet in se, & ad hominem, & ad Deum creantem. In se autem triplicem habet ordinem generaliter loquendo, scilicet locati ad locum, & mouentis ad motum, & potentiæ ad actum. Et de his plura dicta sunt in quæstionibus de operibus sex dierum. Ad hominem autem creaturarum multiplex est ordo. Dicit enim Apostolus, quòd omnia nostra sunt. Superiora enim nostra ad meritorium in custodiendo hic, & ad iucunditatem societatis in futuro. Inferiora autem bona nostra sunt ad necessitatem vitæ in cibo, & ad tormentum laboris, vel ad exercitium sapientiæ in ipsis, vel ad exercitium virtutis: & hunc ordini subiacet etiam malum: licet enim in se careat fine proprio, tamen in altero viuere malo bene multiplicem habet bonum finem, vel patientiæ in malis ab altero illatis, vel compassionis super peccatores, vel cautelæ, quia felix est ille quem faciunt aliena pericula cautum. Et sic intelligit Dionysius, quòd malum est conferens ad omnem plenitudinem. Et dicit Augustinus quòd Deus non permitteret malum fieri, si non posset ipso vti in bonum. Nos tamen alibi disputabimus de malo. Quod tamen obijcitur de inferno, dicendum quòd infernus non habet ordinem ad naturam bene conditam, sed ad naturam depranatam malitia & peccato ordinatur vt instrumentum iustitiæ vindicantis: est enim decorus fur in patibulo. Et secundum Ambrosium, Judas sedet in inferno sicut margarita in auro. Tertiò ordo vniuersi est ad Deum, sicut dicit Dionysius, quòd Deus omnibus æqualiter adest, sed non omnia sibi æqualiter adsunt: eò quod non æqualiter bonitatis suæ participamen seu percipiunt. Bonitates autem suæ sunt, esse, & viuere, & cognito sensibilium & intelligibilium: & ea quæ plura de his percipiunt & nobiliori modo sunt ei propinquiora: quæ verò paucioris & modo minus nobili, sunt remotiora per conuenientiam essentiæ, vt existentia tantum in vltimo gradu, existentia autem viua & cognitiua & immortalis in primo, existentia autem & vita & existentia viua & sentiens rationabilis mortalis in mediis gradibus, eò quod sunt causæ entitatis participatæ à prima causa, & sunt ordinatæ, ita quod esse est prima causa quæ tolà influit super creaturas, sed nulla alia sine ipsa: viuere autem est secunda quæ non influit sine prima, sed bene influit sine tertia, & sic de aliis. Et hæc de creaturis dicta sufficiant. *Galenus.* *Cap. 12.*

INDEX

INDEX

Rerum memorabilium quæ continentur in prima parte ſummæ de creaturis.

A

ACCIDENS dicitur dupliciter, ſcilicet ordinabile in prædicamentis, & quod diuiditur contra ſubſtantiam. q.1.a.1.

Æternitas admittenda eſt q.1.a.1.

Æternitas eſt interminabilis vitæ tota ſimul & perfecta poſſeſſio. q.3.a.2.

Æternitas eſt ſpatium continuum non interſectum. ibid.

Æternitas eſt antiquum & immutabile & vniuerſale in metiendo. ibid.

Æternitas eſt eſſentia diuina. q.3.a.3.

Quædam ſunt æterna, & in æternitate, & ipſa æternitas: quædam autem ſunt æterna, & in æternitate, & non ipſa æternitas: quædam autem ſunt æterna, quod nec ſunt in æternitate, nec ipſa æternitas: quædam verò nec æterna, nec in æternitate, nec ipſa æternitas, ſed clauduntur in æternitate. q.1.a.4.

Æternitas habet nunc & quando. q.1.a.5.

Æternitas differt ab æuo & tempore: quia æternitas eſt idem illi quod mensurat. Item quia caret vtroque termino. Item quia eſt increata & ex ſe indeficiens. q.6.a.1.

Differentiæ temporales dictæ de æterno & æuiterno notant indeficientiam. q.6.a.3.

Æternum, perpetuum, ſempiternum & ſeculum differunt abinuicem. q.6.a.4.

Æuum eſt menſura durationis habentium principium & non finem, tota ſimul. q.4.a.1.

Æuum non poteſt definiri per viram. ibid.

Æuum adiacet eſſe indiuiſibili & indiuiſibiliter. ibidem.

Æuum eſt principaliter in vno. q.4.a.1.

Nunc æui differt ab æuo, non ſubſtantia, ſed in eſſe. q.4.a.4.

Quando relinquitur ex æuo, ſed non diſtinguibile per præteritum & futurum. ibid.

Agentia ſunt tria, intellectus, natura, & Deus. q.14.a.3.

Angelus non cognoſcitur per ſpeciem propriam abſtractam ab ipſo, neque per eſſentiam exiſtendo in anima, ſed cognoſcibilis 1. per ſpeciem operis ſui vel actus 2. per ordinem ſiue conſequentiam rationis & ordinem naturæ. 3. per fidem. 4. per reuelationem, *Index in 1. partem ſum. de creat.*

3. ſymbolicè. q.14.a.1.

Vna & eadem potentia accipitur vniuerſale & particulare in Angelo. q.79.a.2.

Angelus eſt ſubſtantia intellectualis, ſemper mobilis, arbitrio libera, incorporea, Deo miniſtrans, ſecundum gratiam non natura ſuſcipiens immortalitatem. q.50.a.vnico.

Angeli triplex mobilitas, ſcilicet naturæ, intelligentiæ, & voluntatis. ibid.

Angelus eſt corpus in comparatione ad Deum. ibidem.

Angelus eſt ſubſtantia compoſita ex quod eſt & eſſe. q.50.a.1.

In Angelo non eſt materia propriè. ibid.

Ratio non eſt vltima differentia Angelorum, ſed attribuitur eis naturaliter tanquam differentia quæ eſt in potentia ad vltimam. q.50.a.1.

Angeli habent ſecundum aliquem modum actus rationis, ſcilicet ſermonem interius diſpoſitum & prolatum. q.58.a.2.

Diſcurſæ diſciplinæ poteſtatiuè conueniunt Angelis. ibid.

Memoria ſecundum duplicem rationem ineſt Angelis, ſcilicet illam quæ eſt reſpectu præteriti & præſentis & futuri indiffe entes, & illam quæ eſt cum ratione præteriti q.53.a.2.

Diuerſitas memoriæ in Angelis cauſatur ex nobilitate naturæ maiori vel minori. q.53.a.2.

In hominibus qui melioris ſunt memoriæ, peior eſt recordatio & minus perſpicacitatis intelligentiæ: in Angelis autem bonitas vnius ſequitur bonitatem alterius. ibid

In Angelis eſt intellectus poſſibilis, ſed nunquam eſt ſub priuatione. q.54.a.1.

Angeli cognoſcunt per ſpecies datas cum natura. q.54.a.1.

Intellectus agens in Angelis non abſtrahit & educit formas, ſed illuminat ad contemplandum res in formis ibid.

Species non inſunt ſecundum poteſtatem primæ cauſæ in cognoſcendo, ſed ſecundum rationem paradigmatis ſiue exemplaris cauſarum naturalium. ibid.

Exemplaria cauſarum naturalium finita ſunt in Angelis numero, poteſtate autem cognoſcitiua ſunt infinita ibid.

Species quibus Angeli cognoſcunt, nec vniuerſales

nersales sont, nec particulares, propriè loquendo. ibid.
Scientia Angelorum est per causam. ibid.
Voluntas Angeli determinat ipsum ad cognoscendum hoc vel illud. ibid.
Angelorum intellectus dicitur deiformis propter duo. Primo quia est per formas quæ sunt ad res faciendas. Secundò quia statim sine deceptione & inquisitione conspicit quidditates & veritates rerum. q.14.a 2.
Angeli cognoscunt opera liberi arbitrij in quibus vtitur corpore, per exemplaria causarum naturalium: ea verò in quibus non vtitur corpore, non cognoscunt per naturam, sed si cognoscunt, hoc est per reuelationem. ibid.
Casualia & fortuita cognoscuntur ab Angelis per exemplaria eorum quæ fiunt per se. ibid.
Visio matutina in Angelis dicit duo, scilicet conuersionem in creaturem ex creatura facta, & perceptionem in ipso creaturæ faciendæ. q. 14.a.3.p.1.
Visio vespertina in Angelis est cognitio rei in seipsa, quæ iterarò mittit in cognitionem creaturis per rationem eius per quod cognoscitur res. q.14 a.3.p.2.
In Angelis acceptio formarum rerum cognoscibilium est simul, non autem aspectus illarum formarum. q 14.a.3.p.1.
Visio matutina melior est & nobilior quam vespertina. q.14 a.3.p.3. ibid.
Nulla est nocturna visio.
In Angelis est voluntas naturalis & electiua. q. 5 a.1.
Consilium vt est dispositio vel ordinatio eorum quæ sunt ad finem, est in Angelis. q.15.a.1.
Angelus ex solis naturalibus, id est, naturæ adhærentibus & constituentibus eam non potest diligere Deum propter se & super omnia. q.15.a.2.
Angelus est ad imaginem Dei secundum interiora imaginis tantum. q.16.a.vnico.
Liberum arbitrium est in Angelis. q.17.a.1.
Si attendatur Angelus secundū naturam, potest declinare ab bonum vel ad malum: non autē post confirmationē in bono & confirmationem in malo, sed tunc est libertas secundum actum qui est posse facere quod vult. ibid.
Quod Angelus non delectatur à fine, hoc non est coactionis, sed bonitatis à fine procedentis & liberum arbitrium in ipsum confirmantis. ibid.
Angelicæ personę distinguuntur proprietatibus. q.28.a.1.
Angeli non differunt solo numero, sed etiam quilibet ab alio differt specie. q.28.a.2
Angelus & anima non habent conuenientiam propinquam, tanquam ea quæ sunt eiusdem generis, sed remotam. q.30 a.1.
Angelus & anima penes omnes sui causas distinguuntur. q.30 a.1.
Angeli creati sunt in gratia gratum facientē. q.31.a.1.item q.62.4.
Actus gratiæ in qua creati sunt Angeli, fuit actus meriti. q.31.a.1.
Confirmatio Angelorum est ex donis, scilicet ex dono perseuerantiæ, & ex immobilitate voluntatis coniunctæ vltimo fini. q.31.a.3. item q.107.a.4.
Quilibet inferior illuminatur à quolibet superiori, siue Deo, siue Christo homine, siue Beata Virgine. q 12.a.2.
Angelorum quidam purgant, illuminant, & perficiunt: quidam verò purgantur, illuminantur, & perficiuntur. q.33.a 1.
Purgatio, illuminatio, & perfectio fiunt vna sola illuminatione, quæ dicitur purgatio penes terminum à quo, illuminatio penes terminum ad quem, & perfectio penes finem. q.33.a 2.
Hierarchia hierarchiam potest illuminare, & ordo ordinem, & persona personam, sed non persona seipsam. q. 13.a.1.
Quantò superior est intellectualis animus, tantò magis est ei proprium illuminare: & quantò inferior est, tantò conuenit magis ei per se illuminari. q 33.a 4.
Animæ recipiunt illuminationes ab Angelis. q.34 a.
Angeli tripliciter illuminant animas, scilicet ad sensum, & ad imaginationem, & intellectum q.14.a.2.
Gratia non est ab Angelis, sed à solo Deo. q.34.a.3.
Angeli purgant à tribus animæ intellectum, scilicet ab ignorantia, & à nubilo phantasiarum, & à falsis opinionibus rationum quæ contrariantur reuelationi. q.34.a.3.
Primus actus Angelorum est nuntiare, consequens suadere & custodire. q.35 a.1.
In Angelis duplex est illuminatio, scilicet pertinens ad beatitudinem, & pertinens ad actum officij. q.49.a 1.
Angelus dicitur ab actu & proprietate nuntij. q 53.
Angelorum quadruplex est connexio. q.54.
Angeli dicuntur assistere tribus modis, scilicet quoad statum beatitudinis, & quoad statum hierarchię & quoad statum ordinationis quæ est pars hierarchiæ. q.55.a.1.
Opus commune Angelorum est laudare Deum. q.55.a.2.
Propria actus & primus pertinens ad ministerium Angelorum est nuntiare. q.6 b.
Non omnes Angeli mittuntur, sed quidam assistunt & quidam ministrant. q.57.
Necessaria est angelica custodia homini, tum propter dignitatem, tum propter debilitatem humanæ animæ. q.58.a.1.
Homo haberet custodiam Angelorum etiam si non peccasset. q 58.a.1.
Angeli custodiunt suggerendo & horrando per illuminationes quas ingerunt animabus. q.58.a 3.
Quilibet purus homo habet duos Angelos specialiter sibi deputatos, vnum ad coronam, & alium ad exercitium q.58 a.4.
Christus nullo modo habuit Angelum in custodiam, sed multa millia Angelorum habuit in ministerium q.58.a 4.
Antichristus habebit bonum Angelum in custodiam. q.58 a.4.
Angelus non recedit à custodiendo. q.58 a.1.
Angeli non dolent, sed semper gaudent vel in iustitia Dei, vel in bonitate & misericordia. q.58 a.6.p.1.
Præmium substantiale non crescit in Angelis, nec

nec meritum ad illud, nec demeritum: accessorium autem crescit secundum multitudinem bonorum operum in quibus gloriantur beati. q.58 a.6.p.1.

Contradictio non est in Angelis bonis simpliciter, sed secundum quid, scilicet per ostensionem diuersorum meritorum, quæ sunt in custoditis. q.58.a.6.p.3.

Boni Angeli decertant contra malos. q.58.a.6. p.4.

Angeli superiores inferiorum dona participant excellenter, & propter actum inferiorum quem habent superiores, quandoque etiam sortiuntur nomina inferiorum. ibid.

Quatuor errores de motu locali Angelorum. Primus, Angelum nunquam moueri. Secundus, Angelum posse esse vbique. Tertius, sic Angelum venire de fine spatij vno ad alium finem, quòd non transit medium, sed transilit. Quartus, sic Angelum transire medium, quòd est in termino à quo & ad quem secundum suum motum aliquo modo. q.59.a.1.

Angeli mouentur secundum locum tantum, & modus motus illius est secundum loca opportuna ad custodiam. q.59.a.2.

Angelus mouetur localiter per tempus, quod est collectio ipsorum nunc. q.59.a.3.

Angeli loquuntur adinuicem. q.60.a.1.

Conuersio vnius Angeli ad alterum ordinans verbum vt innotescat alteri, complet locutionem. q.60.a.2.

In Angelis vis interpretatiua sermonis intelligibilis, est possibilitas communicandi consilia & intelligentias. q.60.a.3.

Omnes Angeli omnibus loquuntur, sed non omnes omnibus ad illuminationem, sed tantum superiores inferioribus. q.60.a.4.

Angeli loquuntur de omnibus naturali locutione. q.60.a.5.

Angeli tribus modis loquuntur ad animam, scilicet ad sensum, ad phantasiam, & ad intellectum. q.60.a.6.

Anima existens in corpore non habet potestatem loquendi Angelo, sed habebit exuta à corpore. q.60.a.6.q.2.

Angeli loquuntur Deo, suos affectus ei repræsentando, quos tamen sciunt eum minimè latere, Deus autem in eis per internæ veritatis contemplationem. q.60.a.6.q.3.

Conuenit est apparere Angelos in corporibus diuersarum figurarum, non propter se, sed propter homines. q.61.a.1.

Angeli non vtuntur corporibus assumptis vt forma, sed vt motore mobili. q.61.a.2.

Angeli mouent corpora sine medio: q.61.a.2. q.1.

Angelus non monet corpus assumptum per virtutes affixas membris ipsius corporis. q.61.a.2.q.2.

Cum Angelos loquitur vel videt, organa quibus vtitur, mouentur à motore extrinseco, & motu violento, qui dicitur impulsio. q.61. a.2.q.3.

Corpora assumpta ab Angelis non habent interius sicut exterius lineamenta membrorum. q.61.a.2.q.4.

Proprietates ignis, membrorum hominis, ventorum, auium, electri, æris, lapidum, leonum, boum, aquilarum, & equorum translatæ ad Angelos. q.61.a.3.4.& 5.

Furor & gaudium qualiter conueniant Angelis, q.61.a.6.item q.67.a.5.

De quolibet ordine quidam ceciderunt. q.62. a.1.

Homines assumuntur in quemlibet ordinem Angelorum, multò plures quam ceciderunt Angeli. ibid.

Angeli non suasione alterius peccauerunt, sed vnusquisque propria eligentia & propria voluntate. q.62.a.2.

Peccatum Angeli est statim punitum non hominis, triplici ratione. Primò quia Angelus in intellectu deiformi creatus non progreditur ad beatitudinem per cognitionem speculi & ænigmatis, sicut homo. Secundò quia tota natura humana in principio sui per casum perierat, non autem tota natura Angeli. Tertiò quia homo susceptiuus est pœnitentiæ, non autem Angelus. ibid.ad q.

Angelus malus nec potuit nec debuit præscire casum suum. q.62.a.3.

Angelus bonus nec potuit nec debuit præscire casum mali Angeli. ibid.ad q.3.

Angelus peccando appetiit beatitudinem secundum perfectionem potestatis, & ideò non in appetibili, sed in modo appetendi peccatum fuit. q.63.a.1.

Peccatum primum Angeli mali fuit superbia. q.63.a.2.

Intellectus Angeli non decipitur in veritate rerum, quæ sunt necessariò, vel frequenter, vel raro: sed in his quæ pendent à voluntate Dei, vel Angeli, vel hominis, non habet nisi coniecturas, & in talibus potest decipi. q.64.a.1.

Tempus & momentum casus Angelorum indeterminatum est. q.66.

Angeli mali ab iniqua voluntate non desistunt. q.64.a.1.

Data Angelis naturalia bona nequaquam esse mutata dicimus. q.67.a.2.

Motus qui egrediuntur à potentiis deliberatiuis mali Angeli, omnes mali sunt. ibid.

Propria causa cõfirmationis diaboli in malo est voluntas eius. q.67.a.4.

Locus debitus casui Angelorum secundum debitum culpæ est infimus, debitus verò secundum ordinationem culpæ est hic aër caliginosus qui est circa nos. q.67.a.6.

Animæ partes ab Augustino metaphoricè dicuntur serpens, mulier, & vir. q.68.a.3. part.3.& q.1.

Animæ portio quæ superior, & quæ inferior, ibidem.

Imago Dei est in superiori parte animæ & in inferiori. ibid.

Animalium quorundam primæ hypostases factæ sunt per creationem. q.70.a.2.

Antichristus appetet beatitudinem secundum perfectionem bonitatis. q.63.a.1.

Appetitus duplex, scilicet naturalis, & appetitus cum eligentia. q.64.a.1.

Aquas congregare in locum vnum nihil aliud est quam dare eis naturam illam, quòd sint leues in terra, & graues in aëre. q.71.a.5.

Aquæ licet in multis locis sint, originaliter tamen

tamen non sunt nisi in loco Oceani. ibid.
Aquæ insipidæ sunt in aliqua parte maris. ibid.
Archangelorum officium est accipere illuminationes ad reuelationem eorum quæ sunt supra naturam q.48.a.1.
Archangeli in tribus proprietatibus communicant cum Principatibus,& vnica cum Angelis. q.48.a.2.
Auaritia dicitur dupliciter, scilicet generaliter nimius amor proprij boni, & specialiter nimius amor pecuniæ vel bonorum fortunæ. q.63.a.2.

B

In Beatitudine tria sunt, scilicet perfecta potestas, perfecta scientia, & perfecta bonitas. q.63.a.1.

C

Cælum non potest esse de natura elementorum. q.7.a.1.
Cælum est ingenerabile & incorruptibile. q.7.a.2.
Forma cæli quæcunque sit illa, influit cælo esse, & permanere, & figuram, & moueri, & aliis per ipsum cælum. ibid.ad 1.
Cælum est compositum ex materia & forma. q.7.a.3.
Cælum est continentia visibilium & inuisibilium creaturarum. q.7.a.4.
Dextrum cæli est in Oriente quantum ad virtutem loci siue situs. q.8.a.1.
Cælum duobus modis consideratur, scilicet vt est locus infimorum, & secundum naturam propriam. ibid.
Ante & retro sunt in cælo secundum dispositionem circuli signorum, sub quo mouetur sol. q.8.a.2.
Sursum & deorsum sunt in cælo, & est longitudo orbis de polo in polum, ita quod polus antarcticus sit sursum, & polus arcticus deorsum secundum diuisionem primi orbis. q.9.a.7.
Cælum est rotundum tribus de causis. q.9.a.2. vnico.
Cælum Trinitatis non potest esse corpus. q.10.a.1.
Cælum Trinitatis est idem Deo secundum rem, differens secundum rationem. q.10.a.2.
Nihil est in cælo Trinitatis, nisi Patet & Filius & Spiritus sanctus. q.10.a.3.
Cælum Trinitatis est extra cælum empyreum essentia & dignitate. 10.a.4.
Cælum empyreum est corpus nobilissimum inter omnia corpora simplicia. q.11.a.1.
Cælo empyreo per positionem impossibilis destructo, adhuc Angeli manerent in esse. ibidem.
Cælum empyreum dicitur igneum non propter ardorem, sed propter lumen. ibid.
Cælum empyreum est vniforme, plenum luminе, non habens diuersitatem dextræ vel sinistræ. q.11.a.2.
Philosophi non potuerunt cælum empyreum cognoscere. ibid.
Cælum empyreum influit in inferioribus. ibid.
Cælum empyreum est immobile. q.11.a.3.
Quod cælum empyreum sit vniforme & immobile sub opinione est, & non est de his quæ ponit fides. ibid.
Diuersæ opiniones Doctorum de aquis quæ sunt super cælos. q.12.a.1.
Cælum aqueum est in sublimi, habens subtile pro materia, perspicuum siue diaphanum pro dispositione materiali, & luminosum pro forma complente. ibid.
Cælum crystallinum mouetur. q.12.a.2.
Cælum aqueum quadruplici necessitate ponitur. ibidem.
Cæli sunt septem secundum Rabanum, scilicet empyreum, aqueum, firmamentum, igneum, olympium,æthereum,& aëreum. q.14.
Duo exiguntur ad esse cæli secundum Rabanum, scilicet quod contineat,& quod sit perspicuum luminosum. ibid.
Cæli ad quomm tertium raptus est Paulus, sunt tres modi visionis, scilicet sensibilis, imaginariæ, & intellectualis, vel tres hierarchiæ Angelorum, vel aëreum, igneum, & corpus quintum. ibid.
Cælum non habet aliquam communem qualitatem cum elementis, nisi tarum & densum. q.15.a.1.
In cælo est triplex motor secundum Philosophos, scilicet Deus qui est motor extra, forma coniuncta cælo non diuisibilis diuisione cæli,& forma materialis diuisibilis secundum diuisionem cæli. q.16.a.1.
Cæli non habent animas, si anima secundum propriam rationem sumatur. q.16.a.2.
Scientia intelligentiæ mouentis cælum nec est vniuersalis, nec particularis, nec vniuoca nostræ scientiæ. ibid.
Primus motor cæli comparatur cum motoribus inferioribus secundum æquè quantum ad durationem motus, sed in aliis quatuor comparatur non secundum æquè. q.16.a.3.
Diuersæ opiniones de numero mouentium cælos. ibid.
Motus cæli dicitur simplex tribus modis. q.17.a.1.
Deus non indiget motu cæli, nisi propter imperfectionem materiæ inferiorum. ibid.
Finis motus cæli intentus à motore est, vt aliquid bonitate & nobilitate assimiletur primo motori. q.18.a.2.
Cherubin non interpretatur scientia, sed scientiæ plenitudo. q.58.a.1.
Cherubin proprietates accipiuntur secundum proprietates scientiæ plenæ & perfectæ. q.58.a.2.
Coæquæua dicuntur quatuor, quia secundum suum esse & substantiam non se præcedunt. q.5.a.6.ad vlt.item q.69.
Quatuor coæquæua sunt materia prima, tempus,cælum & Angelus. ibid.
Creatio admittenda est. q.1.a.1.
Principia naturæ per creationem producta, ibidem
Creatio est in prædicamento relationis. ibid. ad 1.item q.1.a.1.
Creatio est factio alicuius de nihilo. q.1.a.1.
Creatio non est actio media inter creantem & creatum, sed est relatio quædam rationis, quæ est

Index rerum.

quæ est in creatura ex hoc quod incepit esse post nihil. ibid.
Creatio est actus incommunicabilis alij à Deo. q.1.a.4.
Creatio est maior iustificatione quantum ad essentialia, sed iustificatio est maior creatione quantum ad circonstantia iustificationem. ibidem ad 2.
Creatio est opus voluntatis & naturæ. q.1.a.5.
Creatio est opus Trinitatis. ibid.
Creatio est actus separatus ab opere naturæ & propositi. q.1.a.6.
Creatio principaliter ostendit potentiam, sed cum hoc ostendit bonitatem & sapientiam. q.1.a.7.
Creatio est miraculosa. q.1.a.8.
Creare est proprius actus Dei. q.1.a.3.
Deus gloriosus creator omnium, eminens proprietatibus eorum quæ sunt creata. q.1.a.1.
Prima rerum creatarum est esse. q.2.a.1.
Creatura omnis simul per substantiam extitit, quamuis non simul per speciem processit. q.71.a.1.

D

Dæmones nominantur à quibusdam ordinibus, non tamen nominibus Seraphin, nec Thronorum, nec Dominationum, nec Archangelorum. q.67.a.2.
Tentare ad illicitum est proprium dæmonum, sed rationem tentationis quandoque accipiunt in mundo, quandoque in carne, & tunc mundus & caro dicuntur tentare à Deo autem tentatio est probatio dilectionis. q.67.a.2.
Dæmones intrant in corpus hominis, non in animam substantialiter. q.68.a.3 par.1.
Dæmones non possunt nisi super sensum & phantasiam: boni autem Angeli possunt super intellectum humanum, & non super voluntatem. q. 82.3.par.2.
Dæmones nihil habent virtutis, neque informis, neque formatæ. q.67.a.3.
Dæmones non habent timorem seruilem qui dicitur donum Spiritus sancti. ibid.
Propria causa confirmationis dæmonum in malo est voluntas eorum. q.67.a.4.
Dæmonis malum est contra intellectum, animæ verò contra rationem. q.67.a.5.
In dæmonibus quomodo est furor irrationalis, demens concupiscentia, & phantasia protervа. q 65 a.5.
In dæmonibus est ordo à gradu naturæ, non à dono gratiæ. q 68.a.1.
Delectatio non iudicatur morosa nisi quando incipit movere rationem ad consentiendum. q.68.a. par.3 & q.1.
Dies naturalis duobus modis diffinitur: in comparatione ad suas partes quæ sunt tantum partes vt materia, & in comparatione ad partes vt causam efficientem. q.52.a.3 ad 1.
De pœnis sex dierum. q.70.vsque ad q.72.
Septem diès fuerunt vnum instans secundum cognitionem septem operum Dei in mente Angeli secundum Augustinum, licet secundum alios fuerint verè septem dies successiuè. q.71.a.1 & 2.
Prima dies dicitur habuisse vesperè nocmanè, q.71.a.2.par.2.item q.72.a.3.ad q 14.
Dies secundum eos qui ponunt omnia creata esse simul, iotelligitur mentura perfectionis vniuscuiusque principij naturalis. q.72.a.2.
Domoratio est non pœnarum excessus tantum, sed & omnis pulchrorum & bonorum perfecta & omnimoda possessio, & vera & cadere non valens fortitudo, q.42.a.1.
Dominationum proprietates multiplicantur secundum ea quæ faciunt perfectum in natura, & habitu, & operatione. q.42.a.2.

E

TRia sunt Elementa grauia. q.71.a.5.
Elementorum omnium figura est circularis, ibidem.

F

FIdes est in dæmonibus coacta, non laudabilis. q.67.a.3.
Firmamentum dicitur à firmitate naturæ, quia ipsum non generatur, nec corrumpitur. q.13. a.1.
Firmamentum dicitur dupliciter: vno modo octaua sphæra, alio modo natura quinti corporis. ibid.
Formæ separatæ dant formis generatorum esse secundum Platonem. q.1.a.6.
Auicenna Theodosius & alij volunt formas substantiales esse ab intelligentia agente, quam vocant datorem formarum. ibid.
Formæ substantiales producuntur à virtutibus formatiuis existentibus in materia, secundum Aristotelem. q.2.6.
Formæ substantiales neque sunt actiuæ, neque passiuæ essentialiter. ibid.
Forma rationis est duplex: vna ex re, altera ad rem. q.24.a.2.

H

HIerarchia est ordo diuinus, & scientia, & actio, deiforme quantum possibile est similans, & ad inditas ei diuinitus illuminationes proportionaliter in Dei similitudinem ascendens. q.55.a.1.
Hierarchiæ nomen sacrum quandam vniuersaliter declarat dispositionem, imaginem diuinæ speciositatis in ordinibus & scientiis hierarchicis, propriæ illuminationis sacrificantem mysteria, & ad proprium principium, vt licet, assimilatam. q.55.a.2.
Hierarchia est sacrorum & rationabilium ordinata potestas in subditis retinens dominatum. q.55.a.3.
Hierarchia diuiditur in supercœlestem, cœlestem, & subcœlestem, id est, diuinam, angelicam, & humanam. q.36.a.1.
Hierarchia angelica diuiditur in supremam, mediam, & infimam, sicut totum potestatiuum. q.36.a.2.par.1.
Triplex hierarchia accipitur penes triplicem modum illuminationum. q.36.a.2.par 2.
Hierarchiarum ordo est, quod quidquid potest inferior, potest superior eminenter, sed

Index rerum.

ſed non conuertitur. q.36 a.2 par.3.
Proprietates primæ hierarchiæ diſtinguuntur ſecundum bonitates receptas in intellectu, vel in affectu, vel operatione, vel quaorum ad omnia hæc ſimul. q.41.
Media hierarchia diſtinguitor ſecundum perfectam poteſtatem pertinentem ad gubernationem & continentiam mundi. q 41.2.1.
Proprietates mediæ hierarchiæ accipiuntur penes potentiam maieſtatis mouentem & gubernantem mundum. q.45.
Sicut prima hierarchia ſumitur ſecundum aſſiſtere Deo, ſecunda autem ſecundum actus pertineotes ad gubernationem mundi, ita tertia penes actus pertiuentes ad diſpoſitiones hominum. q.50.
Actus proprius tertiæ hierarchiæ eſt illuminationum perceptio ad reductioοem hierarchiæ humanæ pertineotium. q.51.
Prælatio hierarchiarum quoad deſcenſom illuminationum pertinentium ad reductionem hierarchiæ humanæ ceſſabit poſt diem iudicij: tamen ordines ſecundum diſtantiam beatitudinis manebunt. q.52.
Primus Homo appetit beatitudioem ſecundum perfectionem ſcientiæ. q.62.a.1.
Humilium aqoæ eſt incorporale, aëria verò eſt ſpirituale, non incorporale. q.71.a.5.

I

IDem eodem modo ſe habens, ſemper facit idem. q.1.a.1.& q.70.a.1.
Ignis in propria ſphæra non habet lucem. q.15. a.1.
In imagine duo ſunt, ſcilicet conuenientia interiorum & exteriorum. q.35.a.vnico.
Iudiuiſibile eſt duplex, ſcilicet indiuiſibile quod eſt tantum terminus rei diuiſibilis & nullo modo ſubſtantia ipſius: & indiuiſibile quod eſt ſubſtantia rei diuiſibilis, non tantum terminus. q.5.a.5.
Infideles non quolibet motu ſuo peccant. q 62. a.2.
Intellectus ſemper eſt rectus, qui procedit ex principiis per ſe notis. q.63.a.3.
Intellectus & ratio quare differunt. q 67 a.5.

L

LVna non habet lumen à ſe, ſed illuminatur à ſole in ſuperficie & profundo partis inferioris quam vertit ad nos: in ſuperiori autem ex denſitate ſui & orbis in quo eſt, obſcuratur ſolem. q.15.a.1.
Luna dicitur magnum luminare, non à quantitate, ſed ab effectu illuminandi. q 72.a.6.
Lux alterius rationis eſt in igne, aëre & cælo. q.70 a.1.
Lux primo creata, fuit habitus corporum luminoſorum, nec erat oubes ſecundum eſſentiam, ſed ſecondum ſimilitudinem. q.71.a.2.

M

OMnis Malus eſt ignorans. q.62.a.2.
Malum ſecundum quod huiuſmodi nullam habet cauſam, ſed eſt defectus & infirmitas incidens ex carentia boni & iuſtitiæ. ibidem.
Materia habet à ſeipſa eſſe ſubiectl & potentiæ. q 2.a.1.
Materia in ſe conſiderata non eſt intelligibilis proprio intellectu. q.2.a.2.
Materiæ quadruplex definitio. ibid.
Prima potentia materiæ eſt ad formam ſubſtantialem. ibid.
Materia prima eſt ab eore primo & oou niſi per creationem. q 2.a.3.
Materia prima habet ideam quodammodo & eſt ideata ſecundum quid. ibid.ad vlt.
Materia eſt ſimplex non habens penitus compoſitionem, niſi tantum ordinis ad formam cum ſubſtaotia materiæ. q.2 a.4.
Appetitus quo materia apperit formam, non differt ab ipſa niſi ſecundum rationem. ibid.
Materia nunquam tempore eſt ſine forma ſubſtantiali. ibid.ad q.1.item q.71.a.1.
Nulla forma eadem numero eſt in corrupto & in generato cum materia. ibid.ad q.2.
Non omnium ſubſtantiarum ſpiritualium & corporearum eſt materia vna. q.2.a.5.
Corporum incorruptibilium & corruptibilium eſt vna materia loqoendo logicè, ooo autem ſecundum eſſe rei. q.2.a.6.
Nullorum duorum vel plurium perpetoorum materia eſt vna. q.2.a 7.
Omnium generabilium & corruptibilium eſt voa ma eria. q.2.a.8.
Materia prima nullam habet formam actu, potens eſt tameo ſuſcipere omoes. q 71.a.1.
Materia prima quare dicitur nutricula, mater, & ſuitana. ibid.
Materia prima conſiderata ſecundum ſuam ſubſtantiam ſine omni forma & ordine ad formam, tunc eſt extra tempus. q.71.a 1.
Materia prima quare vocatur terra & abyſſos & aqua. q.71.a 3.ad q.3.
Michaëlis prælium cum dracone. q.63.a.1.
Michaël, quis vt Deus. ibid.
Miraculum eſt aliqoid arduum & inſolitum, quod præter ſpem & facultatem admiranria apparet. q.1.a.8.
Motu eſt cognoſci, quòd ab alio ſit. q.71.a.3. ad q.6.
Termioi inter quos eſt mutatio, ſunt principia eſſentialia mutationis. q.1.a.4.ad 1.

N

NIhil multipliciter accipitur. q.71.a.1.
Numerus eſt duplex, numerus uumeratus, & nomens numetans. q 5.a.1 ad 1.
Numerus numeratus duobus modis uumeratur, vno modo à cauſa quæ facit numerum eſſe, alio modo à ſuis partibus & à ſua ſubſtantia ſi habet eam. ibid.
Nunc eſt idem ſecundum ſubſtantiam quod adiacet ei quod fertur, & tamen non habet idem eſſe ſecundum quod fluit de priori in poſterius. q.5.a.2.
Nunc eſt ſobſtantia temporis. q.5.a.3.
In tempore eſt vnum nunc ſecundom ſubſtantiam, & plura ſecundom eſſe. ibid.ad q.1.
Nunc duplex, ſcilicet ſignatum & non ſignatum. q.5.a.2 1.par.3.

Index rerum.

Non est idem nunc æternitatis, æui, & temporis. q.6.a.1.

O

Obedientia est in dæmonibus coacta, non laudabilis. q.67.a.3.
Opus creationis est, quod substantias principiorum naturalium conducit ad esse: distinctionis, quod dat principiis naturæ mouere & moueri, agere & pati: ornatus autem, quod determinat actum actiuorum, & passionem passiuorum ad speciales formas. q.70. a.1.& 2.& 3.
Vegetabilia pertinent ad opus distinctiunis & non ornatus. q.70.a.2.
Ordo est duplex, vnus in ordinatis, alter in ordinante. q.1.a.2.
Ornatus alius pertinet sd esse, alius ad bene esse. q.70.a.1.

P

Pater est principium totius diuinitatis. q 72. a.3.ad q.6.
Peccati actus non habet causam nisi voluntatem. q.63.a.3.
Peccatum veniale est in sensualitate, non mortale. q.68.a.3.par.3 & q.1.& 2.
Peccatum mortale directè est contra legem, veniale verò est dispositio ad transgressionem legis, & non directè contra legem. q.68. a.3.par.3.& q.3.
Peccatum multipliciter est voluntarium. ibid.
Quodlibet peccatum quomodo sit in sensualitate quantum ad primam sui originem. ibidem.
Plantæ viuunt non per animam, sed per vitiditatem. q.70 a.1.
Plantæ quæ modo nociuæ sunt, non essent nociuæ, si homo non peccasset. q 71.a.5.
Pœna duplex, promouens, & suffocans. q.62. a.3.ad q.3.
Pœna semper sequitur culpam vel naturæ vel personæ. ibid.
De ratione Potestatis sunt quatuor, scilicet potentia, ordinatio, vindicta mali, & tutamen bonorum. q.44 a.1.
Potestarum proprietates multiplicantur secundum ordinationem potestatis, quæ fit per leges æternas. q.44.a.2.
Principatus dicuntur Angeli accipientes illuminationes & potestatem ad dispositiones principatuum terrenorum. q.46.a.1.
Principatuum proprietates accipiuntur penes triplicem considerationem, scilicet ad substantiam principatus, & ad actum, & ad effectum. q.46.a.2.
Principia naturæ per creationem producta. q.1. a.1.
Non sunt eadem principia essendi & cognoscendi. ibid.
Principia secundum naturam sunt duo, ratione autem tria. q.2.a.3.
Principium est, quod non est ab alio, sed alia sunt ab ipso. q.2.a.4.
In quibus punctus assimilatur instanti, & in quibus differt. q.5.a.3.ad 1.

Q

Quando est, quod ex adiacentia temporis relinquitur. q.5.a.11.par.1.
Quando est in eodem in quo est tempus non vt in subiecto, sed sicut in numero. ibid.
Quando temporis magis respicit substantiam in se quam esse 1 & ideò eum substantia tempons nun mensurat, quia est indiuisibilis, etiam quando non mensurat. q.5.a.11.par.2.
Quando aliud est præteritum, aliud futurum, aliud præsens. q.5.a.11.par.3.
Quando non habet contrarium. q.5 a.11.par.4.
Vnum quando relinquitur ex duobus temporibus. q.5.a.11.par 5.
Nun est idem quando æternitatis, æui, & temporis. q.6.a.1.
Quieuit Deus die septimo duobus modis, scilicet ex parte operis, quia postea nihil nouum fecit: & ex parte effectiuis, quia in sex diebus naturam in principiis suis per seipsum instituit, post verò cum natura res naturales propagauit q.72.a.10.

R

Rationis portio superior dicitur vir. q 68. a.1.part.3.& q.1.
Reptilia mouent se quandoque vi costarum, quandoque ore, quandoque collectione & extensione anulorum. q.72.a.7.
Differentia inter reptilia, iumenta & bestias. q.72.a.8.
Rudentes inferni quid. q.65 a.2.

S

Sapientiæ triplex definitio. q.18 a.1.
Scientia alia practica, alia speculatiua. Rursus scientia speculatiua dicitur, dupliciter, scilicet conclusionis & simpliciter. q.18.a.1.
Scientiarum illa quæ suipsius causa est, magis est sapientia, quam quæ est propter aliquid aliud. ibid.
Senarius perfectus est numerus, quia Deus opera sua perfecit in ipso. q.74.a 9.
In Sensualitate est peccatum veniale, non mortale. q.68.a.3.par.3.& q.1 & 2.
Sensualitas dicitur illa pars concupiscentiæ, quæ nobis communis est cum brutis. ibid.
In quibusdam peccatis primus motus non est in sensualitate. ibid.
Seraphin ab ardore charitatis seraphin appellata sunt. q 37.a.1.
Seraphin proprietates accipiuntur ad modum proprietatum ignis. q.37.a.2.
Siccum terræ est incorporale, ignis verò est spirituale, non incorporale. q.72.a.5.
Simul omnia creata sunt in materia vel in similitudine. q.71.a.1.
Spes non est in dæmonibus. q 67 a.3.
Spiritus multiplex acceptio. q.53.
Stellæ sunt eiusdem naturæ cum orbibus. q.70. a.1.
Stellæ non mouentur motu proprio, sed motu suorum orbium, vt partes in toto. q.15. a.2.

Stellæ

Index rerum.

Stellæ habent primas qualitates effectiuè, non tamen afficiuntur ut illis. q.15.a.3.

Quare sunt plures stellæ quam quatuor, cum tamen accipiantur qualitates stellarum secundum complexionem qualitatum elementorum. q.15.a.4.

Stellæ habent vim & rationem signi super ea quæ sunt in materia transmutabili, & etiam super illa quæ sunt obligata illi. q.18.a.1.

Stellæ quare pertinent ad opus ornatus, plantæ verò ad opus distinctionis. q.71.a.6.

Substantia dicitur dupliciter, scilicet determinabilis in prædicamento, & quæ diuiditur contra accidens. q.1.a.1.

Substantia dicitur dupliciter, scilicet quod quid erat esse, & quæ est id quod est res. q.3.a.3.

Substantiæ prima compositio est ex quo est & quod est, vel materia & forma. q.2.a.3.

Superbia dicitur tripliciter, scilicet appetitus altitudinis in quocumque, amor proprij boni in rationeauersionis à Deo, & appetitus excellentiæ in potestate ad dignitatem pertinente. q.63.a.2.

T

TEmporis esse non dependet ab anima, sed tamporis perceptio. q.5.a.1.

Nunc & tempus non differunt in substantia, sed in esse tantum. ibid.

Tempus præteritum & futurum sunt in defectu secundum esse, & secundum substantiam manent. ibid.

Tempus secundum substantiam & esse non dependet nisi ab vno motu, scilicet ab eo qui est infinitus secundum naturam. ibid.ad vlt.

Tempus aliter apud Theologos, aliter apud Philosophos capitur. q.5.a.1.& 4.

Temporis duplex definitio. ibid.

Tempus est numerus numeratus, & tamen numerat motum. ibid ad 1.

Tempus est primio & per se passio motus localis. q.5.a.2.

Tempus mensurat motum simpliciter, quia est ipsius numerus, sed quoad nos motus mensurat tempus. ibid.ad 6.

Tempus per se est mensura motus, sed quietis per accidens. ibid.ad vlt.

Tempus nihil aliud est quam nunc fluens, fluxu suscipiens esse continui. q.5.a.3.

In tempore est vnum nunc secundum substantiam, & plura secundum esse. ibidem ad q.1.

Tempus quod est mensura primi mobilis, non potest esse sine motu. q.5 a.4.

Tempus est aliquid maius omni eo quod est in tempore, qui alia mensurare potest. ibid.

Tempus diuerſimodè consideratum est per se & per accidens quantum. q.5.a.5.

Tempus secundum sui substantiam est vnum de quatuor coæquæuis, tamen secundum rationē habet ordinem prioritatis ad alia tria. q.5.a.6.

Tempus est causa obliuionis & insipientiæ. q.5.a.7.

Tempus est causa corruptionis per se, generationis autem per accidens ibid.

Tempus incepit in sui initio, & tunc non fuit secundum esse, sed secundum substantiam. q.5 a 8.

Aliquid propriè est in tempore quatuor modis, scilicet vt in subiecto, & vt substantia ipsius, & sicut terminus in terminato, & sicut in numero siue mensura. q 5.a.9.

Essentiæ rerum non sunt in tempore absolutè, sed per comparationem ad potentiam relatam ad motum. ibid.

Motus & mobile per prius est in tempore, per posterius autem quies & quiescens. ibid.

Tempus duplex: vnum quo mensuratur mutatio potentiæ intellectiuæ & voluntatis, quæ non potest reduci ad motum cæli tanquam ad causam: aliud quo mensurantur omnia quæ sunt sub motu cæli. q.5.a.10.

Tempus non est passio nisi motus cæli per se, & aliorum per relationem ad illum tanquam simplicissimum & causam. ibid ad.1.

Tentatio est probatio alicuius ad acceptionem experimenti ab ipso, an sciat, vel possit, vel velit, &c. Quod fit multipliciter, scilicet sermone tantum, sermone & opere, & opere tantum. q.114.a.1.

Tentare ad illicitum est proprium officium diaboli, sed rationem tentationis quandoque accipit in mundo, quandoque in carne, & tunc mundus & caro dicuntur tentare: Dei autem tentatio est probatio dilectionis. q.67.a.1.

Diabolus est prima causa tentationis, sed concupiscentia vt instrumentum & delectabile carnis ibid.

Deus vt operans nullum inducit in tentationem, sed cessans ab opere contrario. ibid.

Tentandi modi qui & quot sint q 68.a.4.

Deum tentat, qui habens quod faciat, sine tatione se committit periculo, experiens vtrum possit liberari à Deo. q 8.a.1.ad q.4.

Tentationes ad quatuor valent peculiariter, scilicet ad emendationem delicti, ad probationem virtutis, ad humilitatem, ad gloriam Dei. q 6.a.4.ad q.1.

Terra quare interdum sumitur pro materia informi. q. 2.a.1.

Tenebræ possunt sumi dupliciter, scilicet in sua causa, quæ est corpus opacum, & formaliter Primo modo sunt aliquid & possunt distingui à luce. q.72.a.3.ad q.2.

Theophania est ostensio alicuius cognitionis de Deo per illuminationem à Deo venientem. q.32.a.1.

In theophaniis duo sunt, scilicet illuminans intellectum, & scibile distinguens. q.32.a.1.

Quilibet inferior illuminari à quolibet superiori, siue homine Christo, siue Beata Virgine. q.32.a.2.

Throni dicuntur ex eo quod sedent, & ex eo sedent quod Deus sedet in eis. q.39.a.2.

Proprietates Thronorum accipiuntur à proprietatibus Throni regalis, cui conuenit collocari in alto, & semper paratum esse ad susceptionem sessionis regis. q. 9.a.2.

Timor seruilis, qui dicitur donum Spiritus sancti, non est in dæmonibus. q 67.a.3.

In timore seruili viuit peccandi voluntas, & sequeretur opus si speraretur impunitas. ibid.

Timoris quatuor species notatæ hoc versu: Ex se, pro meritis, falsò, plus omnibus, instant. q.63.a.2.

V

Virtutes simpliciter determinantur per vltimam abundantiam potentiæ, inquantum sumunt imbecillitate non relinquit deiformem motum, quin possit in illum: quoad nos verò determinantur per potentiam faciendi miracula. q.4.a.1.

Cum virtus dicatur vltimum quod est in re de potentia, Virtutum proprietates multiplicantur secundum diuersas comparationes illius virtutis. q.45.a.1.

Vita dicitur dupliciter: vno modo respectu esse, & hoc propriè & impropriè: alio modo respectu bene esse, tam coniuncti quam spiritus, siue in via, siue in patria. q.3.a.2.

Voluntarium dicitur, quod procedit à voluntate cooiuncta operi, vel à voluntate quæ deberet & posset opus præuenire. q.8.2. & q.3.

Voluntas quæ est in via, potest velle bonum & malum, non autem quæ est in termino viæ. q.67.a.4.

Supra voluntatem non habet potestatem aliqua secundarum intelligentiarum. q.68.a.3. par 2.

INDEX LOCORVM

Sacræ Scripturæ, qui explicantur in prima parte summæ de creaturis.

EX VETERI TESTAMENTO.

Geneſis.

CAP. 1. *IN SPIRAVIT in faciem eius spiraculum vitæ.* q.72.a.5.

1. *Spiritus Domini ferebatur super aquas.* ibid.

3. *Cognouerunt se esse nudos.* q.68.part.3.

13. *Num celare possum Abraham quæ gesturus sum, cum futurus sit in gentem magnam.* q.58.a.2.

Tobiæ.

12. *Quia acceptus eras Deo, necesse fuit vt tentatio probaret te.* q.68.a.2.

Iob.

40. *Ecce Behemot quem feci tecum.* q.68.a.4.

Pſalmorum.

9. *Sedes super thronum qui iudicas æquitatem.* q.59.a.1.

20. *Ignis, grando, nix, glacies, & spiritus procellarum.* q.53.

18. *A summo cœlo egressio eius.* q.10.a.3.

32. *Dixit & facta sunt, mandauit & creata sunt.* q.71.a.1.

34. *Fiant tanquam pulvis ante faciem venti, & Angelus Domini coartans eos.* q.58.a.2.

Index in 1. partem sum. de creat.

42. *Quare tu enarras iustitias meas, & assumis testamentum meum per os tuum.* q.54.

84. *Audiam quid loquatur in me Dominus Deus.* q.54.a.1.

54. *Vespere, & mane & meridie narrabo, & annuntiabo.* q.14.a.3.

101. *Opera manuum tuarum sunt cæli, ipsi peribunt, tu autem permanes.* q.44.a.1. & q.5.a.3. & q.11.a.1.

103. *Qui extendit cœlum sicut pellem.* q.10.a.vnic.

103. *Quid est tibi mare quod fugisti, & tu Iordanis, &c.* q.16.a.2.

12. *Ecce non dormitabit, neque dormiet, qui custodit Israel.* q.58.a.1.

148. *Laudate eum omnes virtutes eius.* q.32.a.1.

Canticorum.

3. *Qua est ista quæ ascendit de deserto deliciis affluens &c.* q.32.a.2.

Eccleſiaſtæ.

3. *Quis scit si spiritus hominis ascendat sursum, & spiritus iumentorum deorsum?* q.53.

Eccleſiaſtici.

28. *Qui viuit in æternum, creauit omnia simul.* q.70.a.3.

Index Locorum.

Isaiæ.

14. *Ascendam super altitudinem nubium, similis ero Altissimo.* q.58.part.4.
14. *Sedebo in monte testamenti.* q.63.a.1.
26. *Urbs fortitudinis nostræ Sion, salvator ponetur in ea murus.* q.58.a.1.
40. *Qui stavit cælum sicut cameram.* q.10.a.1.nic.
42. *Princeps ea quæ sunt digna principe cogitabit.* q.47.a.1.
63. *Quis est iste qui venit de Edom?* q.32.a.1.

Ieremiæ.

51. *Curavimus Babylonem, & non est sanata.* q.58.a.5.

Danielis.

10. *Princeps Persarum restitit mihi, & ecce Michael unus de principibus.* q.47.a.1.

Zachariæ.

1. *Angelus qui loquebatur in me.* q.34.a.1.

EX NOVO TESTAMENTO.

Matthæi.

Cap. 5. *VI videris mulierem ad concupiscendum, iam mœchatus est eam in corde suo.* q.68.a.3. part.3.& q.2.
17. *Angeli eorum semper vident faciem Patris mei, qui in cœlis est.* q.32.a.1.& q.49.a.2.

Lucæ.

16. *Pater Abraham miserere mei, & mitte Lazarum ut intingat, &c.* q.61.a.3.
22. *Reges gentium dominantur eorum, & qui potestatem habent, &c.* q.35.a.1.
22. *Apparuit ei Angelus Domini confortans eum.* q.58.a.4.

Ioannis.

1. *Veniet fortior me post me, cuius non sum dignus, &c.* q.7 [illegible].
5. *Pater meus usque modo operatur, & ego operor.* q.70.a.3.& q.71.a.1.
13. *Vocati me Magister & Domine, & bene dicitis, sum etenim.* q.35.a.3.
14. *Pater maior me est.* q.10.a.3.

Actuum.

5. *Cur tentavit Sathanas cor tuum?* q.68.a.3.part.1.

Ad Romanos.

4. *Contra spem in spem credidit.* q.[illegible].a.7.
12. *Sive qui docet in doctrina, & qui præest in sollicitudine.* q.35.a.1.

1. Ad Corinthios.

2. *Si enim cognovissent, nunquam Dominum gloriæ crucifixissent.* q.58.a.6.part.3.
14. *Orabo spiritu, orabo mente, psallam spiritu, psallam & mente.* q.55.
15. *Cum evacuaverit omnem potestatem, & principatum, & virtutem, & dominationem.* q.52.

2. Ad Corinthios.

4. *Deus qui dixit de tenebris lucem splendescere, illuxit in cordibus nostris.* q.72.a.2.part.1.
12. *Datus est mihi stimulus carnis, Angelus Domini qui me colaphizet.* q.68.a.3.part.3.& q.2.

Ad Galatas.

5. *Caro concupiscit adversus spiritum, &c.* q.68. a.3.part.2.

Ad Ephesios.

3. *Flecto genua mea ad Deum Patrem, ex quo omnis paternitas in cœlo, & in terra nominatur.* q.59.a.2.
4. *Renovamini spiritu mentis vestræ, & induite novum hominem, &c.* q.53.

Ad Colossenses.

1. *Sive Throni sive Dominationes, sive Principatus, sive Potestates, &c.* q.43.a.1.

1. Ad Timotheum.

2. *Vult omnem hominem salvum fieri, & ad agnitionem veritatis venire.* q.58.a.6.part.2.

Ad Hebræos.

1. *Nonne omnes sunt administratorij spiritus in ministerium missi, &c.* q.57.

1. Petri.

5. *Sobrij estote & vigilate, quia adversarius vester diabolus tanquam leo rugiens, &c.* q.68.a.2.

1. Ioannis.

3. *Scimus quoniam cum apparuerit, similes ei erimus.* q.53.a.3.

Apocalypsis.

12. *Factum est prælium cum Michaële Archangelo.* q.58.a.6.part.4.

INDEX

In ſecundam partem ſummæ de creaturis.

A

ABstractionis tres gradus. q.56.a.1.

Accidens dicitur duobus modis, ſcilicet ſecundum naturam accidentis, ſicut oigredo accidit corpori, & ſecundom modum accidentis, ſicut animal accidit Sorti. q.41.a.3.par.2.

Actus primus & ſecundus quid. q.4.a.2.

Actus primos & ſecuodus noo propriè ſunt in formis accidentalibus. ibid.

Nihil educitur io Actum niſi per hoc quod eſt actu. q.16.a.3.

Actus duplex, ſcilicet naturæ & rationis : ille dat eſſe naturale, hic non eſt principium eſſe, ſed cognitionis. q.55.a.2.

Adam habuit immortalitatem, licet non fuerit in ipſo confirmata. q.84.a.1.

Adæ immortalitas diuerſa erat ab immortalitate patriæ, ſi conſideretor ſtatus & efficiens proximum & diſpoſitio recipientis, eadem verò ſi conſideretur prima potentia ad immortalitatem ſine diſpoſitionibus adaptantibus eam. q.84.a.2.

Poſt peccatum non potuit conſeqoi immortalitatem per eſum ligni vitæ : oporteret enim mori quantumlibet fuiſſet prolongata vita ante tranſitum ad gloriam. q.84.a.5.

Pro quolibet peccato neceſſitati moriendi in corpore fuiſſet addictus. q.84.a.5.ad q.2.

Æqualitas ponit conuenientiam in quantitate. q.71.a.1 ad q 7.

Aër impulſus à tonitru ſcindit ligna & lapides, comminuit autem in bruſa illæta, & gladium in vagina illæſa. q.25.

Æſtimatiua diſtinguitur à phantaſia in hoc quod hęc accipit intentionet per modum veri ſpeculatiui tantum, illa verò per ratiunem appetibilis vel deteſtabilis. q.37.a.1.& 2.

Æſtimatiua & phantaſia operantur io eodem organo : æſtimatiua enim nihil aliud eſt quam extenſio phantaſiæ io praxim, ſicut iotellectus ſpeculatiuus extendeodo ſe fit practicut. q.17.a.2.

Æſtimatiuæ actus eſt determinare de fugiendo & imitando per apprehenſionem conuenientis & ioconuenientis. q.37.a.4.

Alteratio propriè dicta exigit tria, ſcilicet quod forma alterans habeat aliam eſſentiam à qualitate & eſſentia materiæ, & quod magis facta ſiue excellens abiiciat à ſubſtantia, & quod corrumpat aliam formam contrariam ſibi in ſubiecto. q.20.a.1.

Alteratio phyſica nulla eſt in anima, q.32.a.1. item q.54.a.1.

Quinque exiguntur ad hoc vt ſit vera alteratio in aliquo. 1 vt ſit inter qualitates coottarias. 2. vt illæ qualitates habeant medium. 3. vt abiiciat id quod alteratur à ſua ſubſtantia. 4. vt qualitates coottariæ ſint in ſubiecto diuiſibili. 5. vt ſint diuiſibiles per accidens. q.32.a.1.

Ambiguitas eſt motus rationis ambiens vtramque partem contradictioois per æqualia media. q.51.a.1.

Angeli & anima dicuntur corpus, ooo à natura corporis, ſed à quadam proprietate corporis, quæ eſt diffioi loco. q.1.a.1.

Angeli oon creant propria auctoritate, nec etiam miniſterio, q.51.a.4.

In Anguilla nunquam apparuit maſculus vel fœmina. q.16.a.2.

Animæ ſubſtantia prius eſt conſideranda, quam corpus & partes ipſius. q.1 a.1.

Animæ conſideratio confert ad notitiam omnium. ibid.

Anima eſt qnodammodo omnia. ibid.

Anima dicitur bonom, nobile, & honorabile, & mirabile. ibid.

Animam eſſe probatur. q.1.a.2.

Animæ multiplex definitio. q. 2. a. 1. item q.3.& 4.

Anima diuerſo modo conſideratur à logico, phyſico, & metaphyſico. q.1 a.1.

Anima eſt forma ſubſtantialit. ibid.

In corpore organico nulla forma ſpecifica eſt ante animam. ibid.

Anima non eſt corpus. q.2.a.1.

Animam regere corpus eſt ipſam conducere materiam ad eſſe & ad operationes naturales. q 1.a.3.

Anima dicitur rationalis, non à differentia quæ diuidit animal, ſed à virtute quæ dicitur ratio. q.1 a.4.

Aoima eſt quo viuimus vt cauſa & principiom, corpus autem vt ſubiectum & paſſio. q.2. a.5.

Aoimæ natura cadit in ſenſuum cognitionem per ſpeciem ſui motus ibid.

Iuliana hæresis, quod partes animæ diuersas habeant figuras. ibid.
Animam nun mouere seipsam aliqua specie motus. q.3.a.1.
Animæ motum non esse à sphæris indiuisibilibus continuè mouentibus, ex quibus componatur. ibid.
Quomodo in anima secundum Platonem est aspectus rectus, quem Deus deorum flexit in cuculum. ibid.
Animam non esse numerum per seipsum mouentem. ibid.
Anima intellectiua mouetur tripliciter, scilicet circulariter, obliquè & rectè. ibid.
Anima mouet corpus, ipsa existens immobilis per se, per accidens autem mota motu corporis. ibid.
Anima secunda relatione percipit illuminationes quæ sunt à primo. q.3.a.2.
Anima dupliciter diffiniri potest, scilicet secundum quod est actus corporis, & secundum quod est in prædicamento substantiæ. q.4.a.1.
Anima melius dicitur actus vel perfectio, quam forma. ibid.
Anima rationalis licet sit actus corporis, non tamen oportet quamlibet eius potentiam esse affixam organo. ibid.
Anima est actus primus. q.4.a.2.
Anima est actus corporis physici, non simplicis, sed complexionati. q.4.a.3.
Animam non esse harmoniam. q.4.a.5.
Animam vnam esse, quæ pro diuersitate corporum animatorum diuersa in eis operetur, vt aliqui dixerint. q.5.a.1.
Anima in animatis differentibus specie est diuersa specie, & in differentibus numero est diuersa numero. ibid.
Anima, Deus & hyle non sunt idem, vt voluerunt Pythagorici. q.5.a.1.
Platonicorum error, quòd animæ à corporibus sibi stellis descendant, corporibus vniendæ. q.5.a.2.
Deus infundendo creat animas humanas, & creando infundit eas. ibid.
Cum dicitur anima venire ad corpus, intelligitur ordo naturæ, non temporis. ibid.
Animæ creantur à Deo immediatè q.5.a.4.
Eadem est determinatio de anima & partibus eius, quæ est de figura & partibus eius. q.6.
Animæ diuisio per vegetabile & sensibile & rationale, est diuisio totius potentialis, quæ est media inter diuisionem totius vniuersalis & totius integralis. q.6.
Sicut anima tota est actus totius corporis, ita partes sunt actus partium. ibid. & q.8.a.2.
Vegetabile, sensibile & rationale sunt in homine substantia vna, & anima vna, & actus vnus. q.7.a.1.
Anima est diuisibilis in plantis, & in animalibus quibusdam, quæ sunt similia in partibus, vt anguillæ, serpentes, &c. q.7.a.2.
Anima rationalis non est forma materialis, quæ diuidatur diuisione corporis. q.7.a.2. ad q.3.
Anima est composita, non ex materia & forma, sed ex eo quod est & quo est. q.7.a.3.
Anima vegetabilis diuiditur in nutritiuam, augmentatiuam & generatiuam, sicut totum potestatiuum in particulares potestates. q.8. a.2. item q.16.
Anima nobilis habet tres operationes, scilicet animalem, intellectualem & diuinam. ibid.
Anima rationalis non educitur de potentia materiæ, sed eam prima causa infundendo creat, & creando infundit. q.16.a.3.
Anima plantæ & bruti est in semine potentia, non actu, & non potentia materiali tantum, sed potentia efficientis & operantis. q.16.a.3.
Anima non est semine, neque per genus, neque per speciem, neque per virtutem quæ sit pars animæ. ibid.
Anima est in semine sicut artificiatum in artifice, ibidem.
Anima rationalis est creata in vmbra intelligentiæ, & sensibilis in vmbra animæ rationalis, & vegetatiua in vmbra sensibilis. q.53.a.3.
Anima quoad intellectum possibilem immutatur à motore coniuncto qui est intellectus agentis, & à motore separato qui est intelligentia angelica influens reuelationes. ibid.
Anima non mouetur aliqua specie motus physici. q.53.a.4.par.1.
Motus fortiores excludunt debiliores in anima. q.46.a.1.item 53.a.6.
Melius dicitur, non animam, sed hominem misereri aut discere. q.53.a.6.
Anima rationalis propriè loquendo non habet memoriam. q.55.a.5.& q.38.a.1.item q.72. a.2.par.3 & q.1.
Animæ rationalis virtutes sunt incorporeæ. q.59.a.1.
Anima rationalis est incorruptibilis. q.59.a.2.
Dimensiuam quantitatem non habet anima, sed virtualem. q.73.
Anima immediatè vnitur corpori, sicut forma vnitur materiæ & sicus motor mobili. q.86.
Ab anima rationali fluunt potentiæ organicæ & non organicæ. q.86.ad q.2.
Animalia quædam possunt diu viuere sine cibo. q.102.5.
Substantia cuiuslibet animalis constat duplici humido, scilicet seminali & nutrimentali q.11.a.4.
Animata tandiu viuunt, quandiu possunt accipere nutrimentum. q.4.a.2.item q.10.a.5.
Appetitus sumitur largè & strictè: largè pro eo dicit inclinationem vnuiuscuiusque rei in id quod debetur ei secundum naturam, strictè autem dicitur desiderium alicuius rei adipiscendæ vel fugiendæ apprehensæ in ratione boni vel nocui. q.63.a.1.ad q.1.item q.66.a.1.
Apprehensiua virtus dicitur duobus modis, scilicet virtus accipiens speciem, prout est principium cognitionis cuiuslibet, siue speculatiuæ, siue practicæ, & virtus accipiens speciem ordinatam ad speculationem veri tantum. q.57.a.1.
Asinus mortuus non est asinus vel animal oisi æquiuocè. q.1.a.8.
Auditus organa sunt nerui qui in cerebro molles, & aurium constructio. q.21.a.4.
Pisces quare non habent vias exteriores ad auditum. ibid.
Auditus & visus deseruiunt disciplinæ, alij verò sensus deseruiunt outrimento. ibid.

Index rerum.

Auditus quare non est in facie. ibid.
Auditus est secundus sensus inter disciplinales. ibidem.
Non audibile dicitur duobus modis, scilicet secundum quod privat actum relinquendo potentiam, & secundum quod privat harmoniam obiecti ad auditum, & hoc secundum excessum vel diminutionem. q.26.
Auerroës dixit cælum habere animam non vegetabilem, nec sensibilem, sed intellectiuam. q.4.a.3.
Si vis Augmentatiua propriè sumatur, est tantum in animatis. q.118.a.1.
Augmentatiua est vis augens corpus in quo est, ex corpore quod ipsa assimilat illi augmento proportionali in omnibus dimensionibus suis, quæ sunt longitudo, latitudo, & spissitudo; vt perducat rem ad perfectionem. q.118.a.2.
Augmentum motus est animati propriè, & est secundum quantitatem, & sunt eius termini imperfectum & perfectum secundum magnitudinem debitam corpori animato. q.118.a.1.
Vis augmentatiua præcipuè operatur ad extensionem membrorum radicalium ad perfectam magnitudinem ipsorum. q.118.a.2.
Augmentum stat. q.118.a.3.
Illo tempore quo augetur animal, non continuè augetur. q.118.a.3 ad q.
Augmentum duplex, scilicet generale quod est secundum quamcumque quantitatem, & speciale quod perducit corpus animatum ad perfectam quantitatem. q.118.a.2.
Maior calor est instrumentum augmentatiuæ quam nutritiuæ. q.[illegible].a.3.
Auris quare facta est de cartilagine quæ media est inter carnem & os q.[illegible].a.[illegible].
Auris concauitas quare longa est. ibid.
Aues quare non habent aures prominentes. ibidem.
Aurium tortuositas quid conferat ad auditum, & quare reflexio auris magis fit retro quam antè. ibid.
Animalium quædam habent aures mobiles, quædam immobiles, vt homo & simia: quandoque tamen contingit per accidens, quod quidam homines mouent aures. ibid.
Quadrupedia quare habent aures super caput retrò. ibid.

B

Beatitudo accipitur in via & in patria, perfecta & imperfecta. q.3.a.2.

C

Cælum non habet animam quæ sit eiusdem rationis cum nostra anima. q.4.a.3.
Calor naturalis agit in virtute triplici, scilicet elementali, cœli, & animæ. q.118.item q.116.a.3.
Carbones respersuntur sale vel vino, vt temperetur siccitas vaporis quem emittunt. q.117.a.1.
Causa efficiens, finalis & formalis in vnum conueniunt. q.44.a.7.item q.5.a.2.
Omnis causa reducitur in aliquam primam. q.88.a.1.

Cerebrum est humido cauterut tum & frigidum, vt ex humbona retentio. mpressio, & ex frigido
Cleombrotus è muro mare. ecipitem dedit se
Coloris duplex est esse, scil. formale i primum habet à pmarcuabile & bus, secundum à luce. q. qualitati-
Color est extremitas perspicui in corp. par. t. minato. ibid & a.3.
Color est motiuum visus secundum actum lucidi. q.118 a 3.par.1.
Colorem quare Pythagorici vocauerunt epiphaoem. ibid.
Qualiter color in lumine videtur & non sine lumine. ibid.
Triplex est generatio colorum, scilicet in corpore terminato, & hoc duobus modis, scilicet per mixturam, & per superenarationem, & in corpore perspicuo, sicut in nubibus, & hoc per immixtionem lucis. q.20.a.3.par.a.
Qualiter colores sunt septem, & qualiter plures, & qualiter quidam asimetri, & quidam simetri. ibid.
Concupiscibilis est vis sensibilis animæ, cuius proprius finis est delectabile in sensu, & imperat motum ad consecutionem illius. q.64. a 1.
Concupiscere delectabile est proprius actus concupiscibilis, detestari verò tristabile est actus consequens. q.65.a.2.
Concupiscibilis & irascibilis non sunt vna vis. ibidem.
Concupiscibilis præ aliis viribus dicitur à Sanctis corrupta & infecta. q.64.a.3.
Proprius habitus ordinans concupiscibilem est temperantia. q.65.a.2.
Conscientia est conclusio rationis practicæ ex duabus præmissis, quarum maior est synderesis, & minor rationis: vt omne bonum faciendum, hoc est bonum, ergo hoc faciendum. q.70.a.1.
Conscientia quandoque est erronea, & quandoque recta. q.70.a.2.
Conscientia non obligat ad faciendum, nisi sit vt opinatum, vel creditum, vel scitum id quod est in conscientia. q.70.a. ad q.1.
Conscientia erronea deponenda est per examinationem minoris propositionis, quæ assumitur à ratione & frequenter falsa est. ibid.
Conscientia non extinguitur ita quod non accuset vel excuset. q.70.a.3.
Contentum est in continente in corporalibus, in spiritualibus verò est è conuerso. q.86. ad q.3.
Creatura non potest suscipere potentiam creandi. q.5.a.4.
Cririas opinatus est animam esse sanguinem. q.1.a.1.

D

Dædalus statuam ligneam Veneris confecisse fertur, quę motu mouebatur argenti viui, quod in illam infuderat. q.1.a.1.
Dauid Manthensis quibus rationibus adductus fuit, vt diceret Deum, animam & materiam esse idem. q.5.a.2.

ident, vt volue-

Deus, anima & hyle ne… q.5.a.2.
tunt Pythagorici, non materiale, sed cau-
Deus est esse omni… ibid.
sale. …tur perfecto intellectu. q.54.
Deus noo int…
a.1. …odus duplex, scilicet per se, & per
Differen… quæ insit. q.5.a.2.
fo…tia nulla composita est ex genere &
Differentia. q.7.a.1.
…ffinitio est duplex, scilicet logica & natura-
lis: illa sumitur à forma totius, hæc à prin-
cipijs rei existentis. q.4.a 6.
Diffinitio naturalis est duplex: quædam non
dicit nisi quid est, quædam dicit propter quid
& quid. q.4.a.7.
Digestionis species, pepansis, epsesis, & optesis,
id est, maturatio, elixatio, & assatio. q.9.a.1.
Diminutio est in animato tantum si propriè
sumatur. q.14.a.3.
Diminutio non est ab anima nisi sicut à virtute
deficiente. ibid.
Diogenes existimaoit animam esse aërem. q.3.
a.2.
Dobia in securiorem partem sunt interpretanda,
id est, remotiorem à periculo, non remotio-
rem à falso. q.70.a.2.
Dobitatio est indeterminatus motus rationis
super vtramque partem contradictionis.
q.51.a.1.

E

ECho est commotio primi aëris ad oos ite-
rum reuersi in forma & figura primæ per-
cussionis, non in eadem materia. q.23.a.5.
par.2.
Echo semper fit, non tamen semper perceptibilis.
q.23.a.5 par.2.ad q.1.
Echo in sylvis bene auditur: quia arbores impe-
diunt diffusionem aëris percussi. q.23.a.5.
par 2.
Elementorum nullum alitur & augetur secun-
dum antiquos Philosophos nisi igois, & nul-
lum alit & auget nisi aqua. q.1.a.2.
Elias & Enoch reuertentur sub Antichristo ad
debitum illud soloendum, quo omnes de-
bitores facti sumus in Adam. q.84.a.3.
Empedoclis locus de intellectu indiuisibilium.
q.16.a.2.
Epilepsia sequeretur incipit in somno. q.91.
a.3 q.2.
Esse & posse non differunt io perpetois secun-
dum tempus, sed secundum essentiam, in-
quantum esse reducitur ad id quo est, & posse
ad id quod est & possibile. q.13.a.4 par 2.
Eua cur sumpta fuit de corpore Adæ. q.74.
ad q.2.
Ante Euam non fuit creata alia mulier. ibid.
Euæ formatio miraculoia vel mirabilis fuit.
q.74 ad q.3.
Eua cur potius sumpta fuit de costa viri, quam
de pede, vel capite. q.74 ad q.4.
Deus per seipsum formauit Euam. q.74.ad q.6.

F

FIdes est perfecta persuasio vnius partis per
multa probabilia. q.51.a.1.
Finis duplex, scilicet operis & intentioois. q.9.
a.1.& 2. item q 12.a.2.
Forma tam substantialis quam accidentalis dici-
tur moltipliciter materialis. q.5.a.1.
Forma substantialis materialis diuiditur diuisio-
ne materiæ. q.7.a.3.
Forma naturalis est in ratione triplicis causæ,
scilicet formalis, & efficientis, & finalis.
q.8.a.2.
Omnes formæ præter animam rationalem po-
tentia sunt io materia & ab ea educuntur.
q.16.a.3.
Forma non habet ab efficiente, quòd sit natu-
ralis, neque non naturalis, sed potius ex
proportione quam habet ad potentiam ma-
teriæ. q 23.a.3.
Frui est amore inhærere alicui rei propter se.
q 72.a.2.par.1.ad q.1.
Futuri non potest esse aliqua virtus sensibilis.
q.10.a.2.
Futura quæ fiont ratiò, non possont habere spe-
ciem, nec in se, nec in suis causis. ibid.
Singulana de Futuro contingenti neque vera
neque falsa sunt, habent tamen aliquos in-
cursus accidentium frequenter non semper,
per quos cooringit magis præfiguratì alte-
ram partem quam oppositam. q.47.
Futurum contingens non potest esse io anima
per propriam imaginem, nec per imaginem
suæ causæ, sed per imaginem sui similis. q.49.

G

GAmaliel sequutus est fabolam Iudæorum
dicentium, quòd Lyli creata fuit ante
Euam, quæ nolens consentire Adam, assigna-
ta est dæmoni. q.74.ad q.3.
Generatiua est vis vegetabilis animæ accipiens
de corpore in quo est, partem illi similem in
potentia, & operatur in ea per attractionem
aliorum corporum quæ illi assimilat, gene-
rari & commisceri, & conuertit eam in simi-
litudinem illius in effectu. q.16.a.1.
Virtus generatiua in animalibos situm habet in
determinato organo generationis, in plantis
autem est in toto corpore. q.16.a.2.
Virtus generatiua duplex, prima est in gene-
rante, secunda in semine. ibid.
Virtus generatiua in semine, oec anima est, oec
pars animæ ibid.
Omnis generatio est ex conuenienti. q.16.a.3.
Generatiuæ instrumentum principale est cali-
dum secundum quod est coniunctum calido
cæli & animæ, & secundariò frigidum est
instrumentum. q.16.a.4.
Generatiua est finis in vegetabilibus. q.16.a.5.
Generatiuæ subseruiunt nutritiua & augmen-
tatiua. ibid.
Generatiua non est eiusdem speciei in omnibus.
ibid.& q.17.
Generatiua non subiacet imperio rationis in
substantiali sibi, sed in annexo per accidens.
q.66.a.2.

Index rerum.

Guſtus eſt in neruis palati, ſed ſecundum ſui optimum eſt in lingua & in membro quod eſt loco linguæ. q.56.a.1.

Guſtus accipitur duobus modis, ſcilicet ſecundum quod eſt ſenſus alimenti, & ſecundum quod eſt iudicium ſaporis: primo modo eſt quidam tactus, non ſecundo. q.56.a.2.

Guſtus ſecundum quod eſt ſenſus alimenti, habet inſtrumentum iuxta cor, non autem ſecundum quod eſt iudicium ſaporum. q.56. a.3.par.5.

Medium in guſtu eſt humidum aqueum, aut ex inſtrumentis ſalualibus ſumptum ab extrinſeco, & eſt medium & materia. q.56.a.4.

H

HEraclitus fumum cordis & vaporem dixit eſſe animam. q.118.1.

Hippus dixit animam eſſe aquam. q.118.1.

Homo inter omnia animalia præuè odorat. q.27. a.2.

Homo habet humidius & frigidius cerebrum inter omnia animalia reſpectu ſui capitis & corporis. ibid.

Homo per naturam mortalis creatus eſt, ſed immortalis beneficio conditoris. q.74.

Deus per ſeipſum formauit corpus hominis. q.74 ad q.1.

Quare homo inter cætera animantia factus eſt rectæ ſtaturæ, & quare fœmina de latere hominis ſit ſumpta, & non fœminæ aliorum animalium. q.74.ad q.75.& 81.

Deus fecit primos homines tales, quod animalitas eorum cibis eſſet ſuſtentanda, qui tamen non fuiſſent eis incorporandi ſubſtantia, ſed virtute. q.85.

Generare poterant ante peccatum per concubitum, ſed ſine concupiſcentia fuiſſet conceptus, & grauidatio ſine grauamine, & puerperium ſine dolore. ibid.

Humidum duplex reperitur in corpore cuiuſlibet animalis, ſcilicet ſeminale & nutrimentale. q.119.a.4.

I

IGnis habet proprietatem luminis à primo corpore quod eſt cælum, & calidum & ſiccum ſecundum quod eſt elementum. q.10 a.2.

Ignis in ſua ſphæra non lucet. q.70.a.4.

Imaginatio multipliciter ſumitur, ſed ſtrictè & proprijſſimè accepta eſt virtus retinens imagines ſenſibilium re non præſente, abſque eo quod eliciat ex eis componendo vel diuidendo, intentiones non acceptas per ſenſum. q.55.a.1.

Imaginatio & memoria differunt in hoc quod hæc retinet cum determinata differentia temporis, non illa: hæc retinet imagines ſenſibilium & intentiones elicitas à compoſitione & diuiſione ſenſibilium facta per phantaſiam & æſtimationem, illa tantum retinet imagines ſenſibilium. ibid.& q.78.a.1.

Imaginabilia ſecundum quantitatem, nec ſunt quantitates, nec habentia quantitatem, ſed ſunt quantitatum & quantorum ſimilitudines. q.35.a.2.

Imaginatio ſita eſt in ſecunda parte cerebri, quæ non abundat humido ſicut prima, ſed eſt aliquantulum terminata per ſiccum. q.78.

Imaginationis actus proprius eſt imaginari: ſecundariò autem præparat imagines aliis virtutibus operantibus in ipſa, vt phantaſiæ, æſtimationi & intellectui q.35.a.4.

Cuius nullum habemus ſenſum, illius nullam habemus imaginationem. ibid.

Imago eſt rei ad rem coæquandæ imaginata & indiſcreta ſimilitudo. q.71.a.1.

Multiplex eſt imago, ſ. increata & creata: & creata eſt triplex, ſ. creationis, recreationis & ſimilitudinis. ibid.

Imago non conuenit Patri, nec Spiritui ſancto, ſed tantum Filio. ibid.

Imago ſecundum quod concernit perſonalem notionem, proprie eſt in Filio, ſecundum autem quod refertur ad imitationem & repræſentationem trium perſonarum in vna eſſentia, eſt in homine, & opus totius Trinitatis, non tamen æquat eam. q.71.a.1.ad q.2.

Filius propriè dicitur imago, homo verò ad imaginem. ibid.

In nobis eſt imago ſicut in ſolido aureo, in Filio verò eſt ſicut in connaturali Patri. q.71.a.1. ad q.4.

Imago, ſimilitudo & æqualitas, qua re differunt. q.71.a.1.ad q.7.

Imago creationis proprie eſt, in qua creatus eſt homo. q.71.a.1. par.1.

Angelus eſt ad imaginem Dei & expreſſius quam homo ſecundum conuenientiam interiorem, non ſecundum exteriorem. ibid.

Gratia non eſt per ſe imago recreationis, ſed intellecta in virtutibus, ſ. fide, ſpe & charitate. q.71.a. par.1 ad q.2 & 3.

Imago ineſt animæ rationali ſecundum mentem primo. q.71.a.4.

In potentiis animæ vegetabilis, cum ſint ſine cognitione, non poteſt eſſe imago, vel imaginis ſimilitudo. q.71.a.1.ad q.

Ingenium eſt actus rationis quando propria vi inuenitur medius terminus in ſyllogiſmo. q.48.

Inſtrumenta congruit dicere diuerſa & eadem, operibus. q.

Intellectus actiuus & ſpeculatiuus in nobis quare differunt. q.

Intellectus multiplex diuiſio. q.51.a.1.

Intellectus agens vniuerſaliter eſt in anima. q.53.a.1.

Intellectus agens non eſt habitus, nec ſpecies, ſiue innata, ſiue acquiſita. q.53.a.1.

Intellectus agens comparatur arti & lumini. ibidem.

Intellectus agens mouet intellectum poſſibilem vt agens vniuerſale, phantaſma autem vt particulare. ibid.& a.3.

Intellectus agens non eſt intelligentia ſeparata decimi ordinis. q.53.a.1.

Intellectus agens humanus eſt coniunctus animæ humanæ. ibid.

Intellectus agens non eſt actus alicuius partis corporis, tamen eſt pars animæ intellectualis. ibid.& q.93.a.1.

Intellectus agens nihil recipit. q.53.a.1.

Intellectus

Index rerum.

Intellectus agens intelligit iotellectu cau-
-fato à :ebus, ſi præpoſitio, à, notat mate-
tiam: non autem ſi notat cauſam efficientem.
ibidem.
Intellectus agens eſt pars animæ fluens ab eo
-- quo eſt, ſiue actu: poſſibilis autem eſt pars
animæ fluens ab eo quod eſt, ſine potentia.
q.5 :.a.4.par.1.
Iutellectus agens & poſſibilis nou ſunt idem.
q.5 :.a.4.par 2.
Iutellectus agens eſt principium actiuum intel-
ligibilium. q.53.a.5.
Intellectus agens præcedit poſſibilem, non ſe-
cundum ordinem ſucceſſioois prioris & po-
ſterioris, ſed ſecundum ordinem tranſmu-
tationis. q.53.a.5.ad q.1.
Intellectus agens eſt tantum hoc quod verum
eſt: quia ſuum eſſe eſt formale eſſe intelligi-
bilium verorum, ſicut lumen formale eſſe
eſt colorum. q.53.a.5.ad q.2.
Principium immortalitatis intellectus poſſibilis
eſt ab intellectu agente ſicut & eſſe ſuum.
q.53.a.5.ad q.3.
Iotellectus ſpecia'iter dicitur immortalis & per-
petuus, eò quod nihil recipit. q.53.a.5.
ad q.4.
Actio intellectus agentis eſt ſuper poſſibilem,
educendo ipſum io actum. q.5 :.a.6.
Intellectus poſſibilis eſt potentia paſſiua, ſi
paſſio largè ſumatur ad phyſicam & non phy-
ſicam. q.54.a.1.
Intellectus poſſibilis eſt ſimplex. q.54.a.2.
Tres ſunt gradus intellectus poſſibilis ad ſcien-
tiam: primus eſt intellectus hylealis, qui de
ſua natura eſt talis vt ſit ſciens: ſecundus eſt
intellectus di poſitus per habitum primorum
principiorum: tertius habet ſcientiam. q.54.
a.4.
Intellectus poſſi' ilis ſeipſum duobus modis io-
telligit, ſcilicet vt totelligibile diſtinctum
ab aliis intelligibilibus: & vt intelligibile
cum omnibus intelligibilibus, vt ſubiectum
eo.um non diſtinctum ab ipſis. q.54.a.5.
ad q.1.
Intellectus poſſibilis duplex eſt potentis, ſ.
indiſpoſita & habitualis: illa eſt vna ad
omnia intelligibilia, nou hæc. q.54.a.5 ad
q.2.
Intellectus poſſibilis ſecundum ſubſtantiam eſt
incorruptibilis, ſed corruptibilis per acci
dens, & hæc corruptio non eſt niſi obliuio
intelligibilium. q.54.a.4.
Anima poſt mortem intelligit per formas ordi-
nis vniuerſi, ſicut & intelligentia ſeparata.
q.54.a.5.
Anima duplicem habee modum intelligendi,
vnum per comparationem ad corpus, alium
per comparatioiecio ad ſubſtantias ſeparatas.
ibidem.
Intellectus ſpecolatiuus eſt, qui intelligit, &
habet habitum vt intelligat. q.55.a.1.
Intellectus eſt idem in actu cum eo quod intel-
ligitur, ſed ſecundum eſſe eſt aliud. q.55.a.2.
Noo eſt idem intellectus in omnibus animabus.
q.55.a.3.
Intellectus poſſibilis recipit formas intelligibi-
lium & retinet eas. q.55.a.5.
Reducens intellectum poſſibilem de habitu in
actum nihil eſt niſi voluntas. ibid.
In intellectu indiuiſibilium nec verum nec fal-
ſum eſt. q.56.a.1.
Scibilia non ſunt io anima antequam discantur
niſi potentia. q.56.a.3.
Iotellectus & ſenſus io quo differuot & conue-
niunt. q.57.a.1.
Quam veritatem conſerat ſeoſus iotellectui.
q.57.a.2.
Iotellectus practicus eſt vis actiua quæ eſt prin-
cipium mouens corpus hominis ad actiones
ſingulas quæ ſunt propriæ cogitationis ſe-
cundum quod intentionibus conuenit quæ
ad placitum præparantor ei. q.61.a.1.
Ad perfectionem iotellectus tam practici quam
ſpeculatiui exigitur actio agentis, ſed non
eſt aliud agens huic inde. q.61.a.2.
Iotellectus practicus ſemper eſt rectus, prout
eſt circa vniuerſalia iuris: vel antecedenter
ad voluntatem, oon conſequenter. q.61.a.3.
Iotellectus ſpeculatiuus & practicus conueniunt
in ſubſtantia, & differuot ratione. q.61.a.4.
Intelligentiæ mouentur tripliciter, ſ. circula-
riter, rectè & obliquè. q 1.a.1.
Omnis intelligentia ſcit quod eſt ſub ſe, quia
eſt cauſa eius: & ſcit quod eſt ſupra ſe, quo-
niam acquirit ab eo bonitates. q.4.a 3.
Intelligentia dicitur cauſa animæ duobus modis:
primo per impreſſionem illuminatiooum in
ipſa, ſecundo quia per motum cæleſtem ali-
quo modo cauſat quare anima exiſtit in cor-
pore. q 5 a.4.
Intelligentia dicitur quatuor modis, ſ. ſubſtan-
tia ſeparata, quodlibet intelligibde denuda-
tum à materia, actus intelligeodi, & actus
ſimpliciot intellectus & ille qui fertur in
Deum & cæleſtia. q.58.
Iraſcibilis eſt pars appetitus repellens oociuum
inſurgendo contra ipſum. q.65.a.1.
Iraſcibilis eſt vindex concupiſcentiæ. ibid.
Arduum & altum inquantum huiuſmodi pro-
prium obiectum eſt iraſcibilis. q.65.a.2.
Proprius habitus ordinans iraſcibilem eſt forti-
tudo. ibid.

L.

LAſſitudo accidit ex frequenti intelligere,
non propter totellectum, ſeò propter
ea quæ antecedenter ordinantur ad ipſum.
q.59.a.1.
Liberum arbitrium non eſt in brutis. q.68.a.1.
Actus liberi arbitrij eſt eligere. q.68.a.2.
Liberum arbitrium dicitur facultas rationis &
volontatis, eò quod ſemper eſt arbitrium
eius, inter decretum rationis & concupiſcen-
tiam voluntatis, & non ita quod ſit volun-
tas, vel ratio, vel vtrumque ſecuodum ſuum
eſſe & rationem, licet idem ſit ſubſtantia &
ſubiecto. ibid.
Dineriæ ſont potentiæ, ratio & voluntas & li-
berum arbitrium. q.68 a.3.
Ratio & volnntas non cadunt iu diffinitionem
liberi arbitrij ſicut partes eſſentiales ipſius, ſed
ſicut ea quæ præexiguntur ad actum ipſius.
ibidem.

Index rerum.

Liberum arbitrium eſt flexibilitas ad oppoſitos actus. q.68.a.4.par.1.

Liberum arbitrium eſt in ſanctis in patria, & in damnatis in inferno. ibid.& q.68.a.6.

Libertas eſt poteſtas conſeruandi rectitudinem voluntatis propter ſe. q.68.a.4.par.1.

Libertas primò eſt in voluntate. q.68.a.4.par.2.

Liberum arbitrium dicit ſpontaneam inclinationem ad decretum rationis, vel appetitum voluntatis, & hoc ſubſtantiale eſt ipſi. ibid.

Libertas à coactione cauſatur à tribus, ſ. ex eo quod liberum arbitrium non eſt potentia obligata, & ex hoc quod non cogitur ab obiecto exteriori ad conſentiendum vel non conſentiendum,& ex hoc quod non compellitur ſequi voluntatem vel rationem: primum habet commune cum ratione,ſecundum cum voluntate, tertium eſt ſibi proprium. q.68.a.4 par.1.

Liberum arbitrium in ſtatu mortalis peccati non habet neceſſitatem peccandi mortaliter. q.68.a.5.

Liberum arbitrium ineſt omni naturæ rationali. q.68.a.6.

Liberum arbitrium eſt in Deo. ibid.

Lignum aridum non eſt lignum niſi æquiuocè. q.1.a.1.

Lignum vitæ ex parte corporis diſponebat ad immortalitatem. q.87.a.4.

Lignum ſcientiæ boni & mali dicitur ab euentu conſequente, ſ. quod homo per comeſtionem ipſius ſcinit bonum & malum, quæ ante neſciuit, ſ. per experientiam ſenſus. ibid.

Lucani locus de præſentia Dei in rebus. q.5.a.2.

Lux non eſt corpus, neque ſubſtantia ſpiritualis, neque ſubſtantialis forma, nec manifeſtatio colorum, ſed accidens, quod eſt in quibuſdam habitus, & in quibuſdam diſpoſitio. q.20.a.1.

Lux non habet contrarium, nec propriè alterat ibidem.

Lux & color non eodem modo ſe habent ad viſum, ſed vnum eſt vt obiectum terminans viſum, alterum autem in quo color monet viſum. ibid.

Noctiluca, vt quercus putrefacta & quædam animalia, vnde habeant lumen. q.20.a.5.

Lumen non eſt commiſcibile cum aliquo per ſe. ibidem.

M

MAcrobij error dicentis animas per ſeptem circulos de cælo in terram meare, & de terra in cælum remeare. q.84.a.3.

Manus eſt organum organorum. q.55.a.1.

Maris & fœminæ diſtinctio eſt duplex, ſ. per proprietatem, vt in plantis, & per ſexum, vt in animalibus. q.16.a.2.

Mare quare apparet album diſtantibus, obſcurum verò propè accedentibus. q.50.a.3.par.1.

Corrupta forma ſubſtantiali in aliqua materia nullum de accidentibus manet idem numero. q.15.a.1.

Materia triplex eſt; ſ. ex qua, in qus & circa quam. q.41.a.3.par 5.

Materia eſt duplex, ſ. ſubiecta motui, & ſubſtans vniuerſali. q.56.a.1.

Meditatio eſt frequens connexio memoriæ ſuper ſpeciem rei vt eſt imago, & non vt eſt ſecundum ſe accepta. q.38.a.4.

Medium duplex, ſ. medium quod eſt medium & mixtum, & medium quod eſt medium tantum. q.23.a.5.par.1.item q.85.& q.30.a.4.

Medium aliam habet actionem vt medium, & aliam vt materia. q.32.a.2.ad q.

Memoriæ multiplex definitio. q.78.a.1.

Memoria per ſe eſt ſenſibilis animæ & per accidens intellectuæ. ibid.& q.55.a.5.item q.75.a.2.par.2.& q.1.

Memoria per ſe recipit intentiones non ſenſatas, & per illas deuenit in imagines ſenſatas, & per imagines in rem. q.38.a.3.& 4.

Memoria duo habet, ſ. recipere & conſeruare, & redire in rem per ſpeciem apud ſe conſeruatam: primum habet per ſe, ſecundum autem non niſi per actum æſtimationis & phantaſiæ. q.38.a.1.

Memoria & conſideratio differunt in hoc quod conſideratio eſt eius quod præſentaliter eſt in anima, memoria verò eſt acceptio eius quod eſt in præterito in anima ſecundum quod in præterito eſt in ipſa. q.38.a.1.ad q. item q.71.a.2.par.2.ad q.1.

Tria ſunt de ratione obiecti memoriæ; ſ. tempus præteritum, imago vt imago, & intentio quæ facit hanc imaginem eſſe huius rei præteritæ. q.38.a.2.

Memoris organum habet in poſteriori parte capitis. q.78.a.3.

Differentia eſt inter actum intellectus & actum memoriæ ſecundum quod memoria eſt de intelligibili per accidens: quia intellectus contemplatur ſpeciem vt eſt principium ſcientiæ præſentis in anima, & non retorquet eam ad rem acceptam in præterito ſicut facit memoria. q.38.a.4.

Memoria ſecundum quod eſt pars imaginis abſtrahit ab omni differentia temporis, cum ſit in anima rationali. q.72.a.3.par.2.& q.1.

Mens humana tripliciter accipitur, ſ. pro memoria, pro intellectu, & pro illa ſuperiori parte, quæ continet memoriam, intelligentiam & voluntatem. ibid.

Menſtruoſa ſi inſpiciat ſpeculum, quare accidit ſpeculo nubes menſtruoſa q.41.a.4.

In omni motu neceſſe eſt, quod primum mouens immobile ſit ſecundum motum illum. q.3.a.1.

Mouens in animalibus motu proceſſiuo, non eſt vegetabilis potentia, nec ſenſus, nec intellectus ſiue ſpeculatiuus, ſiue practicus, nec appetitus ſenſibilis per ſe: ſed ad mouens à quo ſemper egreditur motus, duo ordinata ſunt ad minus, vel tria, ſ. apprehendens actuale quod eſt imperans motum, & appetendo exequens motum: & quia apprehendens eſt duplex, ſ. intellectus & phantaſis, ideò efficiuntur tria. q.80.a.1.

Mouens immobile motu proceſſiuo eſt bonum quod per ſpeciem ſuam monet appetitum, mouens motum eſt appetitiua potentia: quod verò mouet, eſt organum, vt pes, vel ala, vel anulus, vel ſpina, vel coſta. ibid.

Motus proceſſiuus eſt motus organicus, in quo principium & finis eſt idem, cuius aliud quidem

dem mouetur, aliud quidem quiescit. q.60. a.2.
Quotiescumque mobile in motu, vno & eodem vtitur vt fine & principio, de necessitate quiescere accidit. ibid.
Motus processiuus principaliter est ad cibum, & secundario ad alia delectabilia. q.102.3.
Omne animal organa processiui motus habet paria, & secundum naturam motus eius semper incipit à dextro. ibid.
Motus omnis qui est secundum naturam, reducitur ad motum cæli. q.88.2.1.
Motus cæli in comparatione ad mobile non habet principium per generationem, nec finem per corruptionem, sed nihil prohibet motum cæli habere finem in comparatione ad determinatam rationem mouendi, quæ est impletio numeri electorum. ibid.
Motiua virtus dicitur duobus modis, s. immediatè mouens organa in motu processiuo, & determinans per cognitionem id quod est motus processiuus. q.37.2.1.
Motiuæ virtutis variæ diuisiones. q.61.2.2.
Motiua non est nisi triplex, s. duplex imperans, id est, cum cognitione, vt intellectus practicus & phantasia: & sine cognitione, vt voluntas, & irascibilis & concupiscibilis: & vna exequens quæ infusa est in neruis & musculis. q.66.2.3.item q.73.2.4.
Morori aptantur duæ diffinitiones: vna secundum quod est motor: alia secundum quod est in prædicamento substantiæ. q.42.1.
Mulier quædam in ciuitate Paduana abstinuit 40 diebus. q.102.5.
Mulier fuit in costa, non sicut in causa seminali, sed sicut in ratione causali, non vt de ipsa fieret, sed vt de ipsa fieri posset. q.72.2ad q.3.
Mundus incepit per creationem, non per generationem. q.88.2.1.
Solutiones rationum arguentium æternitatem mundi. ibid.
Mundus est vous voitate proportionis potentiæ ad actum, s. mouentis ad motum, & patientis ad agens, & formæ ad materiam, & locati ad locum. q.88.2.2.
Mundus tribus ordinibus ordinatus est, s. in se, & ad hominem, & Deum creantem. q.88.2.3.
Mundus finitus est in quantitate. q.99.2.1.
Mundus non habet animam, nec est animal. q.89.2.2.

N

NVtritiua est vis animæ vegetabilis conuertens corpus à corporeitate in qua erat, in similitudinem corporis, in quo est, & vnit ei cibum, per restaurationem eius quod solutum est in illo. q.9.2.1.
Nutritiua est vna specie. q.92.2 & 3.
Membra dissimilia non nutriuntur immediatè, sed per membra similia. q.92.2.
Nutritiuæ actus est assimilare nutrimentum & vnire substantiæ nutriti. q.10.2.1.
Nutritio est vnus motus qui est in nutrito. q.102.2.
Nutritio & generatio non sunt idem. q.102.3.
Nutritionis subiectum non est cibus, sed nutritum. q.102.4.
Nutritiua semper agit in vigilantibus, & dormientibus etiam magis. q.102.5.
Nutriens priusquam decoquatur est dissimile: & cum decoctum est, est simile, & maximè vltima digestione. q.112.2.1.
Nutriens transit in substantiam nutriti. q.112.2.2.
Nutrimentum non est nisi secundum materiam. q.112.2.3.
Instrumentum nutritiuæ est calor naturalis q.112.
Nutritiua non subiacet imperio rationis in substantiali sibi, sed in annexo per accidens, q.66.2.2.

O

IN Oculo dominatur aqua secundum illam partem in qua fit impressio. q.19.
In Oculo duplex humor: vnus in acie, qui vocatur crystallinus: alius in textura venarum, qui dicitur vitreus. ibid.
Quare homo inter cætera animalia prauè odorat. q.27.2.1.
Homo rarissimè somniat de odoribus. ibid.
Odor in se est simplex qualitas. q.27.2.1.
Odor principaliter constituitur ex sicco, & secundariò ex humido. q.27.2.2.& 3.
Odores semper fiunt per euaporationem. q.27.2.3.
Odores & sapores duplicem habent analogiam: 1. quia quidquid non habet saporem, non habet etiam odorem. 2. quia ex eisdem primis qualitatibus constituuntur, licet non eodem modo se habentibus. ibid.
Odor dicitur passio saporis, quia non accidit nisi cui accidit sapor, & caulatur à principiis sapons. q.27.2.4.
Nihil est odoriferum nisi quod est compositum & euaporatiuum vapore sicco. q.27.2.5.
Odorum species distinguuntur tripliciter, 1. in se absolutè, & in comparatione ad sapores, & in comparatione ad delectationem vel tristitiam quam inferunt sensui. q.27.2.6.
Delectatio in odore secundum se propria est homini. q.27.2.6.2.q.1.
Odores sunt in aëre & aqua. q.28.
Olfactus organa sunt immediatè in cerebro. q.27.2.1.
Olfactus est medius inter sensus. q.27.2.6.
Olfactus est eiusdem rationis in animalibus respirantibus & non respirantibus q.29.
Opinio est acceptio eorum quæ possunt aliter esse. q.51.2.1.
Opinio ab intellectu non differt subiecto & positione, sed differt esse & ratione. q.51.2.1. ad q
Opinio differt à fide in eo quod opinio est acceptio vnius partis cum formidine alterius, fides autem est perfecta persuasio vnius partis per multa probabilia. ibid.
Opinio est solius animæ rationalis, licet quandoque sequatur rationem, quandoque sensum. q.51.2.2.
Orpheus dixit elementa esse plena animabus, & præcipuè aërem. q.4.2.3.item q.51.2.2.

Index rerum.

Nullum Os recipit sensum à nervo sensibili nisi dentes. q.24.a.3.

P

PAlladis templi inscriptio: Pallas est quidquid fuit, quidquid est, & quidquid erit, nec aliquis hominum detexit peplum quo facies eius velabatur. q.5.a.2.

Paradisus terrestris probabiliter creditur esse vltra æquinoctialem in Oriente versus Metjdiem. q.87.a.1.

Secundum altitudinem spatij vix possibile est paradisum vsque ad lunarem globum attingere, sed secundum altitudinem dignitatis est hoc possibile. ibid.

Pulchritudo paradisi & amœnitas, omnis formæ quæ est apud nos, excedit intellectum. q.87.a.2.

Animalia irrationalia erant ibi ad exercitium sapientiæ hominis vel virtutis. q.57.a.3.

Peccatum est causa meritoria mortis, Deus verò causa efficiens. q.84.a.3.ad q.5.

Per se conuenire dicitur dupliciter, s. immediatè & substantialiter. q.5.a.1.

Per accidens dicitur duobus modis, s. prout opponitur substantiali, & prout opponitur ad immediatum. q.3 2.a.2.

Phantasia largè sumpta comprehendit imaginationem & æstimationem, & est motus à sensu secundum actum factus: strictè verò est virtus quæ operatur componendo & diuidendo, quandoque in his quæ sunt in arca formarum, quandoque in his quæ sunt in arca intentionum. q.36.a.1.

Phantasia non dicitur propriè cogitatiua nisi in hominibus. ibid.

Phantasia apprehendit aliquid quod non apprehendit imaginatio, s. intentiones amici & inimici, & veri & falsi, quæ non sunt acceptæ per sensum. ibid. & a.4.

Phantasia sita est inter imaginationem & memoriam. q.56.a.3.

Phantasiæ est componere & diuidere imagines apprehensas. q.56.a.4.

Phantasiæ triplex est corruptio, s. in se, & in comparatione ad sensum communem, & in comparatione ad intellectum. q.56.a.5.

Phantasia cognitiua & motiua differunt in hoc quod cognitiua accipit imaginem prout est principium cognitionis sensibilis, motiua autem prout est apparens bonum vel malum. q.62.a.1.

Phantasia errare habet apprehendendo à sensu communi. q.62.a.2.

Philippus comicus refert Dædalum statuam ligneam Veneris confecisse, quæ motu mouebatur argenti viui, quod in illam infudit. q.3.a.1.

Plantæ viuunt non per animam, sed per viriditatem. q.1.a.2.

Plantæ non habent animam, sed partem partis animæ. ibid.

Planta iusita non mouetur in stipitem, nec stipes in insitam. q.7.a.2.

Expulsiua non est in plantis. q.8 a.1.

In plantis non est distinctio masculi & fœminæ per sexum, sed per proprietates. q.16.a.2.

Platonis rationes quibus probat animam per se mouere seipsam. q.3.a.1.

Platonicorum error, quòd animæ à comparibus sibi stellis descendant, corporibus vniendæ. q.5.a.3.

Potentia actiua est principium transmutandi aliud secundum quod aliud: passiua verò est principium transmutandi ab alio secundum quod aliud. q.4.a.1.

Potentia triplex, s. remota, propinqua, & completa per habitum perfectè. q.52.a.1. item q.54.a.3.

A Priuatione potentiæ ad habitum non est regressus, sed à priuatione actus ad habitum. q.41.a.5 par.1.

Pythagoricorum error dicentium in quolibet corpore animato tot esse substantias animæ, quot sunt virtutes particulares. q.7.a.3.

Q

QVantitas est duplex, s. virtualis & dimensiua. q.73.

Quieuit Deus die septimo ab operibus nouis, quæ ante non fuerunt per materiam vel similitudinem: vel quæ sic sunt opera diuina, quòd nec natura operatur ea, nec aliquid operatur ad ipsa. q.5.a.3.

R

LItera, R, à quibosdam malè profertur, ex eo quod principium linguæ eorum, in quo formatur r, non est sufficienter mobile. q.24. a.2.

Radij non sunt corpora egredientia ab oculis, sed immutationes secundum rectas lineas in diaphano factæ. q.19.

Rationis duæ sunt partes, s. hæc quæ disponit sermonem interius, & hæc quæ interpretatur eum per vocem. q.24.a.2.item q.58.

Ratio quandoque dicitur quodlibet principium cognoscendi, quandoque diffinitio, quandoque vis animæ rationalis, & sic diffinitur cursus causæ in causatum. q.58.

Rationis vsus per accidens impeditur. q.59 a.1.

Rationem participare non possunt virtutes vegetabiles: tum quia operantur actu calidi, frigidi, humidi & sicci, quorum operationes sunt ad vnum tantum & de occessitate: tum quia non sunt apprehensiuæ. q.66 a.2.

Rationis actus sunt inquisitio, consilium, iudicium, sententia, imperus & vsus. q.67.a.1.

Reminiscentiæ multiplex definitio. q.79.a.1.

Ad reminisci quatuor exiguntur, s. actus rationis, & principium à quo procedat per imaginem determinatum in phantasmatibus, & tempus præteritum determinatum siue indeterminatum. ibid.

Reminisci est eius quod quodammodo est in anima, quodammodo non. ibid.

Reminiscentia est virtus sensibilis animæ, & est in subiecto eodem cum memoria, sed differunt in ratione. q.79.a.1.

Actus reminiscentiæ incipit ab vniuersalibus, sed terminatur in particulari quod acceptum fuit

fuit in præterito. q.39.a.3.
Difficultas reminiscendi contingit ex parte reminiscentis, & ex parte reminiscibilium. q.39.a.1.ad q.
Multi sont modi reminiscendi, s. secundum ordinem naturæ, & probabilium, & consuetudinis & fortunæ. q.79.a.3.ad q.2.
Qui sunt bene reminiscibiles, & qui malè. q.39.a.4.
Res aut sunt in motu secundum esse & rationem, vt sensibiles: vel secundum esse quidem sunt in motu, secundum rationem autem abstractæ à motu, vt mathematicæ: vel secundum esse & rationem separatæ à motu, vt diuinæ. q.1.a.1.
Reuelatio somnialis aliquid habet prophetiæ, & aliquid somnij. q.42.a.1.
Reuelationes fiunt in somniis ab Angelis bonis & malis. q.49.

S

Sapor est passio compositi corporis. q.30. a.1.par.1.
Sapores generantur à calido ignis & solis digerente, & ab humido aqueo & terrestri sicco patientibus. ibid.
Sapor principaliter est in humido vt in subiecto, & consequenter in sicco illi commixto. q.30. a.3.par.2.
Quædam sunt causæ saporum per se, quædam autem per accidens. q.30.a.3.par.3.
Duplex est generatio saporum: vna per causam efficientem, & hæc est à qualitatibus: alia est per mixtionem earundem quæ essentialiter seruantur in mixto: & secundum hoc extremi sapores sunt simplices, & medij compositi ab illis. q.10.a.3 par.4.
Scientia nostra oritur à sensu q.56.a.1.
Semen est duplex, s. materiale & effectiuum: primum deficinditur à fœmina, secundum à viro. q.16.a.1.
Anima plantæ & bruti est in semine potentia, non actu, & non potentia materiali tantum, sed potentia efficientis & operantis. q.16. a.2.
Anima est in semine sicut artificiatum in artifice. ibidem.
Semen assimilatur filio egredienti de domo patris. ibid.
Si senex accipiat oculos iuuenis, videbit vt iuuenis. q.41.a.1.item q.59.a.1.
Sensibile per se, proprium & commune, & sensibile per accidens. q.17.a.2.
Tria exiguntur ad hoc vt aliquid sit sensibile per se & proprium, s. quod non sentiatur alio sensu per se, quòd circa ipsum non contingat errare sensum cuius est sensibile, & quod substantia sensus illius organi apta nata sit pati ab illo & non ab alio. ibid.
Sensibile habet in obiecto esse materiale, in sensu esse spirituale tantum, in medio verò sensibile. q.17.a.2.ad q.
Sensibile in medio sicut in medio non est nisi secundum potentiam & viam & transitum: sed si est in medio sicut in materia, tunc est actu. ibid.
Sensibilia sensuum qui sunt per medium intra, s. tactus & gostus, actu sunt & in obiecto & in medio & in organo, & acquirunt esse spirituale per spiritum animalem attrahentem & deferentem intentiones ipsorum ad cerebrum ibid.
Sensibilia communia sunt quinque, s. motus, quies, figura, nometus & magnitudo. q.33. a.4.
Nihil est inconueniens, quòd sensibile componatur ex insensibilibus actu, sensibilibus autem potentia. ibid.
Sensualitas non dicit vnam vim. q.67.
In quibusdam peccatis primus motus non est in sensualitate. ibid.
Sensualitas dicit corruptionem quæ ex coniunctione ad carnem est, etiam in viribus animæ rationalis. ibid.
Sensus duplicem comparationem habet, s. ad sensitiuum in constituendo, & ad sensibile in cognoscendo: & secundum primam comparationem 1. est tactus. 2. gustus. 3. odoratus. 4. auditus. 5. visus: secundum secundam è conuerso q.18.a.2.
Sensus non est potentia passiua tantum, sed etiam actiua. q.12.a.1.
Quando sentiens in habitu, sentit in actu, non est alteratio simpliciter, vel alterum est genus alterationis. q.32.a.1.ad q.
Omnis sensus est susceptiuus specierum sine materia. q.32.a.3.
Non esse plures sensus quam quinque. q.82.a.4.
Sensus communis distinctus à sensu proprio necessitas. q.33.a.1.
Sensus communis est vis ordinata in prima concauitate cerebri, recipiens per seipsam formas omnes quæ imprimuntur quinque sensibus & reddunctur ei. q.33.a.2.
Sensus proprij coniunguntur in sensu communi, & tanquasi suggerentes ipsum. ibid.
Organum sensus communis est in prima concauitate cerebri. q.33.a.1.
Sensus communis est apprehendere sensata communia, sensata propria, & actus sensuum propriorum: sed prima apprehensio competit ei per se, secunda per posterius, tertia per accidens. q.34.a.1.
Sensus communis in se est vnus, sed in proportione ad sensus particulares qui oriuntur ab eo & reuertuntur ad ipsum, est plures. q.34. a.1.
Diuersa sensibilia ex æquo simul non sunt secundum actum in sensu communi, bene autem habentia ordinem ad vnum vel ad se inuicem. ibid.
Sensus communis est componere & dimidere sensata propria cum sensato communi & ad inuicem, & ex hoc actu accidit ei mentiri & verum dicere. q.34.a.3.
Sensus tam interiores quam exteriores sunt virtutes corporeæ & operantes in organo. q.40. a.1.
Nullus sensus ponitur agens vniuersaliter respectu aliorum. q.53.a.1.
Organa sensuum se habent ad species sensibiles vt patientia tantum. q.53.a.4.
Species sensibiles non agunt per seipsas in sensibus, sed agunt in finis obiectis. q.53.a.
Somnus duplex, s. interius dispositiua & exterius qui

Index rerum.

qui dicitur angelus intelligentiæ. q.58.
Similitudo ponit conuenientiam in qualitate. q.71.a.1.ad q.7.
Solertia est subtilitas quædam medij in nun perspecto medio. q.58.
Somnus est quies virtutum animalium cum incensione naturalium, vigilia intensiu animalium cum remissione naturalium. q.41. a.1.
Somnus distinguitur ab epilepsia & aliis amentiæ per causam. ibid.
Somnus & vigilia sunt passiones coniuncti ex corpore & anima. q.41.a.1.
Somnus & vigilia sunt passiones sensus primò & virtutis motiuæ per consequens. q.41.a.3. par.1.
Somnus sicut à prima causa efficiente efficitur à vi digestiua eleuante vapores ad cerebrum, sed causa proxima & immediata est humiditas à vaporibus eleuatis ad cerebrum generata, ibidem.
Intellectus non immobilitatur per somnium. ibidem.
Somnus & vigilia sunt passiones omnium sensuum, sed non per se & primò. q.41.a.3. par.2.
Somni finis est salus organorum. ibid,
Somnus non est passio sensus communis nisi per accidens, s. inquantum influit spiritum sensibus propriis, & non sic vt immobilitetur proprium organum sensus communis per somnium. q.41.a.5.par.3.item q.42.a.4.
Somnus est passio quæ primo vel principaliter inest secundum organum tactus, quod in aliqua sui parte est fundamentum omnium sensuum, s. in principio ortus neruorum sensibilium à cerebro. q.4 .a.3.par.4.
In somnu & vigilia cor est agens primum, & cerebrum est agens secundum. q.4.a.3.par.5.
Somni assignantur sex causæ efficientes, s. alimenti euaporatio, labor, ægritudo, prima ætas, caloris subtractio, & studij attentio. q.41.a.4.
Causa materialis somni sunt membra exteriora sensibilia & motiua: formalis verò est defectus spiritus sensibilis & motiui & caloris in exterioribus. ibid.
Omne animal quandoque dormit, & quandoque vigilat. q.41.a.5.par.1.
Somnus & vigilia opponuntur sicut priuatio & habitus. q.41.a.3.par.2.
Ad hoc quod aliquis in somnis faciat opera vigiliæ, exiguntur duo, s. fortissima impressio alicuius præaccepti in vigilia, & solutio sensuum à longè sentientium, & maximè visus & auditus fit per accidens, id est, per calorem accidentalem enim cholerico sanguine eleuatum ad caput, qui descendendo per organa virtutis animalis soluit sensus prædictos. Talibus inest somnus simpliciter, & vigilia secundum quid, & non secundum idemquia somnus inest secundum organum tactus, & vigilia secundum organa sensuum sentientium à longè. q.41.a.5.par.3.
Quare post somnum non memorantur actus, sed memorantur sumuia cætera. q.41.a.5.par.3. q.1.
Quare in somnis non fit memoria præteritorum in vigilia peractorum, sed in vigilia bene fit memoria peractorum in somnis. q.41.a.5. par.3.q.2.
Quare aliquis somnians obliuiscitur sui somnij, si statim post somnium moueatur vertendo se ad aliud latus vel extendendo corpus. q.41. a.5.par.3.
Causa per se excitabilitatis somni est complementum digestionis: per accidens verò amplitudo venarum colli per quas eitò distillat humidum infrigidarum in cerebro, paruitas capitis, frigiditas circa locum digestionis, motus violentus, infirmitas, & nimium ieiunium. q.41.a 5.par.4.
Somnium duo est intellectus nec opinionis nisi per accidens. q.41.a.1.& 2.
Somnium est imaginationis vt à quo est principium motus eius. q.41.a 2.
Somuij motus incipit à phantasia & terminatur ad sensum communem. q.43.a 4.item q.44.
Phantasma est de essentia somuij, sed non vt phantasma, sed vt sensibile. q.43.a.1.
Quæcunque in somnio fiant veræ intelligentiæ præter phantasmata, non sunt somnia, sed potius reuelationes. ibid.
Motus simulacrorum in somnio est motus vestigiis, qui componitur ex pulsu & tractu, & pulsus est ab imaginatiua ad sensum communem, tractus autem è contra. q.44.
Quod quidam nunquam somniant per totam vitam, causa est duplex: vna est, quia non dormiunt post completam digestionem cibi: altera est debilitas virtutis imaginatiuæ, quæ non potest formare imagines fortiter mouentes. q.45.
Duo sunt genera somniorum: quædam sunt signa vel causæ aliquorum in præterito, vel in præsenti, vel in futuro: quædam nec rationem causæ nec signi habent. q.45.ad q.1.
Homo maximè somniat de his circa quæ magis est sollicitus, nisi impediat ratio causandi, vel signandi. ibid.
Somniorum inordinatorum causa est fluxibilitas complexionis quæ de facili mobilis est. q.45.ad q.2.
Rstio immobilitatur à somnio, non per se, sed per accidens duobus modis. 1. quia anima in somniis maximè intendens motui imaginationis, abstrahitur à motu rationis, propter colligantiam virium animæ in vna natura & subiecto. 2. quia phantasma mouet intellectum illa tantum modo quo accipitur à re & sensu, & procedit ad phantasiam: in somnio autem procedit è contra à phantasia ad sensum per distantiam ab intellectu. q.46 a.1. item q.45.ad 4.
Somnium est latens cum accipitur simulacrum vt res à somniante, & hoc contingit dupliciter, s. ex potentia somnij & debilitate, ibidem.
In somnis decipitur anima duobus modis, s. ex vi dormitionis, & ex modu compositionis quæ oritur ex sensu communi. q.46.a.2.
In vigilia contingit obliuisci per se, in somno non nisi per accidens. q.46.a.3.
Somnia frequenter significant aliquid in futurum, & maximè illa quæ sunt in fine dormitionis. q.47.

Index rerum.

Somnia non ſunt ſigna neceſſaria futurorum. ibidem.

Somnia quæ ſignificationem habent, triplicem habent relationem ad ſignificata, ſ. cauſæ, ſigni, & incurſus accidentalis. q.48.a.1.

Communior modus cognoſcendi rem futuram in ſomnio eſt per proprietates metaphoricas. ibid & 2. ad q.1. item q.49. ad q.

Somnia non eueniunt de neceſſitate, ſiue ſint cauſæ, ſiue ſigna, ſiue incurſus accidentales futurorum. q.48.a.2.

Scientia ſomnialis nec ſpeculatiua, nec practica ſimpliciter eſt: ſed dicitur diuina & ſupra noſtram prudentiam, eò quod non accipitur ex principijs ſcientiæ ſpeculatiuæ vel practicæ. q.48 a.3.

Somnij interpretatio aut accipitur ex proprietatibus ſimulacrorum de quibus eſt ſomnium, aut ex proprietatibus ſomniantis, vel mouentium in ſomnio. ibid

Somniorum reuelationes fiunt ab Angelis bonis & malis. q.49.

Somniorum ſex genera. q.50.

Quodlibet ſomnium reducitur ad cauſam efficientem, quæ vel eſt in ſomniante, vel extra ipſum, vel partim intra, & partim extra. ibid.

Sonus eſt qualitas ſenſibilis, prouenies ex fractione motus aëris, & ens cum illo. q.23. a.1.

Sonus ſecundum eſſe ſnum quod habet in materia, eſt in aëre, & alterat aërem, ſed ſecundum quod conſideratur vt ſpecies ſenſibilis, eſt in ſenſu. q.24.a.2.

Sonus eſt ſpecies naturalis, licet non habeat eſſe niſi à motu violento. q.24.a.3.

Sonus generatur multis modis. q.23 a.4.

Sonus non generatur in vna parte aëris tantum, ſed in omni parte vſque ad auditum. q.23. 2.5.par.1.

Sonus habet duplex medium, ſ. medium quod eſt medium & materia, & medium quod eſt medium tantum: primum eſt aër, ſecundum aqua. q.23.a.5.

Reflexio ſoni non fit in aëre primo percuſſo, ſed in forma & figura primæ percuſſionis. q.2.a.1.par.2.

Reflexio ſoni ſemper fit, licet non ſemper audiatur. q.23.a.5.par.2.ad q.1.

Reflectens ſonum eſt reſiſtens percutienti. q.23. a.5 par.2.ad q.2.

Sonantes infringunt ſe in loco contactus, ita quod ex ambobus generatur vnus confuſus, & hoc quando ambo fuerint excellentes: vel alter deſtruit alterum, & hoc quando vnus fuerit fortis, & alter debilis: tamen contingit, quod vterque percipitur, quia licet in quadam ſui parte ſit corruptus, tamen in altera parte ſuæ circumferentiæ reflectitur ad auditum. q.23.a.6.

Acutus ſonus facit obſtupeſcere dentes, præcipuè quando fit ex confricatione duorum corporum adinuicem, quia penetrat fortiter ueruum audibilem, & primus ramus qui diuidit à neruo audibili, venit ad mandibulam. q.24 a.3.

Aër impulſus tangit neruum audibilem in principio ſui, ſed in ſpiritu deſcendente ab anteriori parte capitis non imprimitur niſi ſpecies ſoni, niſi vehementiſſima fiat impulſio, & illa corrumpit per excellentiam. q.26.

Soni non per aërem ſubitò: ſed quando ſonans eſt propinquum, tunc veniunt ad auditum repentè, id eſt, in tempore imperceptibili. q.26.

Species ſenſibilis nihil eſt de eſſe materiali & naturali rei ſenſibilis, ſed eſt ſimilitudo illius generata ab illa. q.43.a.2.

Species ſenſibiles abeuntibus ſenſibilibus non reſeruantur in organis ſenſuum propriorum, ſed in organo imaginationis. q.43 a.3.

Species ſenſibiles quæ reſeruantur in organo imaginationis, in ſomno tendunt ad organum ſenſus communis, & ille conuertitur ſuper eas ſecundum quod ſunt à ſenſibus propriis: vnde videtur audire quando conuertitur ſuper audibile auditus. ibid.

Organa ſenſuum ſe habent ad ſpecies ſenſibiles vt patientia tantum. q.43.a.4.

Species ſenſibiles non agunt per ſeipſas in ſenſibus, ſed agunt in ſuis obiectis. q.55.a.1.

Species intelligibilis eſt in duplici conſideratione, ſ. vt eſt ſpecies rei, & vt eſt ſpecies intellectus & forma perfectiua illius. q.55.a.1.& 3.

Species intelligibiles ſunt in intellectu vt in loco & in ſubiecto. q.55.a.4.

Imago quæ reſultat in Speculo, non eſt corpus, vel ſubſtantia, ſed accidens. q.20.a.3.par.3. ad q.3.

Tribus modis forma generatur in ſpeculo, ſ. ex motu aſpicientis, & ex motu ſpeculi, & ex motu aëris intermedij. ibid.

Talis forma eſt in prædicamento qualitatis ſecundum illam ſpeciem quæ eſt habitus vel diſpoſitio. q.20.a.3.par.3.ad q.3.

Recipitur in ſuperficie ſpeculi vt in puncto, non vt in ſuperficie. q.20.a.3.par.3.ad q.4.

Tria oportet concurrere in naturam ſpeculi, ſ. planitiem & tranſparentiam in ſuperficie, & aliquid terminatus ipſum poſt ſuperficiem, & quod ſit proportionata reflexio. q.20.a.3. par.3.ad q.5.

Iuret omnia metalla argentum bene politum magis eſt ſpeculum. ibid.

Quare imago in ſpeculo videtur quandoque profundè, quandoque in ſuperficie. q.20.a.3. par.3.ad q.6.

Quæ in quibuſdam ſpeculis apparet inferiùs ſuperius, & è contra: & ſiniſtra dextra, & è contra: & in quibuſdam apparet directè. q.20.a.3.par.3.ad q.9. item appen.ad q.21.

Spiritus animalis & vitalis & naturalis inſtrumentum animæ eſt. q.21.a.1.

Spiritus omnes generantur à corde quantum ad ſubſtantiam ſuæ materiæ, tamen formam ad ſpecialia accipiunt in aliis membris, vt in hepate ad operationem nutrimenti, & in cerebro ad operationem ſenſus. q.41.a.3.par.1.

Spiritus ſecundum Medicos eſt corpus medium inter aërem & iguem, & eſt triplex, ſ. naturalis, animalis & vitalis. q.86.

Stella compar animæ dicitur duobus modis ſecundum Platonem: vno modo in animæ deſcenſu dicitur compar ſtellæ, quæ influxum virtutis habet ſpecialiter ad illius vel illius corporis generationem: ſecundo ad animæ reditum, quæ debetur animæ iuſtitiam colenti

lenti ſecundum proportionem ſui meriti reuertendi ad ſuperos. q.5.a.3.
Sitatis dictum ad Euripidem, Cum decoquis lentem, non infundas myron. q.17.a.6.
Studium eſt vehemens applicatio ad aliquid inueniendum vel addiſcendum. q.58.
Subtilitas eſt aptitudo qua homo ex ſeipſo natus eſt adipiſci ſcientiam. ibid.
Syndereſis eſt ſpecialis vis animæ, in qua vniuerſalia iuris deſcripta ſunt, vt non eſſe formicandum, &c. q.69.a.2.
Syndereſis eſt vis cum habitu principiorum iuris naturalis. ibid.
Syndereſis, ratio & intellectus qua re differunt. ibidem.
Syndereſis eſt inclinate ad bonum & remurmurare malo. ibid.
Syndereſis nunquam errat. q.69.a.2.
Syndereſis manet in damnatis ad maius tormentum. q.69.a.3.

T

TActus duo habet de ratione ſui: vnum eſt, quod eſt tangibilium iudicium, & ſic eſt pars animæ ſenſibilis: alterum, quod eſt eſſe & perfectio ſenſibilis animæ ſecundum genus ſuum. q.31.a.1.
Tactus eſt fundamentum aliorum ſenſuum. ibid.
Tactus duplex, naturalis & mathematicus. ibid.
Tactus eſt ſenſus vnus ſecundo quod eſt forma, eſt tamen plurium contrarietatum ſecundum opera ſenſibilia. q.3 a.2.
Tactus ſecundum quod eſt forma & perfectio animati corporis, ſic totum corpus habet pro organo, principaliter tamen eſt in corde: ſecundum autem quod eſt iudicium tangibilium, ſic principaliter eſt in cerebro. q.31. a.3
Medium in tactu non poteſt eſſe elementum ſimplex. ibid.
Homo eſt melioris tactus cæteris animalibus, quia in complexione magis accedit ad æqualitatem. q.31.a.4.
Molles carne in tactu, bene apti ſunt mente & ingenio. ibid.
Homo tactum habet certiorem aliis ſenſibus, alia vero animalia econtra. ibid.
Licet ſenſibile tactus in medio & in organo tactus ſit ſecundum eſſe materiale, tamen ſecundum quod tactus eſt iudicium, ſpiritus animalis qui eſt in neruis tactiuis, abſtrahit intentionem tangibilium tantum. q.32.a.3.
Theologicum genus ſcientiæ & naturale ſola æſtimatione cognoſcuntur, & non ſcientiæ veritate cognoſcuntur. q.54.a.1.
Totum poteſtatiuum vnum eſt in primis partibus ſuis ſine ſequentibus, in ſequentibus autem non ſine primis. q.4.a.7.
Totum continuum & poteſtatiuum qua re differunt & conueniunt. q.7.a.1.

V

VAcuum dicitur tribus modis, ſ. locus non habens corpus, & materia non habens formam, & aër quietus non habens ſodum. q.25.ad q.2.
Varro arbitrarus eſt Deum eſſe animam mundi, q.5.a.2.
Vegetabile non eſt eiuſdem rationis in plantis & animalibus: eſt enim in plantis ſpecies, in animalibus autem potentia tantum. q.8.a.1.
Vegetabile & ſenſibile poſſunt ſumi dupliciter, ſ. vt differentiæ ſpecificæ, & vt potentiæ. q.5.a.1.item a.6.
Triplex eſt modus vnionis vegetabilis, ſenſibilis & rationalis, vt potentiæ & actus, & vt cauſæ primæ & ſequentium, & vt partium virtualium in toto. q.7.a.1.
Veſtigium eſt ſimilitudo non in toto, ſed in parte & confuſe. q.71.a.1.ad q.5.
Virtus eſt certior arte. q.10.a.1.
Viſus præ cæteris ſenſibus propter ſeipſum diligitur. q.2.a.1.item q.18.a.2.
Viſus eſt primus ſenſus, cuius organa ſunt, qui ex cerebro nerui & oculi, & ſentit ſecundum primam rationem colorem, cognoſcit autem & cum colore coloratum corpus. q.18.a.1. & 2.
Organi viſus deſcriptio. q.19.
Viſus ſecundum actum non eſt niſi vnius viſibilis. q.20.a.3 par.3.
Inuiſibile dicitur tripliciter, ſ. nullo modo viſibile, & vix viſibile propter paruitatem, & corruptiuum viſus propter excellentiam. q. 20 a.3.par.3.q.2.
Viſus medium eſt aër & aqua, non ſecundum quod aër & aqua, ſed ſecundum conuenientiam quam habent cum quinta eſſentia. q.20. a.4.
Species viſibiles ſunt in medio & in oculo ſecundum eſſe ſpirituale in quo eſſe non habent oppoſitionem. q.20.a.5.
Quare hi qui diu fuerunt in tenebris, poſtea cum pœna inſpexerunt valdè alba. q.20.a.5.
Species viſibiles ſunt in oculo ſicut in termino, ſed in medio ſicut in via. q.20.a.5.ad q.
Viſibilia non ſunt actu in anima, ſed acquiruntur ab extrinſeco, & hæc acquiſitio non eſt corporalis, ſed ſpiritualis, & exigit medium per quod viſibile tranſeat ad viſum. q.21.
Viſio non fit per emiſſionem radiorum, ſed per immutationem medij ab oculo & medij ab obiecto viſibili. appen.ad q.21.
Homo non videt ſui imaginem ante ſe in aëre, niſi aër poſſit effici vt ſpeculum, ſed videtur ſibi, quòd videat eam. ibid.
Quo Viuimus, dicitur duplex, ſ. anima vt cauſa & principium, corpus autem vt ſubiectum & potentia. q.2.a.5.item q.4.a.7.
Viuere viuentibus eſt eſſe, & ſentire ſentientibus eſt eſſe. q.4.a.7.
Voluntas tripliciter eſt in anima, ſ. motor aliarum potentiarum ad actum, & pars imaginis, & pars liberi arbitrij. q.54.a.5.
Voluntas duplex eſt, ſ. naturalis, & deliberatiua: illa eſt de conſtituentibus & ſaluantibus naturam, hæc verò de his quæ ſecundum prohęteſim eliguntur. q.63.a.1.
Voluntas metaphoricè dicitur de inanimatis & plantis, propriè de ſenſibilibus, propriſſimè verò eſt appetitus rationalis animæ. q.63.a.1.
Voluntas eſt impoſſibilium, & tunc præit deliberationem, & eſt poſſibilium per nos operandorum, & tunc eſt propriè voluntas rationalis,

rionalis, & est possibilium non per nos operandorum. ibid.
Voluntas est vniuersalis motor virtutum ad actum, non ita quod sit immixta eis, sed quia cæteræ virtutes sunt obiecta voluntatis. q.65.a 2 ad q 1.
Voluntas est in ratione duobus modis : primò s. quia est pars rationalis animæ, secundò in comparatione ad volitum, quod debet esse ex ratione determinatum. q.61.a.2.ad q.2.
Voluntas est tantum finis, & eius quod est ad finem, quia potentiæ apperitiuæ non est ordinare. q.63.a.2 ad q.1.item q.67.a.1.
Potestas sequitur voluntatem, si sunt respectu eiusdem potestas & voluntas. q 63.a.2.ad q.4.
Rationis consensus est quasi sententia de faciendo, voluntatis autem vt concordia. q.63.a.3.
Charitas & spes sunt in voluntate simpliciter. q.66.a.1.
Vox est signum imaginationis dupliciter, s. per naturam, & ab institutione : illud est in animalibus in quibus imaginatio semper sequitur instinctum naturæ, hoc verò est in animalibus in quibus imaginatio dominatur super instinctum naturæ, ita quod potest abstinere ab ipso, & imitari eum, sicut est in homine. q.14.a.1.
Vox significatiua duplicem habet comparationem, vnam ad rem quæ est extra animam, & aliam ad speciem quæ est in intellectu vel imaginatione : secundum primam comparationem habet rationem significandi à voluntate instituentis, secundum secundam ab intentione proferentis. q.24.a.1.
Qualiter coniungitur ratio significandi cum voce. ibid.
Acutum & graue non sunt differentiæ propriæ vocis, sed accipiuntur per similitudinem ad velox & tardum : acutum enim mouet sensum in pauco tempore in multum, graue autem mouet sensum in multo tempore in paucum. q.24.a.3.
Vox non fit inspirando, nec expirando, sed spiritum tenendo. q.24.a.4.
Animal quod plus trahit de aëre per inspirationem quam possit moueri fortiter per motum pulmonis à virtute motiua quæ est in ipso, semper habet grauem vocem : & quod paruum trahit aërem, habet acutam. ibid.
Vtile dicitur duobus modis, s. secundum materiam, & secundum formam & rationem : primo modo vtile est id per quod obtinetur finis appetitus, secundo autem quando apprehenditur in ratione vtilis. q.64.a.1.

INDEX LOCORVM

Sacræ Scripturæ, qui in secunda parte summæ de creaturis explicantur.

EX VETERI TESTAMENTO.

Iob.

CAP. 10. *VLLVS ordo, sed sempiternus horror.* q.89.a.3.

Psalmorum.

38. *Verumtamen in imagine pertransit homo.* q.82. a.2.part.
147. *Velociter currit sermo eius.* q.55.a.3.
333. *Super flumina Babylonis illic sedimus, & flevimus.* q.5.a.3.
34. *Multos errare fecerunt somnia, & exciderunt sperantes in eis.* q.47.

Isaiæ.

45. *Creans lucem & faciens tenebras.* q.89.a.3.
57. *Omnium flatus ego fecio.* q.5.a.4.

Ezechielis.

28. *Tu signaculum similitudinis.* q.82.a.2 & q.87.a.1.

Ecclesiastici.

1. *Generatio præterit, & generatio aduenit.* q.8. a.1.

EX NOVO

Index Locorum Scripturæ.

EX NOVO TESTAMENTO.

Matthæi.

Cap. 1. APPARVIT Angelus Ioseph in somnijs, &c. 9.49.

15. Quod in os intrat, in ventrem vadit, & in secessum emittitur. 9.11.a.2.

Ad Romanos.

6. Cum serui essetis peccati, liberi fuistis iustitiæ. 9.58.a.5.

8. Quod antiquatur & senescit propè interitum est. 9.58.

9. Cur nondum nati essent, aut aliquid boni vel mali egissent, &c. 9.5.a.3.

13. Quæ à Deo sunt, ordinata sunt. 9.89.a.3.

2. Ad Corinthios.

3. Non sumus sufficientes aliquid cogitare ex nobis quasi ex nobis, &c. 9.53.

13. Nunc cognosco ex parte, tunc autem cognoscam, sicut & cognitus sum. 9.54.a.4.

Ad Ephesios.

4. Renouamini spiritu mentis vestræ. 9.81.a.2.

Ad Thessalonicenses.

5. Integer spiritus vester & anima, &c. 9.69.a.1

FINIS.

PRIVILEGE DV ROY.

LOVYS par la grace de Dieu, Roy de France & de Nauarre, à Nos Amez & feaux Conseillers, les Gens renans nos Cours de Parlements, Maistres des Requestes ordinaires de nostre Hostel, Baillifs, Seneschaux, Preuosts, leurs Lieutenans, & à tous autres de nos Iusticiers & Officiers qu'il appartiendra, Salut: Nostre cher & bien Amé IEAN ANTOINE HVGVETAN, le fils, Marchand Libraire à Lyon, Nous a fait remonstrer qu'il desireroit imprimer les *Oeuures d'Albert le Grand*, ce qu'il ne peut faire sans grands frais, desquels il craindroit d'estre frustré s'il n'auoit Nos lettres sur ce necessaires, lesquelles il nous a tres-humblement supplié de luy accorder. A CES CAVSES, Nous auons permis & permettons par ces presentes, à l'Exposant d'imprimer ou faire imprimer, vendre & debiter en tous les lieux de nostre obeissance ledit liure, en vn ou plusieurs Volumes, en telles marques, en tel Caractere, & autant de fois qu'il voudra, durant vingt ans entiers & accomplis, à comprer du iour que chaque Volume sera acheué d'imprimer pour la premiere fois: & faisons tres-expresses deffences à toutes personnes de quelle qualité & condition qu'elles soyent de l'imprimer, faire imprimer, vendre ny debiter en aucun lieu de nostre obeyssance soubs pretexte d'augmentation, correction, changement de tiltre, fausses marques ou autrement, en quelque sorte & maniere que ce soit, sans le consentement de l'Exposant ou de ceux qui auront droit de luy, à peine de quinze mille liures d'amande, payables par chacun des Contreuenans, & applicables vn tiers à Nous, vn tiers à l'Hostel Dieu de Paris, & l'autre tiers audit Exposant, de confiscation des Exemplaires contrefaicts, & de tous dépens dommages & interests, à condition qu'il sera mis deux Exemplaires dudit Liure en nostre Bibliotheque publique, & vn à celle de nostre tres-cher & Feal le Sieur Seguier Cheualier, Chancelier de France, auant que l'exposer en vente à peine de nullités des presentes. Du contenu desquelles Nous voulons que vous faciez ioüir plainement & paisiblement l'Exposant, ou ceux qui auront son droit, empeschant qu'il ne leur soit donné aucun empeschement, Voulons aussi qu'en mettant au commencement ou à la fin de chasque Volume dudit Liure, vn Extraict des presentes, elles soient tenuës pour duëment signifiées, & que foy y soit adioustée & aux coppies, collationnées par l'vn de nos Amez & feaux Conseillers & Secretaires, comme à l'Original. Mandons au premier Nostre Huissier ou Sergent sur ce requis, de faire pour l'execution d'icelles tous exploits

necessaires

neceſſaires ſans demander autre permiſſion. CAR TEL EST NOSTRE PLAISIR, nonobſtant Clameur de Haro, Chartre Normandie, & autres lettres à ce contraires. Donné à Paris le neufiéme iour de Nouembre, l'an de grace mil ſix cens quarante-quatre, & de noſtre Regne le ſecond.

Signé par le Roy en ſon Conſeil.

CONRART.

Ledit Huguetan a aſſocié au ſuſdit Priuilege Claude Proſt, Pierre & Claude Rigaud, Freres, & Hieroſme de la Garde, pour en iouyr auec luy durant le temps porté par iceluy, conformément à leur Scrit du 7. Fevrier 1644.

Acheué d'imprimer pour la premiere fois le 10. Mars 1651.